این کتاب فیض انتساب حلال مغلقات بیضاوی از عبد الحکیم سیالکوٹی اعنی
حاشیة البیضاوی
بفرمایش جناب معلی القاب والا جاہ خاص الامرا اعتماد الملک صاحبزادہ محمد خان صاحب بہادر شمشیر جنگ

حاشية القاضى لعبد الحكيم السيلكوتى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى انزل القران شفاء لما فى الصدور* واخرج به عباده من الظلمات
الى النور* والصلوة على رسوله الماحى اثار الكفر والشرور* الامى العالم بالبطون
والظهور* خير من زكاه الله تعالى فتزكى* محمد المبعوث الى كافة الورى* المستفيض
من سحاب كرمه الكون بشراشره* والمستضىء عالم الملكوت من بوارق خواطره
وعلى اله واصحابه الذين بذلوا مهجهم فى ابتغاء مرضاته* واجتهدوا فى اتباع
سننه وصفاته* فحازوا قصبات السبق فى الكمالات العلى* وصاروا نجوما
بهم يهتدى ويقتدى* يقول الضعيف المسكين عبد الحكيم بن شمس الدين
بصره الله بعيوب نفسه* وجعل يومه خيرا من امسه* ان التفسير العتيق
والبحر العميق المسمى بانوار التنزيل للامام الهمام* قدوة علماء الاسلام* سلطان
المحققين وبرهان المدققين القاضى ناصر الدين عبد الله البيضاوى قد
استهتر العلماء بحل مشكلاته* واسهر الاذكياء احداقهم لفتح مغلقاته*
الا انه لوجازة العبارات* واحتوائه على الاشارات* جل ان يكون شريعة
لكل وارد* وان يطلع عليه الا واحد بعد واحد* فقلت لهم ايها الخلان
الدينية والاخوان الروحانية انى انست نارا فى بوادى هذا الكتاب اتيكم منها
بقبس لعلكم تصطلون* فاستكشفوا منى بعض مظان لبسه* فعرضت لهم
ما ورد فى خلدى عند درسه* من حل يفيد برد قلوب اولى الابصار* وزيادات

وقعت الظفرة عنها لذوی الاعتبار فاقترحوا ان تتقید هذه الاوابد تذکرة
للاحباب النظار فعللتهم بتفرق البال وتشتت الحال اذ کنت مطروحا بمکان قفر
جل بضاعتی فیه فقر حتی جذب ضبعی جمیع شتات عمری دولة السلطان
الماجد القرم الاوحد فی الفضائل الملکیة والخاقان العادل المفضال المکرم
بالشمائل الانسیة مجدد الدین القویم المحمدی وسالک الصراط المستقیم الاحمدی
الوابل العظیم فی احیاء مراسم الحق والطود الجسیم فی تشیید قواعد الصدق وکاسر
الاعناق الاکاسرة العتاة وقامع بنیان الکفرة والبغاة صاحب المناقب و
المفاخر البهیة وحمر قصبات السبق فی المدارج العلیة الباذل جهده
فی اظهار کلمة الله العلیا والصارف همته فی اتباع سنة نبیه المصطفی مالک
رقاب الامم قدوة خواقین العرب والعجم نال ما نال بفضل الله المتعال وبلغ
اقاصی الامانی بالتوکل فی کل حال خلیفة الله فی الارضین غیاث الاسلام
والمسلمین ذی الشوکة الظهیر المؤید بجنود الاله ابو المظفر شهاب الدین
محمد شاه جهان بادشاه المتخلق بخلق الربانی الملقب بصاحب القران الثانی
~~الا زلست معنویه مسلم شفاه للترتیب~~ وسدته ملتزم جباه السلاطین و
جنابه مدین اکابر العلماء وحضرته مهبط اساطین الفضلاء فهو الذی
عمر رباع الفضل والتقی بعد اندراسها ورفع اعلام العلم والهدی بعد انتکاسها
واوضح محجة العدل والانصاف ومحی اثار الجور والاعتساف اللهم اجعل قباب
دولته رکینة الاوتاد وسرادقات عظمته منصوبة الی یوم التناد بحرمة
النبی الامی خیر الانام واله وصحبه الکرام ویرحم الله عبدا قال امینا وصرت
بعین عنایته ملحوظا وبین اعیان الناس مغبوطا فهیئت لی العلل وضاقت
علی الحیل فشرعت فی جمع ما سمح به خاطری العلیل وذهنی الکلیل راکبا مطیة
التفکر بل ماشیا فی تیه التدبر جادا فی تحقیق معانیه باحثا عن رموز مبانیه
مومیا فی اثنائه الی اجوبة شکوک الناظرین اخذا فی تبیانه النهج القاصد
سالکا طریق الاقتصاد سائلا من الله العصمة والسداد فجاءت بعون
الله کنزا لا یحصی فوائده وبحرا لا یفنی فرائده ثم لما فرغت من تسوید ما
یتعلق بتفسیر الجزء الاول من القران المجید ثانیا عنان النظر الی تصحیح المسند
جعلته عراضة لسدته السنیة وتحفة لحضرته العلیة راجیا من الله ان
یوفقنی لاتمامه مع تصحیح الصحیح الی حین اختتامه فان لاحظه بعین عنایته العمیم
فسیعلم من ذکاء یتجلی به اللیل البهیم بل سجیة اعرفها من نفسه الکریم

(قوله الحمد لله الذی نزل الفرقان علی عبده) رتب استحقاق الحمد علی تنزیله بعد الاشارة الی الاستحقاق الذاتی المستفاد من لفظ الله تنبیها علی عظمته اذ به ینتظم المعاش والمعاد وهو الهادی الی ما فیه کمال العباد وقال المصنف التنزیل نقل الشیء من اعلی الی اسفل وهو انما یلحق المعانی بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها فعلی هذا نسبة التنزیل الی الفرقان یکون علی حقیقته اذ لا یرد التنزیل بلا واسطة فما قیل انه مجاز عقلی من قبیل الاسلوب الحکیم والکتاب الحکیم ای باعتبار انه منزل حامله او مجاز فی الظرف بان یراد بالتنزیل ایجاده فی النبی او بالفرقان حامله خروج من مذاق المصنف وکیفیة نزوله علی ما ذکره المصنف ان یتلقفه الملک من الله تعالی تلقفا روحانیا او یحفظ من اللوح المحفوظ وینزل به علی الرسول فیلقنه وقیل او بسماع الحروف والاصوات اما من جمیع الجهات او من جهة واحدة علی خلاف العادة والتلقف الاخذ بسرعة ومعنی التلقف الروحانی ان یحصل له قرب واتصال روحانی فینتقش فی ذاته لا من طریق السمع الکلام الذی اراد الله ارساله الی الرسول ویلهمه بوحیه الیه وقیل او بسماعه بلا صوت وهذا علی رأی من جوز سماع الکلام النفسی ولا یخفی انه لا یناسب المقام لان المفسر انما یبحث عن القرآن بمعنی الکلام اللفظی ثم التنزیل والانزال واحد لا فرق بینهما فی اللغة الا انه قد یراد من التنزیل الانزال نجما نجما علی سبیل التدریج باعتبار حمل صیغة التفعیل علی التکثیر وهو المراد ههنا وانما اثره علی الانزال اشارة الی ان نفس الانزال کما انه نعمة یجب الحمد علیها کذلک کونه علی التدریج فان تکرار الوحی ونزوله بحسب الوقائع ادخل فی تکمیل العباد وتثبیتهم علی الهدی وتعبیر الکفار بان ما زعموه مشبهة فی کونه کلام الله حیث قالوا لولا نزل علیه القرآن جملة واحدة لو کان لهم عقل لاعترفوه منه وفضلا منه تعالی وازاحة للشبهة من حیث عرضهم علی ما سیجیء فی قوله تعالی وان کنتم فی ریب مما نزلنا الآیة وکذا تقییده بکونه علی الرسول لانه رحمة والقرآن ایضا رحمة وضم الرحمة الی الرحمة رحمة تامة علی العباد والفرقان مصدر فرق سمی به القرآن لفصله بین الحق والباطل باعتبار کونه ناطقا ببینات وحجج عربیا غیر ذی عوج مفتاحا للمنافع الدینیة والدنیویة مصدقا لما بین یدیه من الکتب السماویة معجزا باقیا مر الدهور او لکونه مفصولا لا اشتباه فی معانیه او مفصولا بعضه عن بعض فیناسب

قوله الحمد لله الذی نزل الفرقان علی عبده (قاضی)

قوله ليكون للعلمين نذيرا (قاضی)

التنزيل فان الاعلام قد يلاحظ فيها المعاني الاصلية وانما قدمه على قوله
على عبده لكونه اهم والعناية به اتم اذ هو يصدد بيان معاني القرآن وتفسيره
ففيه رعاية لبراعة الاستهلال بخلاف ما وقع في مفتتح سورة الكهف من
تقديم العبد على الكتاب فان المقام مقام اثبات نبوته ببيان الامور الثلاثة التي
سالتها اليهود عن الرسول صلى الله عليه وسلم شاهدا على نبوته كما ورد في
شان نزولها واضافة العبد الى الله للتعظيم والتنبيه على انه مختص به منقاد
لحكمه وانما اختاره على حبيبه ورسوله وغير ذلك اشارة الى ان النبوة
مجرد تفضل منه تعالى وان العبودية اكمل المقامات والاحوال وان جميع ما سواها
من ثمرتها قال الشيخ السهروردي في بعض رسائله انه خير رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم ليلة الاسراء بين العبودية والمحبوبية فتفكر في نفسه
انه ما للتراب ورب الارباب انما اللائق بحاله العبودية فاختارها فقال الله تعالى
يا محمد انك اخترت العبودية ادبا فاصطفيتك بجميع الكرامات الانسية تفضلا
فان في العبودية جميعها ولذا قدم عبده على رسوله في كلمة الشهادة واعلم ان المصنف
ادرج في وصف الفرقان جميع ما اورده صاحب الكشاف في صفته منه مع
حسن الاقتباس لمفتتح سورة الفرقان ففيه اشارة ان كتابه هذا مع
وجازة عباراته وظهور دلالاته يحتوي على لب الكشاف مع لطائف زائدة
عليه وبما ذكرنا ظهر نكتة اختياره على مفتتح سورة الكهف (قوله ليكون الخ)
اي العبد او الفرقان كما صرح به المصنف في سورة الفرقان والاسناد على الاول
حقيقي كما يدل عليه قوله لتنذر قوما ما انذر آباؤهم وغير ذلك وعلى الثاني
مجازي يشعر به قوله لتنذر ام القرى والمجاز وان كان في مقابلة الحقيقة
ضعيفا الا ان اقتضاء المقام بيان صفات الفرقان يرجح ارجاع الضمير اليه
ويخرجه عن الضعف واما ارجاعه الى الله تعالى فليس بصحيح لان اسماء الله توقيفية
ولم يرد في الشرع اطلاق النذير عليه وقوله تعالى ويحذركم الله نفسه لا يصحح
مع ان كونه تعالى نذيرا ليس الا باعتبار انزال القرآن وارسال الرسول
فاي فائدة في اختياره والعلمين اريد به من يعلم كما في قوله تعالى ان هو
الا ذكر للعلمين الا انه اخرج منه الملك بقرينة قوله نذيرا والنذير اما مصدر
كالنكير وصف به للمبالغة او بمعنى المنذر واكتفى على الانذار لعمومه ولذلك
قيل ما من احد الا وفيه ما لا ينبغي ولكونه ادخل في التكميل فان الانسان في
دفع المضار اسعى منه في جلب المنافع ولذا امر به عليه الصلوة والسلام

قوله فيتحدى باقصر سورة من سوره مصاقع الخطباء من العرب العرباء فلم يجد به قديرا (قاضی)

اولا بقوله قم فانذر وقوله وانذر عشيرتك الاقربين وفائدة تعليق التنزيل بقوله ليكون الخ الاشارة الى عظم نعمة التنزيل باعتبار اشتماله على تكميل الثقلين (قوله فيتحدى الخ يقال تحديت فلانا اذا باريته فى فعل ونازعته للغلبة وخطبت على المنبر خطبة بالضم وخطيب مصقع اى بليغ والعرب العاربة الخلص منهم اخذ من لفظه فاكد بهم كقوله ليل اليل وربما قالوا العرب العرباء كذا فى الصحاح فقوله مصاقع الخطباء من اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى ننازع للغلبة باقصر سورة من سور الخطباء البلغاء والعرب الخلص فلم يقدر احد عليه والاقصرية ماخوذة من تنوين سورة فى قوله تعالى وان كنتم فى ريب الخ والضمير فى تحدى اما راجع الى الله تعالى كما يقتضيه مناسبة عطف على نزل وظاهر اية التحدى واما راجع الى عبده باعتبار ان التحدى من الله تعالى انما هو على لسان نبيه كما قال الله تعالى ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله ولما اعتبرنا ارجاع الضمير الى العبد المضاف الى الضمير لم يلزم اخلاء المعطوف على الصلة من الضمير الرابط بالموصول على انه ذكر الرضى انه يكفى رابط المعطوف عليه واما ارجاعه الى القرآن باعتبار اشتماله على اية التحدى فتكلف يستلزم تكفيك ضمير فلم يجد اذ لا وجه لارجاعه الى القرآن وكذا جعل الخطيب بمعنى البليغ والمصقع بمعنى العالى الصوت اومن لا يرتج عليه كلامه اى لا يقدر على التكلم لا يناسب المقام اذ لا فائدة ههنا فى وصف البليغ بذلك والفاء فى قوله فيتحدى ان جعل للسببية فلا اشكال وان جعل للتعقيب فالمراد بالفرقان ما نقل الينا الى اخره اعنى المفهوم الكلى لانه المناسب لغرض المفسر لانه يبحث عن احوال السور والايات ولا شك ان التحدى عقيب تنزيله وعدم استقامة ارجاع ضمير سورة اليه حينئذ من غير اعتبار الاستخدام ممنوع لان جزئياته كما انها اجزاء الكل والمراد بالقرآن المجموع فيجوز ان يكون الفاء للترتيب فى الرتبة فان رتبة التحدى بعد الانزال او نقول يكفى التعقيب بالنسبة الى بعض اجزاء المعطوف عليه كما يكفى فى كلمة ثم التراخى كذلك على ما صرح به فى المطول وحمل الكلام على ارادة التنزيل ركيك جدا والضمير فى به اما راجع الى التحدى او الى اقصر والباء بمعنى على او للملابسة وكتب فى الحواشى منقولا عن المصنف انه متعلق بقديرا بتضمين معنى الاتيان اى لم يجد اتيا به قديرا لكن فائدة التضمين غير ظاهرة والتقدير ان لم يجعل محولا من القادر لم يكن من ابنية المبالغة كالكريم والظريف ولا المشبهة

فی صیغة نفیه وان جعل محولا منه کان من ابنیة المبالغة والیه یشیر قوله فیما سیجیٔ الفذ بالفعال لما یشاء فالنفی ههنا یعتبر مقدما علی التعبیر بصیغة المبالغة فیفید المبالغة فی النفی لا نفی المبالغة کما قالوا فی قوله تعالی لو یطیعکم فی کثیر من الامر لعنتم انه یعتبر الاستمرار بعد النفی کانه عبر اولا بصیغة الماضی مع لو ثم غیر ذلك الماضی الی صیغة المضارع لیفید استمرار الامتناع لا امتناع الاستمرار ولو ارید نفی المبالغة فلا یضر اذ الاتی بمثل القرآن لا یکون الا کامل القدرة علی ان توجه النفی الی القید اکثری فیجوز ان یکون من قبیل لا یهتدی لمناره وفی اطلاق القدر وعدم تقییده بکونه من مصاقع الخطباء اشارة الی انه لم یوجد الیه نادرا اصلا لا من المتحدین ولا من غیرهم اما منهم فظاهر واما من غیرهم فلان المتحدین لما عجزوا مع کمالهم فی تلك الصناعة وتهالکهم وتوفر دواعیهم فغیرهم اولی ولهذا کان معجزة کل نبی من جنس ما غلب علی اهل زمانه وتهالکوا فیه وتفاخروا به وعدم وجدانه تعالی او الرسول القادر علیه فی مقام التحدی کنایة عن عدم وجوده اذ لو کان موجودا لم یخف علی التحدی لتوفر الدواعی ولیس فلیس

(قوله واقحم الی اخره) اقحمته اذا اسکته فی خصومة وغیرها والضمیر تابع لضمیر تحدی فی الصحاح تصدی له ای تعرض وهو الذی یستشرفه ناظرا الیه والفصیح ههنا بمعنی البلیغ وعدنان بن اد اسم ابو معد وهو جد اعلی للنبی صلی الله علیه وسلم وقحطان ابو الیمن والسحر فی اللغة کل ما دق ولطف مأخذه وفی العرف مزاولة اعمال مخصوصة تحدث بها الغرائب والمعنی افحم المتصدین للمعارضة مع کمال حذاقتهم فی اسرار الکلام فلم یجدوا للطعن فیه مجالا ولم یوردوا فی القدح مقالا حتی حسبوا انهم سحروا ای الق الیهم بالسحر فقالوا ان هذا الا سحر یؤثر علی ما هو دأب المحجوج المبهوت تعجبا من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته واعترفوا بانه لیس من جنس خطب الخطباء وشعر الشعراء وان له حلاوة وعلیه طلاوة وان اسافله مغدقة واعالیه مثمرة کما نقل عن الولید ولیس معنی قوله حتی سحروا جعلوا مسحورین حتی غلب علی عقلهم علی ما فسر به المصنف فی قوله تعالی انما انت من المسحرین اذ لیس فی غایة الافحام حسبانهم انفسهم مغلوبی العقل بل حسبانهم انه سحر تعجبا من بلاغته او کونهم مزالی القدرة فی نفس الامر ان قلنا ان الاعجاز بالصرفة وازالة القدرة علی انه لم ینقل کونهم معترفین بمغلوبیة العقل فما قیل ان فیه تعریضا دقیقا لمن جعل الاعجاز بالصرفة حیث

قوله واقحم من تصدی لمعارضته من فصحی عدنان وبلغاء قحطان حتی حسبوا انهم سحروا تسحیرا (قاضی)

جعل اعتقادهم حسبانا لا علما مما لم يظهر له وجهه ثم اعلم انه وقع فى بعض النسخ
انجم بدون الواو وفى بعضها بالواو فعلى الاول استيناف كان سائلا سال
كيف كان التحدى وعجزهم فاجاب بانه افحم عند المعارضة رؤساءهم ومشاهيرهم
فى البلاغة بحيث لم يبق لهم مجال مع تهالكهم عليه فلزم عجز الكل او بدل
منه وعلى الثانى عطف على تحدى قريبا من عطف الخاص على العام اظهارا
لشرافته بناء على اعتبار ان فصحاء عدنان وقحطان لبلوغهم فى الفصاحة
غاية الكمال غير داخلين تحت مصاقع الخطباء (قوله ثم بين الى اخره)
ثم اما التراخى فى الزمان فيكون اشارة الى انه يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب
او فى الرتبة فان مرتبة البيان اشرف واكثر نفعا من التنزيل والضمير
اما راجع الى الله تعالى او الى الرسول ويؤيد الاول قوله تعالى ثم ان علينا بيانه
والثانى قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم والتبيين
الايضاح سواء كان ابتداء او بعد الخفاء وهو اعم من ان ينص بالمفصل او يرشد
الى ما يدل عليه كالقياس ودليل العقل وما نزل اليهم اى بواسطة الرسول
عليه السلام مما امروا به ونهوا عنه وما تشابه عليهم كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى
فى سورة النحل فى تفسير الاية المذكورة وقوله حسب ما عن لهم اى على قدر ما
وعرض ما ظهر لهم من مصالحهم الدينية والدنيوية متعلق بنزل او بيبين
والثانى اوجه ليدل على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وفيه اشارة على
انه يراعى ما هو الاصلح بالنسبة الى الكل تفضلا وقوله ليدبروا الى اخره
اقتباس من قوله تعالى فى سورة ص كتب انزلنه اليك مبرك ليدبروا
ايته وليتذكر اولوا الالباب قال المصنف فى تفسيره قوله ليتفكروا فيها فيعرفوا ما
يدبر ظاهرها من التاويلات الصحيحة والمعانى المستنبطة وليتعظ به ذووا
العقول السليمة او ليستحضروا ما هو كالمركوز فى عقولهم من فرط تمكنهم من معرفته
بما نصب عليه من الدلائل فان الكتب الالهية بيان لما لا يعرف الا من
الشرع وارشاد الى ما لا يستقل به العقل ولعل التدبر للقسم الاول والتذكر
للقسم الثانى انتهى وفى بيان المعنى بهذا الوجه اشارة الى ان ليدبروا مسند
الى ضمير اولوا الالباب على التنازع واعمال الثانى ويحتمل ان يكون اسنادا الى
ضمير المتقين والفاسقين المذكورين سابقا فى قوله تعالى ام نجعل المتقين
كالفجار وعبارة المصنف ايضا يحتمل الوجهين كما لا يخفى وبالجملة هذه الفقرة
ماخوذة من مجموع هذه الاية والاية المذكورة سابقا وقوله تذكيرا

قوله ثم بين للناس ما نزل اليهم حسبما عن لهم من مصالحهم ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب تذكيرا (قاضى)

اما مصدر من غير لفظه كما في قوله وتبتل اليه تبتيلا او مصدر فعل محذوف
اي ليذكروا تذكيرا ففيه اشارة الى ان الاعلام للغير ايضا مصلحة مطلوبة من
اولي الالباب كما يشير اليه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم (قوله فكشف الى آخره)
الفاء لتفصيل ما اجمله بقوله ثم بين فضميرها تابع لضميره ومعناه
معناه والقناع اوسع من المقنعة وهي ما تقنع به المرأة رأسها والانغلاق
الاشكال قال في الصحاح كلام مغلق اي مشكل والاضافة من قبيل لجين
الماء شبه الانغلاق بالقناع من حيث الستر والاخفاء لما تحته الا
انه استقبح هذا التشبيه تشبيه الآيات بالعرائس المخدرة والقول
بكون الآيات استعارة بالكناية عنها بقرينة ذكر القناع انما يصح
على ما جوز السكاكي من وجود المكنية بدون التخييلية اذ هو اثبات لازم
المشبه به المستعمل في معناه الحقيقي او المجازي للمشبه وههنا انما اثبت
الانغلاق المشبه بالقناع للآيات والمحكمات ما احكمت عباراتها
عن الاجمال وكونها ام الكتاب اي اصلها باعتبار ان غيرها يرد اليها والمتشابهات
ما لا يتضح المراد بها لاجمال او مخالفة ظاهر كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى
في سورة آل عمران وكونها رموز الخطاب اي ما خوطب به باعتبار عدم
التصريح بالمراد وهذا على طريقة الشافعية من تقسيمهم الكتاب الى
قسمين محكم ومتشابه والمحكم عندهم يتناول الظاهر والنص والمتشابه
يتناول المجمل والمؤول والى الظاهر والنص والمفسر والمحكم عند الحنفية والمتشابه
ما يقابلها من الاقسام الاربعة وقوله تأويلا وتفسيرا اما تمييز عن نسبة
الكشف او مصدر اي كشف تأويل وتفسير والتأويل من الاول وهو
الانصراف اي صرف اللفظ الى محتمله وهو ما يتعلق بالدراية والفسر البيان وقد
فسرت الشيء افسره فسرا والتفسير مثله كذا في الصحاح وهو ما يتعلق بالرواية
وليت شعري ما وجه قولهم انه مقلوب من سفرت المرأة
عن وجهها اذا كشفت النقاب ثم المحكمات لما كانت خالية عن الاجمال
متضحة المراد لا يتصور كشف القناع عنها الا بالتفسير وهو ايرادها
ابتداء واضحة الدلالات والمتشابهات لما كانت ازالة خفائها ببيان الشارع
وبرأي العلماء الراسخين ايضا يكون كشف القناع عنها بالتأويل والتفسير
فتخصيص التدبير بالمحكمات والتأويل بالمتشابهات او كليهما بالمتشابه مما

قوله فكشف قناع
الانغلاق عن آيات
محكمات هن ام الكتاب
واخر متشابهات هن
رموز الخطاب تأويلا
وتفسيرا (قاضي)

لا وجه له (قوله وابرز غوامض لخ) عطف على كشف وكذا فصل والمجموع تفصيل التبيين يعني كشف القناع عن الفاظ الآيات وابرز معانيها ليتجلى خفايا الملك والملكوت اعني الامور الخارجية فمن قال ان المراد بابراز غوامض الحقايق دلالتها على الموجودات الخارجية لم يلاحظ ترتب قوله ليتجلى الى آخره على الابراز والمراد بالحقايق الامور الثابتة في نفس الامر واضافة الغوامض الى اللطائف بيانية والمراد بغوامض الحقائق ما ظهر من معاني الآيات بالتفسير فانها امور ثابتة في نفس الامر وبلطائف الدقايق ما ظهر منها بالتاويلات الصحيحة فانها لاحتياجها الى غموض نظر ودقة فكر يناسب تعبيرها بلطائف الدقايق وقوله ليتجلى الى آخره متعلق بالابراز فان الالفاظ تدل على المعاني وهي على ما في الخارج وضمير لهم اما راجع الى الناس عامة وكونه غاية الابراز لا يستدعي ترتبه بالنسبة الى الكل هو المناسب لقوله فمن كان له قلب الى آخره وقوله بين للناس وعموم ضمير ليدبروا الى اولي الالباب وهذا على تقدير ان يكون ضمير ليدبروا راجعا الى اولي الالباب والملك عبارة عن عالم المحسوسات وهي السموات السبع والارض وما بينهما والملكوت مبالغة الملك فهي اعظم منه وهي عالم الغيب من الملئكة والارواح والجنة والنار وخفاياهما الاسرار التي اودع الله تعالى فيهما بحيث يستدل بها على جلال ذاته وكمال صفاته وبتضمنها الآيات التي بين فيها عجائب الافلاك والنجوم والسحب والامطار والهواء والنار والماء والارض والحيوانات والانسان واحوال الجنة والنار والملئكة والارواح وعجائب القلب وغيرها والجبروت مبالغة الجبر وهو القهر والسلطنة والمراد بها الافعال اذ بها ظهور السلطنة واضافة القدس اليها بيانية كانه لتقدسها عن شوائب النقص بمعنى المقدس ففي ادراج لفظة القدس اليها تنبيه على ازالة توهم شائبة النقصان من وقوع الشر في افعال الله تعالى والخبايا جمع خبية وهي المخفية والمراد بها صفات الذاتية والسلبية التي في وراء استار الافعال اذ بها يستدل عليها وبتضمنها الآيات التي بين فيها صفاته الذاتية والسلبية والفعلية وقوله ليتفكروا فيها تفكيرا غاية للابراز المعلل والتفكر والتدبر عبارتان عن معنى واحد اعني تحصيل المعرفتين لتحصيل معرفة ثالثة والحاصل انه تعالى ابرز الحقايق والدقايق بالقرآن ليتجلى على عباده الاسرار التي اودع الله في عالم الحس وعالم الغيب والامور المخفية التي خباها في افعاله

قوله وابرز غوامض الحقايق ولطائف الدقايق ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت ليتفكروا فيها تفكيرا (قاضی)

فيتفكروا فی تلك الخفايا والخبايا ويرتقوا من مرتبة فی معرفة ذاته تعالی وصفاته
وافعاله الی مرتبة اعلی فان ما عرفه علماء الظواهر منها بافكارهم قليل
بالنسبة الی ما عرفه الاولياء وما عرفوه قليل بالنسبة الی ما عرفه نبينا صلی الله تعالی
عليه وسلم ففی هذه القرينة تلميح الی قوله عليه السلام تفكروا فی الآية
ولا تفكروا فی ذاته وقوله عليه الصلاة والسلام تفكروا فی صفاته ولا تفكروا فی
ذاته وذكر ان نسبة ذاته الی البصيرة نسبة الشمس الی البصر يمكن مشاهدته
فی وراء ستر الافعال والصفات ولا يمكن بذاته فانه يورث الدهش والحيرة
كما يمكن رؤية جرم الشمس فی قصعة الماء ولا يمكن رؤيته بلا واسطتها فانه
يوجب تفريق البصر واشارة الی تكفل القرآن المجيد تكميل الناس بالقوة
النظرية فهذا ما عندی فی حل هذه الفقرة وللفضلاء فيها مقالات ولكل وجهة
هو موليها (قوله ومهد الی آخره) القواعد جمع قاعدة وهی الاساس والحكم
عبارة عن الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير واوضاعها
عطف علی القواعد علی ما هو الظاهر والمراد بها العلل الموضوعة لافادة
الاحكام (قوله من نصوص الآيات) بيان للقواعد باعتبار انها اساس
الاحكام او باعتبار تشبيهها بالقضايا الكلية فی العموم والاشتمال
علی الاحكام الكثيرة والالماع جمع لمع كضوء واضواء لفظا ومعنی بيان للاوضاع
فان العلل يستفاد من دلالات النصوص واشاراتها الواضحة وانما نسب
التمهيد الی الآيات والعلل نظرا الی كون الاحكام مقصودا بالذات يعنی مهد
الآيات والعلل التی ينطبها الاحكام ليذهب عنهم باستعمال تلك الاحكام
المستنبطة عنها رجس الذنوب والاخلاق الذميمة ويطهرهم عنها تطهيرا
كاملا وتحقيقه ان الاحكام الشرعية العملية لا تكاد تقف عند حد
لتعلقها بالحوادث التی لا تحصر فی عدد فامتنع حفظها كلها لوقت الحاجة
فناطها الشارع بعمومات الكتاب والعلل القياسية ليستنبط منها عند
الحاجة ففی هذه القرينة اشارة الی تضمن القرآن تكميلهم بالقوة العملية
والی ان الكمال الحاصل به اقوی حيث اتی بصيغة المبالغة وبعضهم تكلف
فقال المراد بالقواعد المسائل الكلية المتعلقة بافادة الاحكام والاوضاع
عطف علی الاحكام والمراد بها اما العلل القياسية او الاحكام الوضعية وقوله
من نصوص اما صفة الاحكام والاوضاع او حال منها ومعنی التمهيد
اقدار العلماء علی استخراج تلك المسائل ولا يخفی انه لا فائدة فی توصيف

قوله ومهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها من نصوص الآيات والماعها ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا (قاضی)

تلك الاحكام والاوضاع بكونها مستنبطة من النصوص وان ذكر تفصيل
تلك المسائل انما يصح في هذا المقام لو كان في الكلام اشعار بانها مستنبطة
من الكتاب ثم قال يجوز ان يتعلق بمهد لكن يجب حينئذ حمل اللام في الاحكام على
الجنس لان جميع القواعد التي يستفاد منها الاحكام ليس مستفادا من الكتاب
ولا يخفى انه لا يصح تعلقه بمهد الا بتضمين معنى استنبط ونحوه وفيه
ايضا تكلف (قوله فمن كان له قلب الخ) الفاء فصيحة اي اذا تم امر الدعوة
الى الحق بالقران بحيث لم يبق بعد ذلك للخلق حجة فمن كان له قلب
يتفكر في حقائقه ويتدبر دقائقه ويستخرج الاحكام من نصوصه والماعه
وفي تنكير القلب وابهامه تفخيم واشارة بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر او القى
السمع اي اصغى لاستماعه من صاحب القلب وهو حاضر بذهنه ليفهم
معانيه فالاول اشارة الى المجتهد والثاني الى المقلد وفي هذا رمز الى ان المقلد
ناج كما عليه المحققون وقوله ومن لم يرفع اليه راسه كناية عن عدم الالتفات
اليه لعناده وجهله والنبراس المصباح واطفاءه كناية عن اضاعة الفطرة
السليمة المشار اليها بقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على فطرة الاسلام
ثم ابواه يهودانه الحديث اعني الاستعداد الذاتي للنظر الصحيح والتفكر
في الدلائل واضاعتها بتعطيلها او تحصيل الجهل المركب وقوله يعش ذميما
اي مذموما في الدنيا على لسان الشارع ويصلى سعيرا اي يدخل جهنم
في الآخرة وفي بعض النسخ وسيصلى بالرفع عطفا على المجزوم بتقدير
المبتدأ وتغيير الاسلوب لكونه ادخل في التهديد (قوله فيا واجب
الوجود) لما ميز ذاته تعالى باعتبار ما جرى عليه من الصفات العظيمة
وصار كانه مشاهد خاطبه وناداه واختار من حروف النداء يا للدلالة
على علو درجة المنادى او لبعد الداعي عن عز الحضور ومن صفاته تعالى
وجوب الوجود لكونه مورد كل كمال ومعدن كل [illegible] ان الجود
الاشارة الى جمعه تعالى باعتبار وصافه الكمالية والاضافية الثلاثة اجمالا
وفيه اعتراف بالعجز عن حمده تعالى كما يليق بجنابه [illegible] الكل
ذاته تعالى وتقدس من استغرق في بحر التوحيد وناداه بيا له وبالغاية منتهى كل
مقصود اي بالمراد ويقصد اليه والفيض [illegible] اي [illegible]
قولهم خير مستفيض وفاض الماء كثر [illegible] كثرة العطاء [illegible]
فيكون استعارة تبعية او على تشبيه الجود بالماء الكثير واثبات الفيض له [illegible]

قوله فمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فهو في الدارين حميد وسعيد ومن لم يرفع اليه راسه واطفأ نبراسه يعش ذميما وسيصلى سعيرا (قاضي)

قوله فيا واجب الوجود ويا فايض الجود ويا غاية كل مقصود صل عليه صلوة توازي غناءه وتجازي عناءه وعلى من اعانه وقرر تبيانه تقريرا وافض علينا من بركاتهم واسلك بنا مسالك كراماتهم وسلم علينا وعليهم تسليما كثيرا (قاضي)

هو صفة للمشبه به للمشبه فيكون استعارة مكنية مع التخييلية واما الفيض بمعنى فعل فاعل يفعله دائما لا لعوض ولا لغرض فمع كونه من مصطلح الفلاسفة اسم جامد لا يصح اشتقاق الفائض منه وقوله صل الى آخره دعا للرسول صلى الله عليه وسلم لكونه وسيلة لنزول القرآن ونيل جميع الكمالات وامتثال لامر الشارع والغناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع والعناء بفتح المهملة والمد التعب اى صل عليه صلوة تساوى النفع الذى حصل بسببه ويكون جزاء لتعبه فى تبليغ الاحكام واظهار شعائر الاسلام وقوله وعلى من اعانه دعاء لجميع المهاجرين والانصار والتابعين لطريقته الى دار القرار ونقرر بيانه اعم من ان يكون بالقول او العمل التسليم ان يقال سلام عليكم والمراد به التعظيم والتبجيل (قوله فبعد) فان هذه الفاء اما على توهم اما او على تقديرها فى نظم الكلام لكن التوهم توهم والتقدير اشترطها الرضى ان يكون بعدها الامر والنهى والا فلها انها لاجراء الظرف مجرى الشرط كما فى قوله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا (قوله فان اعظم العلوم مقدارا الى آخره) اى مرتبة والشرف المكان العالى والمنار علم يبنى على الطريق ليهتدى به فعطفه على الشرف قريب من التفسير ورفعة مناره اما مجاز عن عظمة شان ما يهتدى به اليه او كناية عن تألفه من امور كثيرة فان رفعة المنار يلزم تألفه من احجار كثيرة ووصف علم التفسير بكونه رئيس العلوم الدينية اشارة الى وجه كونه اعظم رتبة وانما كان رئيسها لان جميع العلوم الدينية لكونها مأخوذة من الكتاب يحتاج من حيث الثبوت او من حيث الاعتداد الى علم التفسير وهذا لا ينافى كون الكلام رئيس العلوم الدينية ايضا لان علم التفسير لتوقفه على ثبوت كونه تعالى متكلما يحتاج الى الكلام والكلام لتوقف جميع مسائلها من حيث الاعتداد وبعضها من حيث الثبوت على الكتاب يتوقف على التفسير فيكون كل منهما رئيسا للآخر من وجه وقواعد الشرع واساسها الادلة الاربعة وكلها محتاجة الى علم التفسير فيكون اساس اساسها اما الكتاب فلانه ما لم يفهم معناه لا يمكن استنباط الاحكام منه واما سواه فلان حجيتها ثابتة بآيات الكتاب المبينة فى هذا العلم وقوله لا يليق لتعاطيه والتصدى للتكلم فيه الا من برع فى العلوم الدينية … [illegible] … وترك العطف تنبيها على استقلال كل منهما فى كونه صفة مدح وهذا دليل على كونه ارفع شرفا ومنارا فانه اذا لم يصلح لتعاطيه اى تعلمه وتعليمه الا من برع فى العلوم الدينية

قوله فبعد (قاضی)

قوله فان اعظم العلوم مقدارا وارفعها شرفا ومنارا الى آخره (قاضی)

والفنون الادبية كان ما يهتدى به الیه جميع تلك العلوم والصناعات فيكون منارة ارفع وبما حررنا لك ظهر اندفاع ما قيل ان كونه رئيس العلوم الدينية يقتضى تقدمه عليها وعدم لياقة تعاطيه الا للبارع المذكور يقتضى تاخره عنها لانها من حيث ثبوتها فى انفسها متاخرة عن علم التفسير من حيث ذاته و علم التفسير من حيث علمنا به على الوجه الاتم متاخر عن تلك العلوم من هذه الحيثية و صلاحية تقدم الذات على الذات وتاخر العلم عن العلم واصول العلوم الدينية التفسير والكلام واصول الفقه والحديث وفروعها الفقه والاخلاق والصناعة تطلق على العلم الذى يتعلق بالعمل وعطف الفنون الادبية اى الفنون التى يحصل بها الادب فى المحاورة على الصناعات العربية من قبيل عطف بعض الصفات على بعض فان تلك العلوم من حيث انها يحترز بها عن الخلل فى كلام العرب تسمى بالفنون الادبية والمراد بانواعها انواعها الكاملة المعتبرة اعنى اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعانى والبيان مع ما يتبعهما وما عداها من الاصول وهو العروض والقافية ومن الفروع وهى الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ فلا تعلق له بعلم التفسير واما القراءة فداخلة فى التفسير لانه علم يعرف به معانى كلام الله رواية ودراية ووجوه قراءته المتواترة والشاذة بحسب الطاقة البشرية واليه يشير عبارة المصنف حيث قال اصنف كتابا فى هذا الفن يحتوى على كذا ويعرب عن وجوه القراءات الى اخره (قوله ولطال ما الى اخره) اللام توطئة للقسم او للتاكيد وما مصدرية ولذلك كتبت مفصولة فى عامة النسخ وفى الايضاح ما فى لطالما وقلما كافة بدليل عدم اقتضائهما الفاعل وتهيئتهما لوقوع الفعل بعدهما وحقها ان تكتب موصولة بهما كما فى ربما وانما للمعنى الجامع بينهما كذا قاله ابن جنى وقال ابن درستويه لا يجوز ان توصل بما شئ من الافعال سوى نعم وبئس والقول هو الاول والصفوة بالحركات الثلث فى الصاد بمعنى الخالص واذا اسقط التاء قيل صفو بفتح الصاد فقط واراد بعظماء الصحابة كعلى وابن مسعود وابن عباس وعبد الله بن عمر وابن العاص وابن الزبير وزيد بن ثابت وابى بن كعب وغيرهم وبالتابعين من صحب الصحابى واراد بهم الحسن البصرى تلميذ ابن عباس ومجاهدا وسعيد بن جبير وعلقمة وعكرمة والضحاك وغيرهم واراد بمن دونهم عبد الرزاق وابا على الفارسى والزجاج وغيرهم ومن دونهم

قوله ولطال ما احدث نفسى بان اصنف فى هذا الفن كتابا يحتوى على صفوة ما بلغنى من عظماء الصحابة وعلماء التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين الى اخره (قاضى)

محمد بن جرير الطبري والزجاج حتى قيل ان كل ما اخذه الزمخشري اخذه من
الزجاج والائمة الثمانية هم السبعة المذكورون في كتب القراءة اعني نافع وابن كثير
وابي عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وثامنهم يعقوب الحضرمي كان
اماما كبيرا عالما صالحا انتهت اليه الرياسة في القراءة بعد ابي عمرو وله راويان
روح ورويس وقد ثبت شيخان آخران ابو جعفر بن يزيد المخزومي المكي وخلف
بن هشام والصحيح ان احكام القرآن من جواز الصلوة وغيرها جارية في الثلاثة
الاخيرة كالسبعة المتواترة واما ما وراءها فالصحيح ان ما لم يثبت فيه صحة
سنده وموافقته بواحد من المصاحف العثمانية ولو احتمالا واستقامة وجهه
في العربية بوجه لا تجوز الصلوة به وان كان مشهورا واما غيره فلا خلاف
في عدم جوازها انما الخلاف في الافساد وقوله يثبطني من يثبطه عن الامر
تثبيطا اي شغله عنه وقوله فامضى صمم السيف اي مضى وقطع ومعنى مضى
العزم على الشروع خلوصه عن التردد (قوله سورة فاتحة الكتاب)
السورة بعض مترجم من كتاب الله تعالى اقلها ثلاث آيات كما سيجيء واضافة
الى فاتحة الكتاب من اضافة العام الى الخاص فهي لامية لان المضاف اليه
ليس ظرفا للمضاف ولا صادقا عليه وعلى غيره وليس من شرطها ان يصح اظهار
اللام بل يكفيه افادة الاختصاص كما في طور سينا وما قيل ان اضافة العام الى
الخاص قبيحة فليس على اطلاقه بدليل صحة نحو شجر الاراك وعلم النحو بل فيما
اذا اشتهر كون المضاف اليه فردا للمضاف كانسان زيد ولهذا حكموا بعلمية
مجموع شهر رمضان وفاتحة الكتاب في الشرع علم لهذه السورة لما سيجيء
والاضافة فيه ايضا لامية لانه من اضافة الجزء الى الكل اذ المراد بالكتاب
الكل لا المعنى الكلي اذ لا اول له وتجويز كونها تبعيضية بان يكون المقدر
من التبعيضية سهو لان من التي يتضمنها الاضافة هي التبيينية لا غير
صرح به النحويون وما وقع من المصنف تبعا للزمخشري في تفسير قوله
تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث حيث قال الاضافة بمعنى من
وهي تبيينية ان اراد الحديث المنكر وتبعيضية ان اراد الاعم منه مأول
بان مقصوده بيان معنى الاختصاص الذي يستفاد من الاضافة اللامية
ههنا فمعنى كلامه ان الاضافة بمعنى من سواء قدر كلمة من او اللام هذا اذا
حمل الاعم في قوله الاعم منه على المستغرق فانه حينئذ يكون اضافة الجزء الى
الكل كما قيل لكن انما يصح لو اريد باستغراق المفرد المجموع اذ التبادر فيه كل

قوله سورة فاتحة
الكتاب

فرد فلا يكون اضافة الجزء الى الكل اوبان مقصوده الفرق بين قسمي
الاضافة بمعنى من اعني ما يحسن فيه جعل المضاف اليه تمييزا وبيانا للمضاف
كالساج للباب والحديث المنكر للهو وما لا يحسن فيه ذلك كالحديث المطلق للهو
فجعل الاولى تبيينية والثانية تبعيضية ميلا الى جانب المعنى والمقصود في
كلتا الحالتين كلمة من البيانية هذا اذا حمل الاعم على المطلق فيكون من اضافة
الجزئي الى الكلي من وجه واعلم انه يستفاد من كلام المصنف والزمخشري
ان اضافة العام الى الخاص المطلق بمعنى من البيانية حيث جعلا اضافة
اللهو الى الحديث على تقدير ارادة الحديث المنكر بيانية وكذا اضافة البهيمة
الى الانعام في قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام مع انهما من اضافة العام
الى الخاص وهو الظاهر لان شرط من التبيينية ان يصح اطلاق المجرور بها على
المبين كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان لكن المذكور في كتب النحو
انها لامية (قوله وتسمى ام القرآن) قال في الصحاح الام الاصل ومنه
ام القرى والوالدات والمراد بالقرآن في ام القرآن سوى الفاتحة وبالكتاب
في فاتحة الكتاب هو المجموع يظهر ذلك مما سيجيء في وجه التسمية وهو
عطف على خبر المبتدأ او على الجملة فانه يجوز عطف الجملة الفعلية على الاسمية
وبعكسه عند الجمهور وقيل عطف على مقدر ماخوذ من فحوى الكلام اي
تسمى فاتحة الكتاب وما قيل ان قوله سورة فاتحة الكتاب من قبيل اضافة
المسمى الى الاسم فهي في قوة سورة تسمى فاتحة الكتاب فالاحسن ان قوله
وتسمى عطف عليه معنى انما يصح على تقدير ان يراد بلفظ السورة السورة
المعينة التي هي تسمى فاتحة الكتاب لكن الظاهر ان المراد بها مطلق السورة
فهي من اضافة العام الى الخاص (قوله لانها مفتتحه ومبدأوه الى آخره)
في القاموس فتح كمنع ضد غلق كفتح وافتتح وفي التاج الافتتاح فتح كردن
والمبدأ يقال لما منه الشيء كما يقال مبدء الثمر الشجر ولجزئه الاول وهو
المراد ههنا وهذا تعليل لقوله وتسمى ام القرآن مع الاشارة الى وجه
تسميتها بفاتحة الكتاب كما اشار الى نفس التسمية ايضا في ضمن العنوان
وتفصيله ان فاتحة الشيء اوله فقيل انه في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة
اطلقت على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح متعلق به اولا و
بواسطة يتعلق بالمجموع فهو المفتوح اولا وبالذات كالباب بالنسبة الى الدار
فيكون اولى بهذا الاسم لان ما عداه وان تعلق به الفتح ايضا الا انه ليس

قوله وتسمى ام القرآن (قاضي)

قوله لانها مفتتحه ومبدأوه فكانها اصله ومنشأوه (قاضي)

واسطة فی فتح المجموع وقیل صفة جعلت اسما لاول الشئ اذ به یتعلق الفتح بمجموعه فهو کالباعث علی الفتح فالاسناد مجازی کالاسناد الی الباعث وانما لم یشبه بالفاعل مع ان به یکون الاسناد حینئذ حقیقیا للاشارة الی معنی دقیق وهو ان وجه الشبه فی المشبه یتضمن اجتماع جهتی العلیة والمعلولیة ضرورة ان تعلق الفتح بالمجموع بواسطته لیس الا لکونه مفتوحا ومن هذا تبین عدم حسن تشبیهه بالآلة ایضا والتاء اما للتانیث الموصوف فی الاصل کالقطعة او للنقل من الوصفیة الی الاسمیة اذا تقرر هذا فنقول اشار المصنف بقوله لانها مفتتحه الی انه یجوز ان یکون فاتحة الکتاب منقولا من اصل المعنی ووجه المناسبة ان هذه السورة محل افتتاح القرآن تلاوة وکتابة ای یتعلق الفتح بالمجموع بواسطته فهو المفتوح اولا اوکالباعث علی الفتح علی ما عرفت وبقوله ومبداؤه ای اول جزء منه علی الترتیب الوضعی او النزول ایضا علی رأی الی انه یجوز ان یکون منقولا بعد نقله الی اول الشئ وقوله فکانها اصله ومنشاؤه ای مخرجه من نشأ منه ای خرج نشر علی غیر ترتیب اللف یعنی انه لما کان اول جزء منه فهو کالاصل لما بعده فی ابتنائه علیه فی الترتیب الوضعی فیکون کالام بمعنی الاصل ولما کان مفتتحا للقرآن من حیث الکتابة والتلاوة فکانه منشأ ومخرج فیکون کالام بمعنی الوالدة واعلم ان الضمیرین المذکورین فی قوله لانها مفتتحه ومبداؤه راجعان الی القرآن بمعنی المجموع والضمیرین المذکورین فی قوله فکانها اصله ومنشاؤه راجعان الی القرآن بمعنی البعض اعنی ما عدا الفاتحة ففی الکلام استخدام (قوله ولذلک) ای لکونها مفتتحه ومبداؤه اولکونها کالاصل تسمی اساسا ولا مدخل لتشبیهه بالمنشأ فی هذه التسمیة (قوله اولانها تشتمل علی ما فیه الی آخره) یرید ان القرآن لکون المقصود منه معرفة المبدأ والمعاد وما به ینتظم المعاش مع طوله وکثرة سوره وآیاته یرجع الی ثلاثة ابعاض بعضه ثناء وبعضه امر ونهی وبعضه وعد ووعید واما القصص والامثال فمن مکملاتها ومتمماتها وفاتحة الکتاب مشتمل علی الابعاض الثلثة بتمامها اجمالا فان قوله الحمد لله ذکر لجمیع الاثنیة اجمالا وقوله ایاک نعبد ذکر لجمیع الاوامر والنواهی اذ لا معنی لعبادة العبد له تعالی الا امتثال اوامره ونواهیه فکانه قیل ایاک نعبد بامتثال اوامرک ونواهیک وقوله انعمت علیهم غیر المغضوب الی آخره ذکر لوعده ووعیده فان انعامه تعالی فی الآخرة یشمل لجمیع ما اعد لعباده من اللذائذ الجسمانیة والروحانیة

قوله ولذلک تسمی اساسا (قاضی)

قوله اولانها تشتمل علی ما فیه من الثناء علی الله عزوجل (قاضی)

وغضبه يندرج فيه جميع وعيداته فانها ثمرات الغضب فهذه السورة الكريمة لاشتمالها على تلك الابعاض اجمالا وصيرورتها مفصلة فى سائر السور تشبه الام التى يندرج فيها الولد بلا ظهور تام ويظهر عند الانفصال منها ومبنى هذا الوجه على ان نظم القرآن منقسم الى الاقسام الثلثة و ان الفاتحة مشتملة عليها فان الثناء والامر والنهى وبيان الوعد والوعيد انما هو من قبيل الالفاظ والاشتمال ههنا اشتمال الكل على اجزائه بخلاف الوجه الذى يتلوه فانه بالنظر الى معانيه (قوله والتعبد بامره) قال الطيبى فى الاساس تعبدنى فلان واعتبدنى اى صيرنى كالعبد له وعدى بالباء لتضمنه معنى التكليف وقوله بالامر والنهى اى بالمامور والمنهى ويجوز ان يكون الباء كما فى قوله كتبت بالقلم والامر والنهى على حقيقتهما انتهى وفى الصحاح التعبد الاستعباد وهو ان تتخذه عبدا وفى التاج التعبد بندگى گرفتن والحمل على هذا اولى اذ لا معنى للتشبيه ههنا (قوله او على جملة معانيه) اى الامر المجمل الذى يرجع اليه معانيه ويكون مقصودا منها وقوله من الحكم النظرية بيان لمعانيه والحكم جمع الحكمة بمعنى العلم والنظرية معناه الاعتقادية اى ما يقصد منه مجرد العلم بقرينة مقابلة العملية والاحكام العملية الفروعات التى يقصد منها العمل سواء يتعلق بافعال الجوارح او بالاخلاق وقوله التى صفة لجملة والمعنى ان معانى القرآن اما علوم يقصد منها العلم فقط واما احكام يقصد منها العمل مرجع جميعها الى امرين سلوك الطريق الحق اعتقادا وعملا والاطلاع المترتب على ذلك السلوك اعنى مشاهدة ما فى النشأة الثانية من المراتب الروحانية والجسمانية المعدة للسعداء اعتقادا وفعلا والمنازل المعدة للاشقياء اعتقادا وفعلا وحاصله مكاشفة الملكوت واللاهوت فان المراتب الجسمانية من الملكوت او الروحانية من اللاهوت وهذه السورة الكريمة تشتمل على ذينك الامرين فان سلوك الطريق المستقيم انما يتم بالذكر والفكر والعبادة الخالصة له وتفويض الامر اليه فى جميع الاحوال والاهوال ويتضمن جميع ذلك قوله الحمد لله رب العلمين الى قوله واياك نستعين كما سيجئ او قوله اهدنا الصراط المستقيم وان قوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اشارة الى مراتب السعداء ومنازل الاشقياء على ما سيجئ من ان المنعم

قوله والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده ووعيده (قاضى)

قوله او على جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية الى آخره (قاضى)

علیہم من وفق للجمع بین العلم والعمل والمغضوب علیہم العصاۃ والضالون الجاہلون باللہ والناظرون فی ہذا الکتاب یحسرون فی حل ہذین الوجہین فقال بعضہم معنی قولہ اولانہا تشتمل علی مافیہ یشتمل علی اصول المعانی التی فیہ لئلا یرد ان القرآن ما اشتمل علیہ ایضا فلا وجہ لتخصیصہ بہذا الاسم وکلمۃ او فی قولہ او علی جملۃ معانیہ کانہا اضرابیۃ علی مذہب الکوفیین وابی الفتح وابن الدہان فانہ یدخل فیہ الدعاء والقصص والمباحثات کالمباہلات والمناکحات والمندوبات ولا یرد علیہ ما اورد علی الوجہ الاول من خلوہ عن الاشتمال علیہا فلا یحتاج فی الجواب الی التزام التکلف ببیان اندراجہا فیہ بان مرجع جمیعہا الی التعبد بالامر والنہی ومرجع بعضہا الی الترغیب والترہیب المقصودین من الوعد والوعید وبان تلک الاحکام لیست الالمصلحۃ نظام المعاش الذی روعی لاجل العبادۃ الموقوفۃ علیہ فمقصودیۃ تلک الاحکام راجعۃ الی مقصودیۃ التعبد والغرض من القصص الاتعاظ فیرجع الی الوعد والوعید او تصدیق النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم باخبارہ عن الغیب فیرجع الی التعبد فلا یکون مقصودا وہذا التوجیہ مع کونہ قاصرا اذ لم یتعرض فیہ لحل قولہ التی ہی سلوک الطریق المستقیم الی آخرہ انہ کیف یصح جعلہ صفۃ لجملۃ معانیہ یرد علیہ ان قولہ من الثناء علی اللہ الی آخرہ لا یکون بیانا لکلمۃ ما بل للفظ الاصول المقدر اذ لیس جمیع المعانی المذکورۃ فیہ نفس الثناء والتعبد والوعد والوعید اللہم الا ان یراد بہما یصدق علیہ احد ہذہ الامور او یرجع الیہ وان قولہ او علی جملۃ معانیہ یکون اضرابا نظرا الی ذلک المقدر ولا یخفی ان استعمال کلمۃ او للاضراب عما ہو غیر مذکور فی الکلام مع کونہ صریحا فی الترديد مخل لفہم المقصود موجب للتقیید لا یجترئ علی ہذا من لہ ذوق سلیم وقال بعضہم المراد باشتمالہ علی ما فیہ اشتمالہ علی معظم مقاصدہ لیصح بیان کلمۃ ما الظاہرۃ فی العموم بثلاثۃ اذ لولا ففی القرآن مقاصد اخری کالقصص والامثال وقولہ او علی جملۃ معانیہ الی آخرہ وجہ آخر لتسمیۃ ام القرآن ای لانہا تشتمل علی مجملہا ومحصلہا وقولہ من الحکم النظریۃ والاحکام العملیۃ بیان لجملۃ معانیہ وقولہ التی ہی سلوک الی آخرہ صفۃ لجملۃ او لمجموع الحکم والاحکام علی حذف المضاف ای مفیدۃ سلوک اذ لا للاحکام وحدہا اذ سلوک الطریق المستقیم المشار الیہ بقولہ اہدنا الصراط کما یکون بالنظر الی الاعمال یکون بالنظر

الى العقائد وكذا الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء ومنازل الاشقياء
للاتقاء المشار اليه بقوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم
لا يختص بالحكم النظرية فلا وجه للحمل على اللف والنشر سيما غير المرتب ويرد عليه
ان اللازم من قوله اذ سلوك الطريق المستقيم المشار اليه بقوله اهدنا
الاية ان تكون هذه السورة مشتملة على مفاد جملة الحكم والاحكام والمدعى
انها مشتملة على نفسها وان الاطلاع المذكور اذا كان للاقتداء والاتقاء يكون
المفيدة لسلوك الطريق المستقيم فلا وجه لذكره وجعله ثمرة للحكم والاحكام
وقال بعضهم مبنى الوجه الاول على جعل مقاصد القرأن الثناء وبيان الاوامر
والنواهي والوعد والوعيد واشتمال الفاتحة عليها باعتبار جميع اجزائها
ومبنى الثاني على جعل مقاصده الحكم العملية ولا اشتمال للفاتحة
عليها باعتبار ما هو دعاء منها فان المشير الى الحكمة العملية الصراط
المستقيم والى الحكمة النظرية ذكر السعداء والاشقياء ويرد عليه مع قصوره
عن حمل قوله التي هي سلوك الطريق المستقيم الى اخره انه يلزم ان يكون
او على جملة معانيه مستدركا اذ يكفي حينئذ ان يقال او من الحكم النظرية
والاحكام العملية وان الصراط المستقيم لا خصوصية له بالحكمة العملية
وكذا الذكر السعداء والاشقياء بالنظرية وذلك ظاهر (قوله والوافية والكافية)
بالنصب عطف على السورة على ما في التفسير الكبير (قوله لذلك) اي لاشتمالها
على ما فيه او على جملة معانيه فانها لاشتمالها على مقاصد القرأن صارت
وافية بادائها وكافية فيه ومحتوية على المعاني التي هي بمنزلة الكنز
اي المال المدفون من حيث نفاستها واجمالها فيها وانما خصصنا الاشارة
بالوجهين الاخيرين لان ما ذكره اولا من قوله لانها مفتتحه ومبدأه وان كان
يمكن اجراؤه في تسميتها بسورة الكنز بان يقال لما كانت مفتتحا للقرأن الذي
هو بمنزلة الكنز في النفاسة سميت بها لكن لا يجري في تسميتها بالوافية والكافية
وسوق العبارة يقتضي اشتراك الثلاثة في وجه التسمية فمن قال لذلك
اي لجميع ما ذكر فقد خرج عن السوق (قوله والشكر والدعاء) الظاهر انه
مجرور وحينئذ يلزم العطف على جزء العلم وحذف جزء العلم والاخير جائز
في مقام الامن من الالتباس والاوجه ان يجعل يسمى بمعنى يطلق سواء كان
علما اولا لئلا يلزم ما ذكر ولا يرد على استدلاله بقوله صلى الله عليه وسلم هي
شفاء لكل داء ان اللازم ان يصدق عليه هذا الاسم ولا يلزم منه التسمية

قوله والوافية والكافية (قاضی)

قوله لذلك وسورة الكنز (قاضی)

وقوله والشكر والدعاء (قاضی)

الایری انہ یصدق علی زید انہ کاتب ولیس مسمی بہ وانہ قاصر عن المدعی لعدم افادتہ التسمیۃ بالشافیۃ (قولہ وتعلیم المسئلۃ) ای محل السوال وہو المدعا بنیۃ او المضاف محذوف والمسئلۃ مصدر میمی ای تعلیم طریق السؤال فان السائل ههنا احمد اولا ثم اثنی علیہ ثم ذکران عبادتی لیس الالہ ولا استعانۃ الامنہ ثم سال فقدم علی سؤالہ امور الجنس تقدیمہا علیہ (قولہ والصلاۃ) بالجر ولا یجوز النصب وان کانت مسماۃ بالصلوۃ ایضا علی ما روی ابوہریرۃ رضی اللہ تعالی عنہ انہ قال قال اللہ تعالی قسمت الصلوۃ بینی وبین عبدی نصفین الحدیث لان ماذکرہ لایکون وجہا لتسمیتہا بہا الا بتکلف بعید بان یقال لما کانت قراءتہا واجبۃ او مستحبۃ کان لہا بالصلوۃ علاقۃ تامۃ من بین السور فکانہا ہی الصلوۃ (قولہ لوجوب قراءتہا اواستحبابہا فیہا) ای فی کل الصلوۃ عند الشافعی وفی الاولیین عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ واستحبابہا فی الرکعتین الاخریین عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ فقط بخلاف سائر السور اذ لا وجوب فیہا ولا استحباب وحملہ علی التوزیع موافقا لعبارۃ الکشاف لانہا تکون فاضلۃ او مجزیۃ بہا بان یحمل الوجوب علی الفرضیۃ کما ہو عند الشافعیۃ والاستحباب علی مایقابل الفرض فیشمل الواجب کما ہو عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ مع کونہ بعیدا عن الفہم یحتاج الی جعل الواو فی قولہ واستحبابہا بمعنی او (قولہ والشافیۃ والشفاء) بالنصب عطف علی مفعول یسمی کما یدل علیہ صریح الحدیث وفی الکشاف وسورۃ الشفاء والشافیۃ ووجہ الاستدلال حینئذ انہ لما دل الحدیث علی ان فیہا شفاء من کل داء ومعلوم کونہا سورۃ الشفاء اطلق علیہا ای سورۃ ہی سبب الشفاء کما اطلق علیہا الشافیۃ لذلک (قولہ بالاتفاق) اشارۃ بذلک الی ان من قال انہا ست ایات اوثمان لایعبأ بہ (قولہ دون النعمت) فیہ مسامحۃ لظہور ان الصلۃ بدون الموصول والمضاف الیہ بدون المضاف لایکون ایۃ (قولہ والسبع المثانی) علی ما فی صحیح البخاری عن ابی المعلی قال الحمد للہ رب العلمین ہی السبع المثانی والقرآن العظیم الذی اوتیتہ وعن ابی ہریرۃ ام القرآن ہی السبع المثانی وعن ابن عباس رضی اللہ عنہما فی قولہ تعالی ولقد اتینک الایۃ قال ہی فاتحۃ الکتاب واعلم ان مقتضی سوق الحدیث ان کلمۃ من فی قولہ تعالی ولقد اتینک سبعا من المثانی للبیان وان السبع المثانی والقرآن العظیم عبارتان عن الفاتحۃ فالعطف من قبیل عطف بعض الصفات علی

قولہ وتعلیم المسئلۃ لاشتمالہا علیہا (قاضی)

قولہ والصلاۃ (قاضی)

قولہ لوجوب قراءتہا اواستحبابہا فیہا (قاضی)

قولہ والشافیۃ والشفاء لقولہ علیہ السلام ہی شفاء لکل داء الی اخرہ (قاضی)

قولہ بالاتفاق الا ان منہم من عد التسمیۃ (قاضی)

قولہ دون انعمت الی اخرہ (قاضی)

قولہ والسبع المثانی الی اخرہ (قاضی)

بعض علماء فی الطیبی والقول مبتدأ بان قوله والقرآن العظیم مبتدأ محذوف الخبر والتقدیر والقرآن العظیم ما بعدها علماء فی شرح البخاری للشیخ بن حجر اوخبره الذی اوتیته تکلف فما قاله المصنف فی تفسیر قوله تعالی ولقد اتینٰک سبعا من المثانی والقرآن انه یجوز ان یکون من تبعیضیة وعطف القرآن العظیم اما من عطف الکل علی الجزء او العام علی الخاص فلعله باعتبار نظم الاٰیة مع قطع النظر عن الروایة (قوله الا ان منهم من عد التسمیة الی اٰخره) استدراک لدفع ما یتوهم من انه کیف ذلک من جعل التسمیة جزأ منها ای القائلین بجزئیتها منهم من عد التسمیة اٰیة تامة وجعل انعمت علیهم جزء اٰیة ومنهم من عکس ای عد انعمت علیهم اٰیة تامة والتسمیة جزء اٰیة وانما لم یتعرض لمذهب الحنفیة اذ لا خفاء فی کونها سبع اٰیات عندهم ویمکن ان یقال المراد بقوله ومنهم من عکس عدم جعل التسمیة اٰیة تامة سواء کانت خارجة او داخلة جزء اٰیة فیشتمل مذهب الحنفیة ایضا (قوله وتثنی) اختار ههنا کون المثانی مأخوذا من التثنیة بمعنی التکریر وخصها بکونها فی الصلوٰة والانزال لیکون وجه التسمیة مختصة بالفاتحة کما هو المستحسن وهی اما جمع مثنی او مثناة علی صیغة المفعول لانه صفة اٰیة او مثنی علی وزن مفعل ویجوز ان یکون جمع مثنی مخفف مثنی من ثنی یثنی کما قالوا فی معنی انه مخفف معنی جوز فی تفسیر قوله تعالی ولقد اتینٰک سبعا من المثانی کونه مأخوذا من الثناء ایضا لانه مثنی علیه بالبلاغة والاعجاز او مثنی علی الله بما هو اهله رعایة لتعمیم تفسیره حیث قال هی الفاتحة او السبع الطوال او اسباع القرآن (قوله فی الصلوٰة) هذا اظهر مما فی الکشاف والصحاح لانها تثنی فی کل رکعة لاحتیاجه الی تضمین مقروة او ارادة کل صلوٰة من کل رکعة او کل رکعة بالقیاس الی اخری ومما فی المدارک من انها تثنی فی کل صلوٰة اذ مذهب المصنف جواز التنفل برکعة واحدة فلذا قال فی الصلوٰة ای فی جنسها (قوله او فی الانزال) قیل تثنی المقدر ههنا بمعنی ثنیت عبر به حکایة عن الحال الماضیة او یقدر ثنیت فیکون من قبیل علفتها تبنا وماء باردا ولا یخفی ان تسمیة الله هذه السورة بالسبع المثانی انما یستفاد من قوله تعالی ولقد اتینٰک سبعا من المثانی فیکون واقعة قبل الهجرة وتکرار النزول لیس الا بعدها فیکون المعنی علی الاستقبال دون المضی وبما ذکرنا تبین فساد ما قیل ان اطلاق المثانی علیه فی هذه الاٰیة باعتبار ما یؤل والتسمیة باعتبار ما کان (قوله ان صح الی اٰخره) اشارة الی ضعف

قوله الا ان منهم من عد التسمیة دون انعمت علیهم ومنهم من عکس (قاضی)

قوله ان صح انها نزلت بمکة حین فرضت الصلوٰة وبالمدینة لما حولت القبلة (قاضی)

القول بتكرار النزول لانه خلاف الاصل يستلزم كون الفاتحة سورتين لان
الظاهر ان تكرار الوحي المتلو يستلزم القرآنية كما في سورة الرحمٰن الا ان يقال
انما يلزم ذلك لو كان نزولها ثانيا على انها سورة لم لا يجوز ان يكون لاظهار
تعظيمه وابقاء لزومه في الصلوٰة بعد التحويل ايضا فلما جاز ان يكتب البسملة الثابتة
مرة واحدة في مواضع متعددة فلم لا يجوز عكسه (قوله قد صح انها مكية)
جملة مستانفة لبيان كونها مكية كما هو عادته في اوائل السور ولا تعلق
بوجه التسمية اصلا وادراج لفظ صح اشارة الى رد قول مجاهد من انها مدنية
فقط قيل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد (قوله لقوله تعالى ولقد اتيناك
سبعا من المثاني) اورد عليه ان هذا انما يتم لو تعين ارادة الفاتحة من المثاني
وذلك غير مسلم لجواز ان يكون المراد بها السبع الطوال والحواميم او اسباع
القرآن ولو سلم فيجوز ان يكون التعبير بصيغة الماضي عن المستقبل للدلالة
على تحقق وقوعه كما هو عادته في الاخبار اقول بعد تسليم تسميتها بالسبع المثاني
لا وجه لمنع كونها مرادة من المثاني في الآية والقول بكون الماضي بمعنى المستقبل
خلاف الظاهر لا يرتكب بلا ضرورة مع ان ايراد اللام وكلمة قد وروده في معرض
المنة على النبي صلى الله عليه وسلم وعطف ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به
الآية ينادي على كونها للمضي (قوله وهو مكي بالنص) اي بالاثر على ما روي عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما فان للموقوف في امثاله حكم المرفوع كذا في
الاتقان وما قيل فان ما قبله وما بعده الى آخر السورة في حق اهل مكة
ففيه بحث لانه ليس من النص في شيء بل هو استدلال بالمعقول على ان كون
ما قبله وما بعده في حق اهل مكة لا يستلزم كون الآية مكية وهو ظاهر
اعلم ان للناس في المكي والمدني ثلاثة اصطلاحات اشهرها ان المكي ما نزل
قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها سواء نزل بمكة او بالمدينة عام الفتح او عام
حجة الوداع او بسفر من الاسفار الثاني ان المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة
والمدني ما نزل بالمدينة وعلى هذا يثبت الواسطة فما نزل بالاسفار
لا يطلق عليه مكي ولا مدني الثالث المكي ما وقع خطابا لاهل مكة والمدني ما
وقع خطابا لاهل المدينة كذا في الاتقان والمراد ههنا المعنى المشهور (قوله
من الفاتحة) اي جزء منها وكذا من كل سورة عند الشافعي في اصح قوليه وانما
لم يتعرضه لان الدليل على ما سيأتي انما يثبت جزئيتها من الفاتحة وجزئيتها
من غيرها انما يثبت بالقياس عليها اذ الفرق تحكم ولذا لم يقل بجزئيتها من الفاتحة

قوله من الفاتحة و عليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما وابن المبارك والشافعي (قاضي)

مع عدم جزئيتها من غيرها الا شرذمة وقراء مكة منهم ابن كثير وصاحباه قنبل وبزى وقراء الكوفة منهم حمزة وعاصم والكسائى والمراد بفقهائهما ما عدا ابا حنيفة رحمه الله بقرينة ذكر مذهبه بعده (قوله وخالفهم قراء الى اخره) حيث قالوا انها ليست من القرأن حتى قال مالك رحمه الله لا ينبغى ان يقرأ فى الصلاة لا سرا ولا جهرا كذا فى الحواشى الشريفية وعطف مالك على فقهاء المدينة من عطف الخاص على العام (قوله ولم ينص الى اخره) اى لم يصرح ابو حنيفة رحمه الله تعالى بشئ من الاثبات والنفى فظن من بعض مجتهداته كعدم الجهر بها فى الفاتحة وكراهة قراءتها فى اول السورة عند ضمها بالفاتحة انها ليست جزء من السورة اى من الفاتحة وكذا من كل سورة فاللام للعهد ووضع المظهر موضع المضمر لبعد العهد او من جنس السورة فاللام للجنس وحمل اللام للاستغراق يوهم رفع الايجاب الكلى والمقصود السلب الكلى وبما ذكرنا لك اندفع ما قيل ان عدم النص لا يصير سببا لهذا الظن لانه ان اراد انه لا يصير سببا تاما فمسلم لكن فاء التفريع لا يقتضى ذلك وان اراد انه لا يصير سببا فى الجملة ولو بضم امر اخر فلا نسلم ذلك فان عدم النص مع بعض مجتهداته يفيد الظن بذلك كما لا يخفى وللفضلاء فى تصحيحه كلمات ركيكة نقلها واعلم ان لاصحاب ابى حنيفة رحمه الله تعالى بعد القول بعدم جزئيتها فى شئ من السورة قولان احدهما قول القدماء انها ليست من القرأن ايضا عنده والصحيح ما ذهب اليه المتاخرون انها من القرأن انزلت للفصل بين السور وعبارة المصنف يشمل القولين (قوله وسئل محمد بن الحسن الى اخره) تأييد لعدم النص من ابى حنيفة رحمه الله تعالى فى ذلك واشارة الى ضعف ما اشتهر من انها ليست من القرأن عنده وهو انه سئل محمد بن الحسن الشيبانى تلميذ ابى حنيفة رحمه الله تعالى عن مسئلة جزئيتها فقال ما بين الدفتين كلام الله اى تدرى هذا القدر من غير علم بالجزئية وعدمها ومن عادته ان ما يقوله من غير نسبة الى نفسه او الى ابى يوسف رحمه الله تعالى فهو من اقوال ابى حنيفة رحمه الله كما هو طريقته فى اصول الخمسة (قوله لنا احاديث الى اخره) اى لنا فى اثبات المطلب وهو جزئيتها من الفاتحة وفى نفى مذهب المخالفين المذكورين وهو انها ليست من القرأن مجموع امور ثلثة الاحاديث لاثبات الجزئية والاجماع والوفاق المذكورين لنفى مذهب المخالفين والدليل الاول وان كان

قوله وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاءها ومالك والاوزاعى (قاضى)

قوله ولم ينص ابو حنيفة رحمه الله فيه بشئ وظن انها ليست من السورة عنده (قاضى)

قوله وسئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الدفتين كلام الله (قاضى)

قوله ولنا احاديث كثيرة الى اخره (قاضى)

مستلزماً لاثبات القرآنية لان هذين الدليلين اقوى فاندفع ما قيل ان قوله والاجماع والوفاق ظاهره العطف على احاديث وهما لا يثبتان دعوى الجزئية (قوله ومن اجلهما اختلف اه) اى لاجل الحديثين المذكورين اختلف الشافعية انها فى الفاتحة وفى غيرها اٰية برأسها او بما بعدها اذ لا يمكن جمعهما ولا يجرى فيه النسخ فلا مجال الا للترجيح فرجح كل فرقة حديثا وما قيل انه يمكن التوفيق بانه فى نزول اٰية وفى نزول بعضها السر لا نقف عليه الا بتوفيقه تعالى يرد عليه انه يستلزم ان يكون تكرر نزوله على انها قرأن فيكون الفاتحة سورتين كالاٰيات المتكررة واشار بتفريع الاختلاف مطلقا اى فى تسمية الفاتحة او غيرها على الحديثين المذكورين الى ان الاختلاف فيما عداها متفرع على الاختلاف فيها فمن قال ان عبارة المصنف فى بيان مذهب الشافعى قاصر حيث لم يتعرض لكونها جزأ من كل سورة اٰية مستقلة او بعض اٰية فقد قصر نظره عن اللطائف (قوله والاجماع على ان اه) روى الطيبى فى شرح المشكاة ان الصحابة رضى الله عنهم جمعوا بين الدفتين القرأن الذى انزل الله سبحانه وتعالى على رسوله من غير ان زادوا فيه او نقصوا منه شيئا باتفاق من جميعهم الحديث والمعنى ان الاجماع انعقد على ان ما ثبت بين الدفتين باتفاق من جميع الصحابة فهو كلام الله قطعا والبسملة فى اوائل السور كذلك بخلاف القرأت الشاذة فانها لعدم الاتفاق عليها يكون كلام الله ظنا وبخلاف ما فى اوائل السور لكونها محدثة على ما ذكره الامام القرطبى وللخصم ان يمنع تحقق هذا الاجماع اذ قد ذكر فى المواقف انه روى ان ابن مسعود بقى مترددا فى كون الفاتحة والمعوذتين من القرأن لكن الحق عدم صحة تلك الرواية كيف وقد ذكر الفقهاء ان من انكر قرأنية المعوذتين او الفاتحة يكفر وبما ذكرنا اندفع ما يتوهم من ان الاجماع انما انعقد على ان ما ثبت كونه بين دفتى المصاحف بالتواتر فهو قرأن ليخرج القرأت الشاذة فانها ليست بقرأن ولذا لا يتعلق بها احكامه من حرمة القراءة للجنب وصحة الصلاة وحينئذ للخصم ان يقول المعتبر تواتر كونه من القرأن كما صرح به فى شرح مختصر الاصول لا مجرد تواتر ذلك الكلام ولا نم تحقق التواتر بعنوان كونه قرأنا فى تسمية اوائل السور نعم انه متحقق فيما وقع فى سورة النمل انه من سليمٰن وانه بسم الله الرحمٰن الرحيم (قوله والوفاق اه) اى الاتفاق على اثباتها فى جميع المصاحف بخطها فلا نقض بما يكتب فى اوائل السور لثبوتها فى المصاحف الجديدة فقط وتميزها بالخط مع مبالغة كل شخص فى تجريد القرأن عما ليس منه فى اعتقاده حتى منع قوم النجم ولم يكتب اٰمين فعلم من ذلك قطعا انها من القرأن بلا اختلاف من احد واعلم انه

ومن اجلهما اختلف فى انها اٰية برأسها او بما بعدها والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله والوفاق على اثباتها فى المصاحف مع المبالغة فى تجريد القرأن حتى لم يكتب اٰمين والباء متعلقة بمحذوف نحو بسم الله اقرأ

نقل عن المصنف رحمه الله فی الحاشیة منوطا علی قوله والاجماع الی اخره هذان دلیلان
یدلان علی انها من القرآن لا انها من الفاتحة الا ان ینضم الی الدلیل الاول فی محل اثبت فیه والی الثانی
عما لیس من القرآن فی المحل القیدان فی محل المنع انتهی وهو اما اعتراض بعدم تمامیة الدلیلین بناء علی ما
ذهب الیه کثیر من الاصولیین من ان التواتر شرط فی ثبوت ما هو من القرآن بحسب اصله ولیس بشرط
فی محله ووضعه وترتیبه بل یکثر فیه نقل الآحاد لکن ذکر فی الاتقان لا خلاف ان کل ما هو من القرآن یجب
ان یکون متواترا فی اصله واجزائه واما فی محله ووضعه وترتیبه فذلک عند محققی اهل
السنة فالاعتراض ساقط علی مذهب المحققین او تحقیق للمرام بان الدعوی مرکب من امرین کما
حررنا لک (قوله لان الذی یتلوه الخ) یعنی ان القرینة علی تعیین المحذوف هو ما یتلوه ویتحقق
بعده وهو ههنا القراءة لان الذی یتلوه فی الذکر مقروء مثل الحمد لله فیکون القراءة ایضا تالیه
فی الوجود جعل تلو المقروء فی الذکر دلیلا علی تلو القراءة فی الوجود والا فکان الظاهر ان یقول لان ما یتلوه
قراءة وهذه القرینة تدل علی تعیین تقدیر القراءة واما فی صورة الفعل فسیأتی وجهه (قوله ما یجعل اه)
ای لفظ ما یجعل التسمیة مبدأ له علی حذف المضاف فی ان المقدر اللفظ الدال علی الفعل الحقیقی لا نفسه
(قوله وذلک اه) ای اضمار ما یجعل التسمیة مبدأ له اولی من ان یضمر متعلقه الابتداء اما من لفظ
ابدأ فلعدم ما یطابقه ای لا یوجد فی الاستعمال تعلق التسمیة بالابتداء بخلاف تعلقه بما یجعل
مبدأ له فانه موجود نحو قوله تعالی بسم الله مجریها وقوله علیه السلام بسم الله ولجنا وبسم الله
خرجنا ویمکن ان یقال معناه لا یوجد فی الامثلة التی یحذف فیها متعلق هذا الباء ما یطابق
تقدیر ابدأ بالقطع اما فیما کان مدلول متعلقها آنیا فلانتفاء الآنیة او ما فیما کان مدلوله زمانیا
فلاحتماله کلا الامرین اعنی تقدیر نفس الفعل وتقدیر ابدأ بخلاف تقدیر ما یجعل التسمیة مبدأ له
فانه یوجد له ما یطابق قطعا وهی امثلة الافعال الآنیة کقول الداخل او الخارج بسم الله
الرحمن الرحیم وقوله وما یدل علیه عطف علی ما یطابقه ای لعدم قرینة تدل علی
تعیین تقدیر ابدأ لان ما یتلوه ان کان زمانیا فهو یحتمل الامرین وان کان آنیا
فهو دلیل قطعی علی تقدیر لفظ نفس الفعل وقیل معناه لعدم قرینة تدل علیه اذ لا قرینة
الا المقارنة بالفعل وهذه داعیة الی تقدیر الفعل لا الی تقدیر الابتداء وفیه انا لا نسلم
ان لا قرینة الا المقارنة بل القرینة وقوعها فی الابتداء وفی قوله وما یدل علیه اشارة الی
ان الابتداء لیس عاما اذ الافعال العامة لاشتراکها بین جمیع الافعال تدل الظروف
علیها فقیه رمز الی رد وجه رجحان من یرجح تقدیر الابتداء بانه عام فهو اولی ولهذا
یقدرون متعلق الظرف المستقر عاما وقد یرجح بان فعل الابتداء مستقل بما قصد
بالتسمیة من وقوعها مبتدأ بها فتقدیره اوقع فی المعنی وفیه انه ان اراد بوقوعها
مبتدأ بها ان یذکر التسمیة قبل المقصود فهو حاصل فیما قدرناه وان اراد ان یکون

قوله لان الذی یتلوه مقروء وکذا الذی یضمر کل فاعل ما یجعل التسمیة مبدأ له وذلک اولی من ان یضمر ابدأ لعدم ما یطابقه وما یدل علیه او ابتدائی لزیادة اضمار فیه

ابتداء المقصود متلبسا بها فلا نسلم كونه مقصودا بالتسمية كيف ولا يتحقق ذلك في الامور الآتية مع ان الحديث يقتضي الابتداء بها في كل امر ذي بال ومن هذا تبين ان حمل الباء في الحديثين على الملابسة او الاستعانة ينافي عمومها بل لابد من جعله متعلقا بالابتداء صلة له ليبقيا على العموم واما من لفظ الاسم اعني ابتدائي فلما ذكر مع زيادة اضمار فيه باعتبار الضمير البارز وكثرة الحروف ونقدير الخبر وان كان من الافعال العامة وما قيل انه لم يجعل علماء المعاني اعتبار الفعل العام من قبيل الحذف فينافيه ما قالوا اما ظرفيتها فلاختصاصها بالفعلية وجعلهم قول الشاعر فانك كالليل الذي هو مدركي من قبيل المساواة يجوز ان يكون بناء على جعل الكاف اسمية فلا يحتاج الى متعلق ومن هذا تبين ان تقدير لفظ الفعل اولى من تقدير الاسم سواء قدر الابتداء او لفظ ما يجعل مبدأ له وما قيل ان الاولى ان يقول او قراءتي لان المقصود ان تقدير الفعل اولى من تقدير الاسم لا ان تقدير الفعل الخاص اولى من تقدير الاسم العام فانما يتوجه ان لو جعل المشار اليه قوله وذلك اشارة الى تقدير اقرأ اما لو جعل اشارة الى تقدير لفظ ما يجعل مبدأ له فلا لان المقصد حينئذ ترجيح تقدير المتعلق الخاص على تقدير الابتداء سواء كان بلفظ الفعل او الاسم (قوله وتقديره العام ههنا اه) احترز بهنا عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان تقدير العامل فيه اوقع لكونه اول آية نزلت (قوله كما في قوله بسم الله مجريها) اي على تقدير ان يجعل جملة من مبتدأ وخبر مقدم عليه اما اذا جعل بسم الله حالا من ضمير اركبوا ومجريها ظرفا او مصدرا على حذف المضاف كقولهم آتيك خفوق النجم فلا (قوله لانه اهم) اي من الفعل والمراد الاهتمام الناشي من الشرافة وقصد التبرك والرد على المشركين وكونه ذكر الله مطلوبا للمؤمن في جميع الاحوال فكانه قال لكونه نصب العين لا مطلق الاهتمام الشامل لجميع نكات التقديم ليحتاج في عطف قوله وادل واوقع الى تكلف (قوله وادل على الاختصاص الخ) فان المشركين كانوا يبتدؤن باسماء آلهتهم لقصد التبرك فوجب على الموحد ان يقصد قطع شركة الاصنام فيكون قصر افراد والظاهر ان صيغة التفضيل ههنا بمعنى اصل الفعل وانما اختارها لازدواج قوله اهم وقد يقال ان الاختصاص والتعظيم حاصل في صورة التأخير ايضا الا ان التقديم يواظهر واقوى في دلالة عليه اما اذا جعل الباء للآلة فلدلالته على انه لا يتم الفعل ولا يعتد به شرعا بدونها وهو معنى الاختصاص والتعظيم واما اذا جعل للمصاحبة اي الملابسة فلافادتها ان الفعل لا ينفك عنه فتدل على الاختصاص لكونها على وجه التبرك تدل على التعظيم وكذا الموافقة للوجود لان اسمه تعالى في نفسه وان كان مقدما في الوجود على القراءة لكنه اذا اخذ بوصف كونه معمولا لا يكون مؤخرا عنها لان وجود المعمول

وتقديم المعمول ههنا اوقع كما في قوله بسم الله مجريها وقوله اياك نعبد لانه اهم وادل على الاختصاص وادخل في التعظيم واوفق للوجود فان اسمه تعالى مقدم على القراءة

من حيث انه معمول انما يكون بعد وجود العامل فيكون التاخير ايضا موافقا للوجود الا ان التقديم اوفق لكونه بالقياس الى ذات الاسم من غير ملاحظة وصف زائد عليه (قوله كيف اه) اى كيف يكون مقدما على القراءة وقد جعل آلة لها والآلة مقدمة على الفعل لتوقفه عليها (قوله من حيث الى آخره) اشارة الى انه ليس آلة حقيقة حتى يلزم ترك تعظيم اسمه تعالى بل شبه بها من حيث توقف كمال الفعل شرعا والاعتداد به عليه فلا يرد ما قيل انه لا يصح جعل اسم الله آلة لقراءة الفاتحة عند من يجعل بسم الله جزأ من الفاتحة واللائق به جعل الباء للمصاحبة فالاوفق بحال القاضي ان يجعل توجيه المصاحبة اصلا (قوله كل امر ذى بال) البال الحال والشان وامر ذو بال اى شريف يهتم به والبال ايضا القلب كان الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه الامر بذى قلب كالانسان على الاستعارة المكنية (قوله لم يبدأ فيه بسم الله فهو ابتر) ليس المعنى انه يجب ان يكون ابتداء الامر باسم الله تعالى بل ان يذكر قبل ذلك الامر اسمه تعالى فلا يرد ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان اسمه هو لفظ الله لا لفظ اسم على انه يمكن ان يقال قصد الاستعانة بجميع اسمائه تعالى اجمالا فعبر عنها بلفظ الاسم كما قالوا فى الحمد لله (قوله وقيل للمصاحبة) اى الملابسة لاستلزامها اياها الا انه عبر بهذه العبارة تأدبا اذ الملصق به يكون مقصودا بالتبع على ما صرح به فى التلويح فى بحث حروف المعانى بخلاف المصاحبة وفيه رد على الكشاف حيث قال وهذا احسن واعرب وجهوه بان الملابسة اكثر استعمالا من الاستعانة وبان التبرك باسمه تأدب بخلاف جعله آلة وفيه انه لم يجعل آلة حقيقة وبان المشركين كانوا يبتدئون باسماء آلهتهم على وجه التبرك فينبغى ان يرد عليهم فى ذلك وفيه ان الاستعانة تفيد ذلك المعنى مع شئ زائد وهو انه لا يتم الفعل بدونه وبانها تفيد ملابسة جميع اجزاء الفعل وفيه انه انما يتم لو قدر ابتدئ اما اذا قدر اقرأ فهى تساوى الملابسة فى ذلك المعنى مع افادته امرا زائدا عليها وهو عدم الاتمام بدونه وبانه معنى مكشوف يفهمه كل احد بخلاف الاستعانة وفيه ان الابتذال من دلائل المرجوحية (قوله والمعنى متبركا اه) اشارة الى بيان جهة التلبس يعنى ان التلبس على وجه التبرك (قوله هذا وما بعده الى آخره) دفع لما يتجه على ما سبق انه كيف يصح التبرك والاستعانة فى حقه باسمائه قال صاحب الكشاف مثاله ما اذا امرك انسان ان تكتب رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب كتبت هذه الاحرف وانما تفعل هذا على لسان آمرك وانما اكتفى على قوله كيف يتبرك ولم يضم اليه ويستعان اشارة الى ان الاستعانة

كيف وقد جعل آلة لها من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه السلام كل امر ذى بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله اقرأ وهذا وما بعده الى آخر السورة مقول على السنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله وانما كسرت

لیست الا علی وجه التبرک فهی بالآخرة راجعة الیه (قوله ومن حق الحروف المفردة
ا ه) المراد بالحرف ما یقابل الاسم والفعل وانما کان حقها الفتح لان الاصل فی البناء سیما بناء
الحروف هو السکون لخفته ولکونه عدما لانه عبارة عن کون الحرف بحیث لا یمکن ان
یوجد بعده مصوت علی ما عرف فی موضعه والعدم هو الاصل فی الحادث ولما تعذر
ذلک فی الحروف المبنیة علی حرف واحد لرفضهم الابتداء بالساکن کان من حقها ان
یبنی علی الفتحة لکونها اخت السکون فی الخفة وان کانت الاخت باعتبار المخرج
هو الکسرة یعنی مخرج الحرف المتحرک بالکسر قریب من مخرجه اذا کان ساکنا ولذا قیل
الساکن اذا حرک حرک بالکسر کذا قاله العلامة التفتازانی وعلل السید الشریف
کون الاصل فی البناء السکون بان اصل الاعراب ان یکون وجودیا ای بالحرکات
لکونه اثر العامل علما للمعانی فاصل ما یقابله اعنی البناء ان یکون عدمیا ای بالسکون
اذ العکس قلب المعقول والاشتراک بینهما یستلزم عدم تمایز المتقابلین وبما
حررنا لک ظهر انما ما اورده الخطیب ههنا لا وجه له (قوله لاختصاصها بلزوم
الحرفیة ا ه) ای بلزوم الحرفیة والجر لها فاللزوم علی ما هو السنا ثم فی مصطلح الحکمة
واضافة اللزوم من قبیل الاضافة الی الفاعل وبلزوم الباء ایاهما بمعنی انها
لا تخرج عنهما کما یقال فلان یلازم بیته ای لا یخرج منه فالاضافة الی المفعول
والحاصل ان الباء من حیث ذاتها مختص من بین الحروف المفردة بامتناع
انفکاک الحرفیة والجر عنها وکلا الامرین یناسبان الکسر اما الجر فلسموا فقة
حرکة الحرف اثرها واما الحرفیه فلاقتضائها السکون والسکون یناسب الکسر لتقاربهما
فی المخرج علی ما مر ولان السکون عدم والکسر لقلته اذ لا یوجد فی الافعال ولا فی غیر
المنصرف من الاسماء ولا فی الحروف الا نادرا جعل بمنزلة العدم وانما قلنا من حیث
ذاتها لان جمیع حروف الجر بعد اعتبار خصوصیة کونها حروفا جارة مختصة بلزومهما وعلی
هذا لا یرد النقض بکاف التشبیه ولام الاضافة وواو القسم وتائه لعدم اختصاصهما
بهما من حیث ذاتها لمجیء الکاف اسما وحرف خطاب واللام للابتداء والتاکید
والواو للعطف والتاء للتانیث والنقل (قوله کما کسرت الخ) ای عدل فی
الباء عن الاصل کما عدل ههنا (قوله داخلة علی المظهر الخ) بخلاف الداخلة
علی المضمر فانها بقیت علی الفتح لانها متمیزة باتصال ضمیرها بخلاف
ضمیر لام الابتداء فانه منفصل (قوله وبین لام الابتداء ولام التوکید الخ)
نشر علی غیر ترتیب اللف وفی بعض النسخ المصححة بینها وبین لام التوکید
وفی بعضها بینهما وبین لام الابتداء فعلی الاولی الضمیر راجع الی کل واحد

ومن حق الحروف المفردة ان تفتح +
لاختصاصها بلزوم الحرفیة والجر +
کما کسرت لام الامر ولام الاضافة فانه +
داخلة علی المظهر للفصل بینهما +

وبین لام الابتداء والاسم عند البصریین من الاسماء التی حذفت اعجازها +

قوله ما اورده الخطیب الخ بقوله ان اراد بقوله لکونه عدما ان ماهیة السکون العدم لزم منه ان لا یکون له مخرج فکیف یکون احد السکون باعتبار المخرج وان اراد انه متصف بعدم الحرکة فالحرکة ایضا متصفة بعدم السکون وبقوله لا نسلم ان ما صلح یقابل الوجودی ان یکون عدمیا فان التقابل کما یکون بین الوجودی والعدمی کذلک یکون بین الوجودیین کالتضاد فیجوز کون التضاد فی الاول اصلا دون الثانی بحتاج الی بیان

من لامی لام فی الاضافة والمراد بلام التوکید ایشمل لام الابتداء وعلی الثانی المراد
بلام الابتداء ما یشمل لام التوکید الداخل علی الفعل (قوله لکثرة الاستعمال) یعنی
حذف اللام منها لیس لعلة قیاسیة بل لمجرد التخفیف ولذا دار الاعراب علی آخر ما
بقی (قوله وبنیت اوائلها اه) ای من الاسماء التی بنیت اوائلها علی السکون تحقیقا
واستعمالا وان کان بعتبر تحریک اوائلها تقدیرا وقیاسا ولذا یقال اصل اسم سمو
وهی احد عشر اسما منها محذوفة الاعجاز وهی ابن وابنة وابنم واسم وایمن واست
واثنان واثنتان ومنها ما لیس کذلک وهی ایمن وامرؤ وامرأة ولیس کل ما هو محذوف
الاعجاز ان یکون مبنیا اوله علی السکون نحو ید ودم وغد فبینهما عموم وخصوص
من وجه فمن قال ای من الاسماء الاحد عشر التی حذفت اعجازها وبنیت اوائلها
علی السکون فحصل التخفیف فی طرفیها فقد سهی (قوله وادخل علیها الخ) عوضا مما
اصابها من الوهن بحذف الاواخر حقیقة او حکما والتسکین (قوله لان من دابهم الخ)
یعنی من طریقهم ان یبتدؤا بالحرف المتحرک لخلوص لغتهم عن اللکنة والمتحرک الذی
لا یفوت به التخفیف المطلوب من حذف الاواخر وتسکین الاوائل لیس الا همزة الوصل
لانه یسقط فی الدرج ویبقی فی الابتداء فلذلک اختاروها وفیه اشارة الی جواز الابتداء
بالساکن (قوله ویقفوا علی الساکن) ذکره استطرادی (قوله ویشهد له الخ)
ای لکونه محذوف اللام تصرفاته فانه لو کان محذوف الفاء لکان تصرفاته اوسام
واوسم ووسیم ووسمت (قوله واسامی) کتبته بالیاء دلیل علی انه علی وزن مصابیح
لان الاصح فی باب قاض حذف الیاء قال فی القاموس جمع اسم اسماء وجمع الجمع اسامی
کمصابیح واسام وسمی اما تصغیر او فعیل یقال فلان سمی فلان اذا وافق اسمه (قوله ومجیٔ
سمی کهدی) هذا الوجه ذکره ابن الانباری فی کتاب الانصاف فان الاصل فیها سمو
قلبت الواو الفا لتحرکها وانفتاح ما قبلها وما قاله ابن یعیش انه لا حجة له فی ذلک لاحتمال
ان یکون علی لغة من قال سم ونصبه لانه مفعول ثان فیه نفعه کتابته بالیاء دون
الالف (قوله والله اسماک اه) قیل المبارک الذی یتیمن به ویتفال مثل سالم وغانم
وآثرک اختارک ایثارک الغیر علی نفسک فی العطاء والبذل واسماک له معنیان
یقال اسمیت الرجل اذا وضعت له اسما فی مولده واسمیته اذا دعوته بالاسم الموضوع له
والذی فی البیت من الاول وقیل معنی ایثارک ایثار اجل المعالی والذکر الحسن کذا فی
بعض الحواشی (قوله والقلب بعید اه) رد لما یقال لحال الاستشهاد من انه لم لا یجوز ان
یکون اصل اسم وسم وجعل الفاء فی موضع اللام لما قصد تخفیفه بالحذف اذ
موضع الحذف اللام ثم حذف نسیا او رد فی تقدیر فانه فی موضع اللام اذ الحذف

لکثرة الاستعمال +
وبنیت اوائلها علی
السکون وادخل علیها
مبتدأ بها همزة
الوصل +
لان من دابهم ان
یبتدءوا بالمتحرک +
ویقفوا علی الساکن +
ویشهد له تصریفهم
علی اسماء +
واسامی وسمی
وسمیت +
ومجیٔ سمی کهدی
لغة فیه قال +
والله اسماک سمی
مبارکا آثرک الله
به ایثارکا +
والقلب بعید غیر
مطرد +

من ذلك المكان يعني ان القلب مع بعده لكونه خلاف الاصل غير مطرد في تصاريف
كلمة في كلامهم فلو قلنا بالقلب ههنا يلزم اطراده (قوله واشتقاقه من السمو) فاصل
اسم سمو بكسر الفاء وسكون العين مثل حمل او سمو مثل قفل ولا يجوز ان يكون سمو بفتح
السين لان جمع فعل بفتح الفاء فعول كفلس وفلوس وجمع فعل بكسر الفاء وضمها افعال
كاحمال واقفال (قوله واصله وسم) وذهب قوم الى انه لا حذف ولا تعويض وانما قلبت
الهمزة واوا كاعاء واشاح ثم كثر استعماله فجعلت همزة وصل (قوله ليقل اعلاله)
اذ على هذا يتم الاعلال بالحذف والتعويض بخلاف مذهب البصريين فانه يحتاج الى
التسكين ايضا (قوله ومن لغاته اسم وسم) بقي منها اسم بضم الهمزة وسمى بكسر اوله
مقصورا كرضى حكاهما السخاوي في شرح المفصل (قوله قال بسم الذي في كل سورة سمه)
قال السخاوي في شرح المفصل انشده ابو زيد بكسر السين وضمها والبيت لرؤبة واخره
قد وردت على طريق تعلمه وبعده ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه
وجعل ليمنى هذا البيت مقدما على قوله بسم الذي وايا ما كان فالباء متعلقة بارسل
والضمير المستتر للراعي والبارز فيها للابل والبازل البعير الذي شق نابه وهو في السنة
التاسعة والاقرام الاكرام والمقرم البعير المكرم الذي لا يحمل عليه ولا يذلل ولكن يكون
للفحلة فهو اي البازل يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه لاعتياده بترك الفحلة على طريق
تعلمه اي الطريق الذي تفهمه كما قال تعالى بلسان عربي (قوله والاسم) قد اشتهر
الخلاف في هذه المسئلة فقالت المعتزلة الاسم غير المسمى وقال بعض الاشاعرة انه عينه
ونقل عن الشيخ الاشعري انقسامه الى الاقسام الثلثة ومقصود المص انه نزاع لفظي وليس
الخلاف في لفظ الاسم وانه في اللغة موضوع للفظ الشئ او لمعناه بل في الاسماء التي من
جملتها لفظ الاسم كذا في شرح المقاصد ومن قال ان الكلام في لفظ الاسم المضاف
الى شئ وانه ان اريد به اللفظ يكون غير المسمى وان اريد به ذات الشئ يكون عينه
لم يتنبه بقوله ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدد تارة ويتحد اخرى وقصر النظر على
ظاهر الاستدلال بقوله تعالى سبح اسم ربك ومع ذلك يرد عليه ان الكلام في مسمى الاسم
ولا نم انه ان اريد به ذات الشئ يكون عين مسماه ضرورة ان لفظ اسم لا يكون عين مدلوله
كما ان لفظ ذات ليس عين مفهومه بل اللازم ان يكون مسماه ومفهومه متحدا بمسمى ما
اضيف اليه في الصدق وليس الكلام فيه وكذا اللازم على تقدير ان يراد به الصفة انقسامه
بالقياس الى مسمى ما اضيف اليه لا بالقياس الى مسماه (قوله ان اريد به اللفظ)
اى اللفظ الموضوع لمعنى فغير المسمى اى غير المعنى الموضوع له قال المص في تفسير قوله
تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ان لفظ الاسم يستعمل عرفا في اللفظ الموضوع لمعنى مفردا

واشتقاقه من السمو لانه رفعة للمسمى وشعار له ومن السمة عند الكوفيين +
واصله وسم حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل +
ليقل اعلاله ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره في كلامهم +
ومن لغاته اسم وسم +

قال باسم الذي في كل سورة سمه +
والاسم +
ان اريد به اللفظ فغير المسمى +

كان او مركبا مخبرا عنه او خبرا او رابطة بينهما (قوله لانه يتألف آه) المدعى بديهي والمذكور تنبيه عليه على هيئة الشكل الثاني فان كان المدعى كلية اعني مغائرة كل اسم لمسماه فالمجموع دليل واحد مركب من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى تقريره كل اسم فهو موصوف بتألفه من الاصوات المنقطعة وجواز الاختلاف والتعدد والاتحاد ولا شيء من المسمى بموصوف بمجموع هذه الصفات ضرورة امتناع الاختلاف والتعدد والاتحاد فيه وان كان متصفا بالتألف من الاصوات كما في مسمى القرآن والقصيدة ينتج لا شيء من الاسم بعين المسمى وهو معنى قولنا كل اسم يغائر المسمى وان كان المدعى جزئية فهو ثلثة دلائل الاول من كلية صغرى وجزئية كبرى والثاني و الثالث بالعكس تقريرها كل اسم متألف من الاصوات وبعض المسمى ليس كذلك وبعض الاسم يختلف باختلاف الامم ولا شيء من المسمى كذلك وبعض الاسم يتعدد ويتحد ولا شيء من المسمى كذلك فقوله والمسمى لا يكون كذلك رفع لما سبق من الايجاب الكلي المستفاد من قوله لانه متألف من اصوات والايجاب الجزئي المفهوم من قوله و يختلف وانت اذا احطت بجوانب الكلام علمت ان ما اورده بعض الفضلاء في هذا المقام مما لا مورد له (قوله ويتعدد تارة آه) اي يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كالالفاظ المترادفة ويتحد الاسم مع اختلاف المسمى كالالفاظ المشتركة (قوله وان اريد به ذات الشيء اه) اي نفس المعنى الذي وضع الاسم بازائه بان يراد بالاسم مدلوله فهو المسمى وذلك ظاهر (قوله لكنه لم يشتهر بهذا المعنى) يعني ان هذا الاطلاق مما وقع في كلامهم الا انه لم يشتهر قال الطيبي في شرح المشكاة قال مشائخنا التسمية هو اللفظ الدال على المسمى والاسم هو المعنى المسمى به كما ان الوصف لفظ والصفة مدلوله وهو المعنى القائم بالموصوف انتهى وهذا كما قالوا القراءة حادثة والمقرو قديم وارادوا بالقراءة الالفاظ وبالمقرو المعنى كذا في شرح المقاصد فان قيل اذا اريد بالاسم ذات الشيء كان قولنا الاسم هو المسمى بمنزلة قولنا ذات الشيء ذاته فيكون لغوا من الكلام قلنا الاسم قد يطلق ويراد به معناه كقولنا زيد كاتب وقد يراد به نفس اللفظ كقولنا زيد معرب ثم اذا اريد المعنى فقد يراد نفس ماهية المسمى كقولنا الحيوان جنس وقد يراد بعض افرادها كقولنا جاءني انسان وقد يراد جزءها كالناطق او عارضها كالضاحك فلا يبعد ان يقع بهذا الاعتبار اشتباه واختلاف في ان اسم الشيء نفس مسماه او غيره كذا في شرح المقاصد وحاصل الجواب انه لاختلاف العنوان تأثيرا في اختلاف الاحكام فالحكم المذكور بعد تعبيره بعنوان الاسم صار خفيا محتاجا الى البيان (قوله وقوله تعالى سبح اسم ربك آه) جواب لتمسكهم بهذه الآية على ان الاسم نفس المسمى لانه عبر بلفظ

لانه يتألف من اصوات مقطعة غير قارة و يختلف باختلاف الامم والاعصار
ويتعدد تارة ويتحد اخرى والمسمى لا يكون كذلك وان اريد به ذات الشيء فهو المسمى
لكنه لم يشتهر بهذا المعنى
وقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقايص

الاسم عن اسمائه تعالى واريد بها مسماها الذى هو الذات لان المقصود تنزيه
ذاته تعالى لا تنزيه الالفاظ وبما حررنا اندفع ما يتوهم من ان الكلام على ما مر
فيما صدق عليه لفظ الاسم لا فى لفظه فالتقريب غير تام وقال فى شرح المقاصد
وجه التمسك ان فى مثل سبح اسم ربك اريد بلفظ الاسم الذى هو اسم
من اسمائه تعالى ثم اريد به مسماه الذى هو الذات وفيه ان اسمه
تعالى ليس مسمى لفظ الاسم بل فرد من افراده اذ المراد بالمسمى المعنى الموضوع له
على ما صرح به فى تحرير محل النزاع (قوله او الاسم فيه مقحم اه) اى زائد لا يتم المعنى
المقصود بدونه وفائدته سلوك طريقة الكناية بتصوير تنزيه اسمه تعالى لينتقل
الى تنزيه ذاته بالطريق الاولى ورعاية التأدب كما يقال جناب فلان وحضرة
فلان (قوله قال الى الحول ثم اسم السلام عليكما) هو لبيد بن ربيعة الصحابى رضى
الله عنه قاله حين بلغ مائة وثلثين سنة واوله + تمنى ابنتاى ان يعيش ابوهما
وهل انا الا من ربيعة ومضر + فقوما وقولا بالذى تعلمانه + ولا تخمشا وجها ولا
تحلقا الشعر + وقولا هو المرء الذى لا صديقه + اضاع ولا خان الخليل ولا غدر + الى
الحول ثم اسم السلام عليكما + ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر + قال ابو عبيدة
بزيادة لفظ اسم وتكلف البعض فقال ان السلام من اسماء الله تعالى والكلام
اغراء والمعنى ثم الزما اسم الله اوالمراد ثم اسم الله عليكما من السوء كما يقول القائل
للشئ يراه فيعجبه اسم الله عليك (قوله ان اريد به الصفة) اى المعنى القائم
بالموصوف بمعنى حمله عليه اشتقاقا وهذه الارادة باعتبار ذكر العام وارادة
الخاص نظرا الى اصل اللغة قال المصنف فى تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء
كلها والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشئ ودليلا يرفعه الى الذهن
من الالفاظ والصفات والافعال (قوله كما هو رأى الشيخ الى آخره) يؤيده
ما نقل عن بعضهم فى تفسير مذهبه من ان الاسماء ما هو عين كالموجود
والذات ومنها ما هو غيره كالخالق فان المسمى ذاته والاسم خلقه الذى
هو غيره ومنها ما ليست عينا ولا غيرا كالعلم فان المسمى ذاته والاسم
علمه الذى ليس عينه ولا غيره (قوله الى ما هو نفس المسمى) لا يقال كيف
يكون تلك الصفة عين الموصوف وهل هذا الا انقسام الشئ الى نفسه
والى غيره لان الصفة على ما فسرناه به انما يقتضى التغاير بوجه ما وهو لا
ينافى الاتحاد من حيث الحقيقة (قوله والى ما هو غيره) وهى الصفات
الفعلية وفيه ان الصفات الفعلية عنده من الاعتباريات والغير

قوله او الاسم فيه مقحم كما فى قول الشاعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما (قاضى)

قوله قال الى الحول ثم اسم السلام عليكما (قاضى)

(قوله وان اريد به الصفة (قاضى)

قوله كما هو رأى الشيخ ابى الحسن الاشعرى انقسام الصفة عنده (قاضى)

قوله الى ما هو نفس المسمى (قاضى)

قوله والى ما هو غيره (قاضى)

من اقسام الموجود ولعل هذا منه على تقدير فرض وجودها (قوله والى ما ليس هو ولا غيره) وهى الصفات القديمة (قوله لان التبرك والاستعانة) يعنى ان المراد من اللفظة الجليلة ههنا هو الذات بدلالة الوصف بالرحمن الرحيم فلو لم يذكر لفظ الاسم لاستفيد التبرك والاستعانة بذاته تعالى وليس كذلك لان التبرك انما يكون باسمه لا بذاته وكذا اسمه يجعل آلة للفعل من حيث عدم الاعتداد به بدونه لا ذاته فان قلت لو ترك الوصف المذكور ولفظ الاسم واكتفى على قوله بالله واريد به هذه اللفظة الجليلة حصل المقصود مع الاختصار قلت قصد التبرك بجميع اسمائه تعالى اجمالا واحضار الواجب تعالى وتقدس بجميع صفاته ونعمائه والتوجه الى جناب القدس الذى هو المقصد الاعلى واما الباء فهى وسيلة الى ذكر الاسم على وجه يشعر بجعله مبدأ للفعل وبهذا اندفع ما قيل ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسمه تعالى لان الباء ولفظ اسم ليس بشئ منهما اسما له تعالى (قوله بذكر اسمه) فائدة لفظ الذكر التصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله انما يكون بذكره (قوله او للفرق آه) يعنى لما صار لفظ بالله متعارفا فى اليمين لفظ الاسم فرقا بينهما وان كان كلا منهما يحصل باسم من اسمائه تعالى وما قيل ان التيمن انما يكون باسمه واليمين انما يكون به لا باسمائه التى هى الالفاظ ففيه نظر لان الفقهاء صرحوا بخلافه قال فى الملتقى اليمين يكون باسماء الله الحسنى كيف وقد قال فى فتاوى قاضى خان لو قال باسم الله لافعل كذا يكون يمينا نعم انها لا ينعقد بمجرد الاسم مع قطع النظر عن دلالته على ذاته تعالى لكن التيمن ايضا لا يحصل بمجرده (قوله ولم يكتب الالف) عبر ههنا بالالف وفيما سبق بالهمزة لانها فى الخط بصورة الالف (قوله على ما وضع الخط) فان الخط على حكم الابتداء دون الدرج ولذا يكتب فى اقرأ باسم ربك (قوله لكثرة الاستعمال فى اللفظ والكتابة) وهى مما يوجب التخفيف من اى وجه كانت (قوله وطولت الى آخره) الظاهر انه عطف على قوله لم يكتب فحينئذ يكون بيان النكتة لمخالفة صورة الباء ههنا لوضع الخط يعنى انها طولت الباء ليكون عوضا عن الالف حتى لا يلزم طرح قاعدة الخط بالكلية فكانهم جمعوا بين الدليلين وقيل انه اما جواب آخر عن قوله لم يكتب الالف الى آخره وحاصله ان الالف لم يحذف حكما لان تطويل الباء عوض عنه واما جواب سؤال مقدر توجيهه ان طرح وضع الخط مستهجن وحاصل الجواب انه لم يطرح بالكلية ولا يخفى ما فى التوجيهين

قوله والى ما ليس هو ولا غيره وانما قال باسم الله ولم يقل بالله (قاضى)

قوله لان التبرك والاستعانة (قاضى)

قوله بذكر اسمه (قاضى)

قوله او للفرق بين اليمين والتيمن (قاضى)

قوله ولم يكتب الالف (قاضى)

قوله على ما وضع الخط (قاضى)

قوله لكثرة الاستعمال فى اللفظ والكتابة (قاضى)

قوله وطولت الباء عوضا عنها (قاضى)

من التکلف (قولہ واللہ اصلہ الی آخرہ) نبہ الصحاح فی تقدیرہا منکرا وان خالف الکشاف اذ لا نزاع بعد کونہ مشتقا فی کون الالف واللام حرف تعریف اوزائدۃ انما النزاع فی ان اصلہ الہ بالھمزۃ اولاہ بدونہا فتقدیر المنکر اولی لیکون کلامہ صریحا فی انہ حذفت الھمزۃ بحرکتہ علی خلاف القیاس فیکون التعویض ووجوب الادغام قیاسا اشارۃ الی رجحانہ لان ارتکاب مخالفۃ واحدۃ اھون من ارتکاب مخالفتین ولقولہم لاہ ابوک بخلاف ما اذا قیل اصلہ الالہ نحذفت الھمزۃ فانہ یحتمل ان یکون معناہ انہا حذفت علی قیاس تخفیف الھمزۃ اعنی بنقل الحرکۃ الی ما قبلہا فحینئذ یکون التعویض ووجوب الادغام علی خلاف القیاس علی ما ذھب الیہ ابو البقاء لان المحذوف قیاسی فی حکم الثابت وقیل فی رجحانہ انہ لحفظ کلامہ عن توجیہ الاعتراض علی قولہ عوض عنہا بان حرف التعریف کان موجودا قبل الحذف فلا معنی للتعویض والاحتیاج الی الجواب بان المعنی جعلہ عوضا لا ایرادہ فی العوض وفیہ ان ھذا یقتضی التصرف والمخالفۃ فی لفظ عوض لا فی تقدیر الاصل واما ما قیل فی رجحان التقدیر معرفا من ان اللائق کون اللفظ منقولا الی ذاتہ من المعبود بحق لا من معبود مطلق ففیہ ان اللہ والالہ کلاھما علمان لذاتہ تعالی منقولان من الہ لا فرق بینہما الا بان الاول من الاعلام الخاصۃ والثانی من الاعلام الغالبۃ ولیس احدھما من الآخر وکون اصلہ الالہ لا یدل علی کونہ منقولا منہ (قولہ وعوض اہ) ای اورد الالف واللام کالعوض من الھمزۃ حتی لا یجتمعان معہا الا نادرا نحو معاذ الالہ ان یکون کظبیۃ* کذا فی الرضی (قولہ ولذلک) اذ لولا التعویض لم یثبت کما لم یثبت فی غیر ھذا الاسم ولا یلزم ان یکون ذلک للزومہا والا لثبت فی التی والذی ولا لکونہا مفتوحۃ لعدم ثبوتہا فی ایم اللہ ولا لکثرۃ الاستعمال والا لثبت فی غیرہ مما کثر استعمالہ وانما خص القطع بالنداء فقط لتجردھا فیہ للتعویض لان التعریف الندائی اغنی عن تعریفہما فیجری مجری الھمزۃ الاصلیۃ فقطعت وفی غیر النداء لما لم ینخلع عنہا معنی التعریف راسا وصلوا (قولہ الا انہ مختص الی آخرہ) استدراک لدفع توھم ناش مما سبق وھو انہ اذا کان اصلہ الالہ لا یکون بینہما فرق فی المعنی اذ الظاھر عدم الفرق بین الکلمۃ واصلہ فی المعنی یعنی ان اللہ علم مختص بذاتہ تعالی والالہ ای الالہ المذکور سابقا وھو المنکر فاللام من الحکایۃ لا من المحکی فی الاصل ای اصل وضعہ یقع علی کل معبود حقا کان

قولہ واللہ اصلہ الہ فحذفت الھمزۃ (قاضی)

قولہ وعوض عنہا الالف واللام (قاضی)

قولہ ولذا قیل یا اللہ بالقطع (قاضی)

قولہ الا انہ مختص بالمعبود بالحق الی آخرہ (قاضی)

او باطلا ولم يقيل بمعنى معبود ليصح اعتبار اشتقاقه مما سوى اله بمعنى عبد
ولم يقل اسم لكل معبود لان المختار عنده انه صفة ثم غلب على المعبود بحق اى
صار علما لذاته تعالى على سبيل الغلبة بان استعمل بادخال لام العهد عليه في
ذاته تعالى لكونه اولى مما يؤله اى يعبد حتى صار مختصا به قال الرضى في بحث
المنادى العلم الغالب ما كان في الاصل لجنس ثم استعمل لواحد من ذلك الجنس
لخصلة مختصة به من بين ذلك الجنس ولا بد ان يكون وقت استعماله لذلك
الواحد قبل العلمية مع لام العهد ليفيد الاختصاص به ويسمى ذلك العلم
اتفاقيا فلفظ الله قبل الادغام وبعده مختص بذاته تعالى لا يطلق على غيره
اصلا الا انه قبل الادغام من الاعلام الغالبة وبعده من الاعلام الخاصة
ولذا قال الفاضل اليمنى الفرق بين الاله وبين الله وان كانا لا يطلقان الا على
المعبود بحق في انه جعل اى صاحب الكشاف الله مختصا بخلاف الاله
فانه غالب مع ان الغالب مختص في ان الاله في اصل وضعه قبل غلبته كان
يستعمل في المعبود مطلقا فاما الله فلم يستعمل الا في المعبود بحق انتهى و
يشهد لما قلنا ما ذكره الرضى من ان الله في الاصل من الاعلام الغالبة
كالصعق كان عاما في كل معبود ثم اختص بالمعبود بالحق لانه اولى من يؤله
اى يعبد وصار مع لام العهد علما له فما ذكره العلامة التفتازانى من ان الاله
اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق والله علم لذاته تعالى وما ذكره السيد السند
من ان الاله قبل حذف الهمزة وبعده علم لذاته تعالى الا انه قبل الحذف قد
يطلق على غيره تعالى وبعده لا يطلق على غيره اصلا مما لا يظهر وجهه ولا يوافقه
ما نقلت من كلام الثقة (قوله واشتقاقه) اى اشتقاق اله منكرا
وارجاعه الى المعرف غلط اذ لا معنى للاشتقاق مع لام التعريف ولما فاته
نقوله وهو يجريه حقيقة او بزعمه (قوله من اله بالة) بفتح العين فيهما
بمعنى عبد فهو فعال بمعنى مفعول وكذا في جميع ما سيأتي سوى قوله والهه
غيره ككتاب بمعنى مكتوب اختار اشتقاق الاله من الالهة بمعنى العبادة على عكس
ما في الكشاف حيث ذهب الى ان الالهة وتصاريفه مشتقة من الاله وان
كان اسم عين كاستحجر واستنوق لان اشتقاق الافعال من الاعيان خلاف
القياس سيما في الثلاثي المجرد فانه نادر ولان معنى المشتق منه يجب ان يعتبر
في المشتق وليس معنى الاله المعبود موجودا في الالهة بمعنى العبادة (قوله ومنه
تأله واستأله) اى من اله الالهة اى من مصدره وفيه رد على الكشاف

قوله اله بأله الهة و الوهة والوهية بمعنى عبد (قاضى)

قوله ومنه تأله واستأله (قاضى)

حيث جعلهما مشتقين من لاله (قوله وقيل من اله) بكسر العين في الماضي وفتحه في الغابر وكذا جميع ما سيأتي من ما سوى الوجه الاول لان معنى الاشتقاق فيه اظهر بالنسبة الى غيره (قوله لان العقول متحير في معرفته) اي في معرفة المعبود اي الذي يعبد فاتخذ الناس الهة شتى وزعم كل ان الحق ما هو عليه فكثر الضلال وفشا الباطل وقل النظر الصحيح وما يؤدي اليه من الحق الصريح كذا في الحواشي الشريفية وانما جعل الضمير راجعا الى مطلق المعبود لان الكلام في اشتقاق اله دون الله وكذا الحال في الضمائر التي ستأتي (قوله اي سكنت اليه) السكون بيا من حد نصر كذا في التاج (قوله لان القلوب تطمئن الى آخره) اللطيفة الانسانية المدركة من حيث توجهها الى تدبير البدن وجامعيتها للقوة الشهوية والغضبية تسمى نفسا واليه الاشارة بقوله عليه السلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك ومن حيث توجهها الى عالم القدس وتجردها عن الكدورات روحا وسرا وخفيا على حسب اختلاف درجاتها في التوجه والتجرد وسعي سكونها الى معرفته بالمعرفة استبشاره وفرحه بما حصل له وغيبوبته عن ملاحظة ما يدركه بعده وما يتطرق اليه من خطر الزوال ومن حيث جامعيتها للجهتين من غير اعتبار غالبية احدهما على الاخرى يسمى قلبا لتقلبه بين خاطر الخير والشر واليه اشار عليه السلام بقوله مثل القلب مثل العصفور يتقلب في كل ساعة فمهما انصرف الى ذكر الله ارتحل عنه خواطر الشر الى ان ينفتح باب القلب للخير فيتمكن ويستوطن فيه ولا يكون اختيار الشر الا اختلاسا واليه الاشارة بقوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب اي تسكن تحت امره ونهيه وتزول اضطرابها بسبب معارضة الشهوات والكدورات (قوله واٰلهه غيره اجاره) اي خلصه فالهمزة فيه للسلب كاشكيته وقوله اذ العابد يفزع اليه ناظر الى قوله من اله اذا فزع فهو فعال بمعنى مفعول اي مفزوع اليه وقوله وهو يجيره ناظر الى قوله واٰلهه غيره ولعل وجهه ان يكون اله مصدرا بمعنى اسم الفاعل اي موله بان يكون اصله اءلها وكان القياس في تخفيف الهمزة قلبها ياء كما في نظائره الا انه حذفت على خلاف القياس للتخفيف البليغ كما في نحو اكرم مع ان قياسها ان تنقلب واوا كما في اويدم فانه فهم ما قيل ان هذا الوجه يستدعي كون فعال مشتقا من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما منظور فيه وما قيل في دفع الثاني من انه سيجيء السراط بمعنى الفاعل ففيه

قوله وقيل من اله اذا تحير (قاضی)

قوله لان العقول تتحير في معرفته او من الهت الى فلان (قاضی)

قوله لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته او من اله اذا فزع من امر نزل عليه (قاضی)

قوله واٰلهه غيره اجاره اذ العائذ يفزع اليه وهو يجيره (قاضی)

ان المدعی کونہ بمعنی المفعل (قولہ حقیقۃ او بزعمہ) انما قال ذلک لیطرد وجہ التسمیۃ فی الالٰہ الباطل ایضا فان الکلام فی اشتقاق الٰہ کما عرفت بخلاف الوجوہ الاخر فانہا جاریۃ فیہ حقیقۃ فان الکفار یعبدونہ ویتحیر فیہ عقولہم القاصرۃ وسکن الیہ قلوبہم ویفزعون الیہ (قولہ او من ولہ الی آخرہ) تصریح بان کلا من الٰہ وولہ لغۃ برأسہ لا کما ذکرہ الجوہری من ان اصل الٰہ ولہ (قولہ کان اصلہ اہ) انما قال بلفظ التشبیہ لان اصلہ لم یثبت فی الاستعمال فہو قیاس محض (قولہ ویردہ الجمع) وجہ الرد ان جمع التکسیر یرد الاشیاء الی اصلہا واعتذر بانہا لتوہم اصالۃ الہمزۃ حیث لم یستعمل لاہ اصلا (قولہ وقیل اصلہ لاہ) عطف علی قولہ اصلہ الٰہ فہو فی الاصل مصدر بمعنی الفاعل ای المحتجب والمرتفع اطلق علی ذاتہ تعالی بعد ادخال لام العہد علیہ وصار علما لہ بالغلبۃ فی الصحاح جوز سیبویہ ان یکون لاہ اصل اللہ اذ دخلت علیہ الالف واللام فجری مجری الاسم العلم کالعباس والحسن الا انہ یخالف الاعلام حیث کان صفۃ فما قیل فی ترجیح ہذا الاشتقاق انہ یوجب اختصاص لفظ اللہ بہ تعالی مطلقا حالا واصلا لیس بشیء ووجہ قطع الہمزۃ فی حالۃ النداء حینئذ انہ ینوی بہ الوقف علی حرف النداء تفخیما للاسم وانما ضعفہ لان کثرۃ دوران الٰہ واستعمال الالٰہ فی المعبود واطلاقہ علی اللہ یرجح جانب الحکم بان اصلہ الٰہ (قولہ لانہ تعالی محجوب الی آخرہ) فیہ مساہلۃ والمناسب محتجب لان المحجوب مقہور لا یلیق بذاتہ تعالی (قولہ وقیل علم لذاتہ الی آخرہ) یعنی لیس لہ اصل واشتقاق بل ہو علم لذاتہ تعالی ابتداء فی الطیبی قال المالک ان اللہ علم للالٰہ الحق واللام قارنت وضعہ ولیس فی الاصل وصفا ثم غلب علی ذاتہ تعالی کما مر علی الوجوہ السابقۃ (قولہ لانہ یوصف ولا یوصف بہ) ای لفظ اللہ یجعل موصوفا لجمیع اسمائہ العلی ولا یجعل وصفا لشیء من اسمائہ تعالی یشہد بہ التنزیل فیکون اسما ولا شک انہ مختص بذاتہ تعالی بحیث لا یطلق علی غیرہ اصلا فیکون علما لذاتہ وکن الحال فی تقریر الدلیل الثانی فان المطلوب اثبات الاسمیۃ ولذلک قال لا بد لہ من اسم وقال فی الوجہ الثالث ولو کان وصفا مع انہ لا یکفی اثبات العلمیۃ ایضا اذ لا نزاع فی اختصاصہ بذاتہ تعالی انما النزاع فی کونہ صفۃ فیکون کالرحمن او اسما فیکون علما فاندفع ما قیل علی الوجہین الاولین انہما انما یدلان علی ثبوت الاسمیۃ دون العلمیۃ وعلی الوجہ الثالث ان انتفاء الوصفیۃ

قولہ حقیقۃ او بزعمہ اذا اطلق علی غیر اللہ تعالی الی آخرہ (قاضی)

قولہ او من ولہ اذا تحیر وتخبط عقلہ (قاضی)

قولہ وکان اصلہ ولاہ فقلبت الواو ہمزۃ الی آخرہ (قاضی)

قولہ ویردہ الجمع علی آلہۃ دون اولہۃ (قاضی)

قولہ وقیل اصلہ لاہ مصدر لاہ یلیہ لیہا ولاہا اذا احتجب وارتفع (قاضی)

قولہ لانہ تعالی محجوب عن ادراک الابصار (قاضی)

قولہ وقیل علم لذاتہ المخصوصۃ (قاضی)

قولہ لانہ یوصف ولا یوصف بہ (قاضی)

لا يستلزم العلمية فالصواب ان يقول لو لم يكن علما لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا
(قوله ولانه لابد له من اسم الى آخره) فان قيام الصفات في الخارج كما يحتاج
الى وجود الموصوف كذلك اجراء الصفات عليه في الالفاظ يستدعي وجود الاسم
الدال على ذاته سواء كان مختصا به اولا اذ الوجود اللفظي بمثابة الوجود العيني
وهو ظاهر واعلم ان شارحي الكشاف جعلوا هذا دليلا على اسمية الله
فاعترض عليه تارة بانه يجوز ان يكون اله صفة والله اسما لذاته تعالى فلا
يلزم بقاء صفاته غير جارية على موصوف واخرى بانه لم لا يجوز ان يوضع لذاته
تعالى باعتبار قيام معان بها الفاظ ولا يوضع لخصوصية الذات اسم ولا استحالة
في ذلك انما المستحيل ان يوجد صفات في نفس الامر ولا يكون هناك ذات
موصوفة بها واحتاجوا في دفعه الى تكلفات ان شئت فارجع الى الحواشي الشريفية
ولله در المصنف حيث جعل دليلا على اسمية لفظ الله ونفى كونه صفة
ليفهم بضم الاختصاص كونه علما فلم يرد عليه شيء مما ذكر والسيد
السند قدس سره حمل عبارة الكشاف في حواشيه على ذلك بتكلف
(قوله ولو كان وصفا الى آخره) تقديره انه لو كان وصفا لكان مثل
الرحمن من الصفات الغالبة فلم يكن لا اله الا الله توحيدا مثل قولنا لا اله الا
الرحمن لكنه باطل للاجماع على افادة الاول التوحيد دون الثاني والسر في ذلك
انه لو كان صفة كان مدلوله المعنى دون الذات المعينة فهو لا يمنع الشركة
وان اختص في الاستعمال بذاته تعالى بخلاف ما اذا كان علما فانه يكون مدلوله
الذات المعينة وان كان تعقله على وجه كلي فان تعقل الجزئي بوجه كلي لا يستلزم
كلية المعلوم على ما بين في موضعه كيف وقد اعترفوا بعموم الوضع
وخصوص الموضوع له فاندفع ما قيل انه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى
بذاته في الواقع فقولنا لا اله الا الرحمن ايضا توحيد وان لم يكف واقتضى
ما يفيده بحيث لا يجوز العقل فيه الشركة لم يكن لا اله الا الله ايضا توحيدا
لان الله لا يحضر ذاته على وجه التشخص فان عدم الاحضار على وجه التشخص
يقتضي ان يكون آلة الاحضار امرا كليا لا ان يكون المحضر امرا كليا وتجويز الشركة
فيه انما ترتب على الثاني على انك قد عرفت انه استدلال بالاجماع
فقول السائل ان لا اله الا الرحمن ايضا توحيد مما لا وجه له فتدبر
(قوله والاظهر انه وصف الى آخره) اثبات لكونه وصفا مشتقا على احد
الوجوه السابقة مع الجواب عن ادلة كونه علما لذاته وخلاصة الجواب

قوله ولانه لابد له من اسم تجري عليه صفاته الى آخره (قاضی)

قوله ولو كان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا الى آخره (قاضی)

قوله والاظهر انه وصف في اصله لكن لما غلب عليه (قاضی)

ان الوجوه المذكورة لا تنفى كونه فى الاصل وصفا لان الاعلام الغالبة كالصعق
والثريا جارية مجرى الاعلام القصدية فى اجراء الاوصاف عليها وامتناع الوصف
بها وعدم تطرق احتمال الشركة اليها فالوجوه المذكورة لا تثبت المدعى اعنى كونه
علما للذات المخصوصة ابتداء (قوله بحيث لا يستعمل الى آخره) اشار بصيغة
المجهول الى ان غلبة لفظ الله تقديرية كالثريا يعنى كان مقتضى القياس ان
يستعمل فى غيره الا انه لم يستعمل وبهذا اندفع ما قيل ان العرب لم يهملوا شيئا
حتى وضعوا لفظا يجرى عليه صفاته فكيف يتأتى منهم اهمال اسم له تعالى
لاغناء التقديرية عن الوضع (قوله وصار كالعلم) اشارة الى الفرق بين الله
والرحمن فانه وان اختص بذاته تعالى بحيث لم يستعمل فى غيره الا انه لم يصر
كالعلم القصدى فى الدلالة على ذاته بدليل وقوعه صفة لا موصوفا (قوله
مثل الثريا والصعق الخ) فانهما وصفان فى الاصل صارا علمين بالغلبة الا ان
الغلبة فى الاول تقديرية وفى الثانى تحقيقية فى القاموس الثريا تصغير ثروى
لامرأة منقولة مؤنث ثروان كعطشان جعل اسم النجم لكثرة كواكبه مع ضيق
المحل والصعق محرك شدة الصوت وككتف شديد الصوت والمتوقع صاعقة
ولقب خويلد بن نفيل (قوله لان ذاته الى آخره) دليل لقبله والاظهر انه
وصف حاصله ان ذاته تعالى فى نفسه بلا اعتبار صفة حقيقية او اضافية
معه غير معقول للبشر فلا يمكن ان يصير مدلولا عليه بلفظ لان الالفاظ انما تدل
على ما فى الاذهان وذاته من حيث هو ليس كذلك فلا يكون لفظ موضوعا لذاته
تعالى سواء قلنا ان الواضع هو الله او البشر لاستلزامه امكان الدلالة عليه محصله
انه لو كان لفظ موضوعا لذاته المخصوصة لامكن الدلالة به عليه لكن التالى
باطل والمقدم مثله اما الملازمة فلان الوضع تخصيص اللفظ للمعنى بحيث
متى اطلق فهم منه وهذه الحيثية هو امكان الدلالة به عليه واما
بطلان اللازم فلان امكان الدلالة عليه يتوقف على تعقله لان الالفاظ
انما تدل على ما فى الاذهان وذاته تعالى من حيث هو غير معقول فان
قلت امكان الدلالة انما يتوقف على امكان التعقل لا على كونه معقولا بالفعل
قلت المراد بالامكان الامكان الوقوعى لانه الذى يستلزمه الوضع و
يتفرع عليه ولا شك انه متوقف على التعقل بالفعل فلا يمكن جعله
مدلولا عليه بلفظ وبما قلنا من ان انتفاع الوضع لذاته تعالى لانتفاء فائدة
الوضع لا لان وضع اللفظ بازائه يستدعى تصور ذاته من حيث هو اندفع

قوله بحيث لا يستعمل فى غيره وصار كالعلم (قاضى)

قوله مثل الثريا والصعق اجرى مجريه فى اجراء الوصف عليه الى آخره (قاضى)

قوله لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر آخر حقيقى او غيره غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ (قاضى)

ما قيل انه يجوز ان يتعقل ذاته تعالى بوجه ما ويوضع لفظ بازائه ويكون ذلك اللفظ مصححا للوضع وخارجا عن الموضوع له فيكون ذلك اللفظ علما لذاته تعالى على ان التحقيق ان العلم بالشيء بالوجه عين العلم بالوجه لا تغاير بينهما الا بالاعتبار ففي الحقيقة اذا تعقل ذاته تعالى بوجه ما يكون اللفظ موضوعا لذلك الوجه لكن من حيث حصوله في ذاته تعالى واتحاده به ولا يكون موضوعا لذاته المخصوصة من حيث هو وفي بعض النسخ فلا يمكنه اى للبشر وحينئذ ضمير يدل على صيغة المجهول راجع الى البشر والمعنى پس ممکن نيست مر بشر را اينكه مراد نموده شود بران معنى بتوسط لفظ فان الوجهين الى عدم امكان الدلالة عليه فما قيل ان هذه النسخة مبنية على كون الواضع هو البشر مما لا وجه له فان قيل هذا الوجه انما يدل على نفي كونه علما للذات المخصوصة لا يدل على كونه في الاصل وصفا قلت اذا انتفى كونه علما للذات ابتداء ومعلوم انه مختص به فيكون من الاعلام الغالبة فهو بدون اللام اما اسم او وصف والاظهر هو الثاني لدلالته على ذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به وهو ما يدل عليه مبدأ اشتقاقه واما ما ذكروا في تحقيق ما في الكشاف من انه اسم لا صفة بدليل انه يوصف ولا يوصف به تقول اله واحد ولا تقول شيء اله من ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به وهو المقصود حتى يصح اطلاقه على كل متصف به وهو الصفة كالمعبود وقد يوضع لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما لا يشتبه بالصفة قطعا كالفرس وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما لمولود فيه حمرة الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومن معنى مخصوص كاسماء الآلة والزمان والمكان وهذان القسمان ايضا من الاسماء لكن ربما يشتبهان بالصفة والاخير اشد اشتباها له بها لان المعنى المعتبر في الوضع داخل في كل منهما ومعيار الفرق انهما يوصفان ولا يوصف بهما الشيء على عكس الصفات ولما وجد في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شيء اله مع كثرة دورانه على الالسنة علم انه من الاسماء ففيه بحث اما اولا فلانه انما يتم لو فهم من لفظ اله حين استعماله ذات معينة بوجه ما وليس كذلك واما ثانيا فلانه لما اعتبر في مدلول القسمين الاخيرين الذات المعينة كيف يشتبهان

بالصفة مع ان المعتبر في مفهومها الذات المبهمة واما ثالثا فلان الصفة قد يوصف كالاسم يقال شجاع باسل وجواد فياض والتقدير تكلف وقال الله تعالى في سورة ابرٰهيم الى صراط العزيز الحميد الله ويجوز ان لا يوصف بعض الصفات اصلا لانهم انما التزموا ذكر الموصوف لفظا او تقديرا لتبيين الذات فاذا لم يقصد ذلك لا يذكر الموصوف قطعا ويجوز ان يكون اله من هذا القبيل والاسم قد يوصف به اذا كان فيه لمح الوصفية نحو رجل حاتم كالصفة نعم الشائع في الاسم انه يوصف ولا يوصف به وفي الصفة العكس الا انه لا يصير هذا معيار الفرق (قوله ولانه لو دل الى آخره) اى لو لم يكن وصفا في الاصل لكان علما دالا على مجرد ذاته المعينة فيلزم ان لا يفيد ظاهر قوله وهو الله في السموٰت معنى صحيحا لان ظاهره ان يكون في السموٰت متعلقا بلفظ الله كما ذهب اليه الاكثرون وذا انما يصح اذا كان فيه معنى الوصفية وانما قال ظاهره لانه يجوز تعلقه بيعلم والجملة خبر ثان او هي الخبر ولفظة الله بدل من هو كما ذهب اليه البعض ويرد على هذا الوجه انه يجوز تعلقه بلفظة الله تعالى مع كونه علما لذاته المقدسة لاشتهاره في ضمن هذا الاسم بالصفات حتى قالوا ان تعليق الحمد به تعليق بجميع صفات الكمال كقولنا اسد علي وفي الحروب نعامة وما قيل انه انما يدل على نفي العلمية لا على ثبوت الوصفية فقد عرفت دفعه (قوله ولان معنى الاشتقاق الى آخره) يعني ثبوت معنى الاشتقاق بين هذه اللفظة الجليلة وبين الاصول المذكورة سابقا يدل دلالة ظنية كافية في مباحث اللغوية على انها مشتقة من احدها فلا يكون علما بذاته المخصوصة ابتداء بل من الاعلام الغالبة ضرورة اختصاصه بذاته تعالى فهو في الاصل اما اسم او وصف والاظهر هو الثاني لسما مر (قوله وتفخيم لامه اذا انفتح الى آخره) للفرق بينه وبين لفظ اللات في الذكر وللاشعار بالتعظيم وليكون ذكره تعالى بكل اللسان فان اللام الرقيقة انما يذكر بطرف اللسان وتركوا التفخيم في حالة الجر لان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لاجتماع ثقل الكسر والتفخيم (قوله تفسد به الصلوٰة) ولو قال في التحريمة بحذف الالف لا ينعقد الصلوٰة وكذا لو ذكر عند الذبيحة هكذا (قوله ولا ينعقد به صريح اليمين) اى اليمين بلا نية لان بلة اسم للرطوبة ايضا والمحتمل يحتاج الى النية (قوله اسمان) المراد بالاسم مقابل الفعل والحرف فلا ينافي الصفتية ولم يقل صفتان اشارة الى انهما ايضا من نوع

قوله ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السمٰوٰت معنى صحيحا (قاضی)

قوله ولان معنى الاشتقاق هو كون احد اللفظين مشاركا للآخر الى آخره (قاضی)

قوله وتفخيم لامه اذا انفتح ما قبله او انضم سنة وقيل وحذف الفه لحن (قاضی)

قوله تفسد به الصلوٰة (قاضی)

قوله ولا ينعقد به صريح اليمين وقد جاء لضرورة الشعر الى آخره (قاضی)

قوله اسمان (قاضی)

واحد بالاتفاق فان الرحمن صفة مشبهة والرحيم اسم فاعل بني للمبالغة عند
الزجاج وسيبويه لقولهم هو رحيم فلانا (قوله بنيا للمبالغة) اي لافادة المبالغة
سواء كانت صيغة مبالغة كالرحيم عند سيبويه والزجاج اولا كالرحمن والرحيم
عند الجمهور وافادة الصفة المشبهة للمبالغة لدلالتها على الثبوت والاستمرار
وما قال البلقيني يخالف قول جميع العلماء ان فعالا وفاعلا ونحوهما في
صفاته تعالى سواء فمدفوع بان مرادهم انه لا تفاوت بينهما بالنظر الى اصل
الصفة وذلك لا ينافي حصول التفاوت باعتبار امر خارج منهما
(قوله من رحم) بكسر العين ان كان الرحيم صيغة المبالغة فبناؤه بدون
النقل الى مضموم العين وان كانت صفة مشبهة فبعد النقل اليه كالرحمن
لان الصفة المشبهة لا يجيء الا من فعل لازم ورحم بكسر العين متعد فان قيل
تفسير المصنف الرحمة برقة القلب والانعطاف يدل على انه فعل لازم فلا حاجة
الى النقل نعم الرحمة بمعنى الاحسان متعد لكن المصنف وصاحب الكشاف
ذهبا الى انه معنى مجازي لها قلت لم يستعمل الرحمة الا متعديا فمعناها رقة
القلب لاحد لا رقة القلب مطلقا الا انه لم يتعلق الغرض بذكر المفعول
تركه المصنف (قوله كالغضبان من غضب والعليم من علم) اورد نظير الرحمن
من الفعل اللازم اشارة الى انه لا يجوز بناؤه الا من اللازم فلا بد فيه من النقل
ونظير الرحيم من الفعل المتعدي اشارة الى احتماله الامرين النقل وعدمه
(قوله والرحمة في اللغة رقة القلب الخ) قد جرت العادة الالهية بذكر القلب في
الكلام المجيد وارادة الروح لما بينهما من التعلق الخاص وهو المراد ههنا ورقته
عبارة عن تأثره عن حال الغير او كيفية تتبع التأثر والمراد بالانعطاف الميل
النفساني اعني الشفقة فهو بمنزلة العطف التفسيري للرقة قال في الصحاح
الرحمة الرقة والتعطف وليس المراد به الميل الجسماني لان ذلك ليس معنى الرحمة
وان كان مسببا عنه ومدلولا لبعض [illegible] الرحمة في الاشتقاق اعني
الراحم ووصف الانعطاف بقوله يقتضي التفضل والاحسان ليكون قرينة
على ان المراد به الميل الروحاني وللتنبيه على وجه العلاقة بين المعنى الحقيقي
والمجازي اعني الاحسان وانما جعل الاحسان معنى مجازيا للرحمة مع انه قال
في التاج الرحم والرحمة والمرحمة بخشودن لان القول بالمجاز اولى من الاشتراك
(قوله واسماء الله تعالى الخ) لما كان اطلاق الرحمن والرحيم بالمعنى
الحقيقي مستحيلا على الله تعالى لكون معناه من الكيفيات المزاجية المستتبعة

قوله بنيا للمبالغة (قاضی)

قوله من رحم (قاضی)

قوله كالغضبان من غضب والعليم من علم (قاضی)

قوله والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل الى آخره (قاضی)

قوله واسماء الله تعالى (قاضی)

للتأثر والانفعال بين ضابطة كلية في اطلاق الالفاظ الدالة على صفات لا يمكن اتصافه تعالى بها كالاستهزاء والمكر والغضب والرحمة والتعجب والخداع والحياء ونحو ذلك وحاصله ان هذه الاحوال آثار تصدر عنها في النهاية مثلا الغضب اثره ايصال الضرر الى المغضوب عليه والرحمة اثره الاحسان الى المرحوم والحياء اثره الامتناع عن ارتكاب القبيح الى غير ذلك واسماؤه تعالى تؤخذ باعتبار هذه الآثار التي لا يمتنع عليه تعالى لا باعتبار المبادي (قوله انما تؤخذ باعتبار الغايات الخ) اما على طريقة المجاز المرسل بذكر لفظ السبب وارادة المسبب واما على طريقة التمثيل بان شبه حاله تعالى بالقياس الى المرحومين في ايصال الخير اليهم بحال الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم فاصابهم بمعروفه وانعامه فاستعير الكلام الموضوع للهيئة الثانية في الاولى من غير ان يتحمل في شيء من مفرداته الا انه قد يكتفى في الاستعارة التمثيلية من الفاظ المشبه به على ما هو العمدة فيها كما في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم حيث اكتفى بعلى وللاشارة الى الطريقتين قال تؤخذ فانه يحتمل كون اللفظ مستعملا في المعنى المجازي كما اذا كان مجازا مرسلا وفي المعنى الحقيقي كما اذا كان استعارة تمثيلية بخلاف ما اذا قال تطلق فانه صريح في كونه مجازا لان تطلق بمعنى تستعمل (قوله دون المبادي التي يكون انفعالات) الاولى ان يقال دون المبادي التي لا يصح اتصافه تعالى بها سواء كانت انفعالات كالرحمة والحياء والغضب اولا كالاستهزاء والمكر والخداع (قوله لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى) نقض بحاذر مع انه ليس ابلغ من حذر والجواب ان القاعدة اكثرية واما الجواب بان الشرط بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع فانما يتم على تقدير كون الرحيم ايضا صفة مشبهة واما على تقدير كونه صيغة مبالغة فلا وكذا الجواب بانه يجوز ان يكون حاذر ابلغ بان يدل على زيادة الحذر وان كان حذر ابلغ باعتبار دلالته على الثبوت والاستمرار ضعيف اذ لا دلالة لصيغة فاعل على الزيادة ... البتة لفاعل (قوله كما في قطع وقطّع) فان الثاني يدل على التكثير ... (قوله ... وكبار) في الصحاح كبر بالضم يكبر اي عظم فهو ... فاذا افرط قيل كبّار بالتشديد (قوله تؤخذ تارة باعتبار ... الرحمة وذلك باعتبار المرحومين وانما لم يؤخذ باعتبار ... لان الرحمة تعلقها بالمفعول به اشد من

قوله انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال (قاضي)

قوله دون المبادي التي يكون انفعالات

والرحمن ابلغ من الرحيم (قاضي)

قوله لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى (قاضي)

تعلقها بالآلة حيث لا يتعقل معناها بدونه كالفاعل فاعتبار تعددها باعتبار المفعول اولى من اعتباره باعتبار النعم التي هي آلات ظهور الرحمة (قوله واخرى باعتبار الكيفية الخ) اى كيفية الرحمة وذلك باعتبار اختلاف النعم اذ لا يتصف الرحمة بمعنى الاحسان في نفسها ولا باعتبار الفاعل والمفعول بالاختلاف في الكيفية (قوله وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا الى آخره) فانه لو اخذ بالاعتبار الاول كان ذكر رحيم الدنيا تكرارا بخلاف ما اذا اخذ بالاعتبار الثاني فان النعم الاخروية لما كانت كلها جليلة والدنيوية متنوعة كان المعنى يا معطي النعم الجليلة في الدنيا والآخرة ومعطي النعم الحقيرة في الدنيا نعم بعد الاخذ بالاعتبار الثاني يحصل الاعتبار الاول ايضا لان النعم الاخروية مع النعم الدنيوية الجليلة اكثر من النعم الدنيوية الحقيرة لكن ذلك لا يضر فيما نحن بصدده من انه وارد بالاعتبار الثاني (قوله وانما قدم الى آخره) يعني لما كان الرحمن ابلغ كان مقتضى الظاهر ان يؤخر لان مقام الثناء والمدح يقتضي الترقي من الادنى الى الاعلى دون العكس (قوله لتقدم رحمة الدنيا) يعني ان الرحمة الدنيوية التي هي مدلول الرحمن اذا اخذ الزيادة فيه باعتبار الكمية متقدمة على الرحمة الاخروية التي هي مدلول الرحيم فلذا قدم الدال على الاول على الدال على الثاني ليكون استحضار النعم التي هي وسيلة التوجه الى جناب المنعم وسبب الوصول الى المنعم عليه فانه ادخل في التوجه وليوافق الوضع الطبع واما كون القياس الترقي من الادنى الى الاعلى فانما هو فيما يكون الحكم على الاعلى متضمنا للحكم على الادنى فانه حينئذ لو ذكر الاعلى اولا كان ذكر الادنى تكرارا وههنا ليس كذلك ولظهور جواب القياس لم يتعرض له (قوله ولانه صار كالعلم) لـ[illegible] في الاختصاص فهو من الصفات الغالبة غلبة تقديرية ولم يضر علميها بدليل وقوعه صفة لا موصوفا وكونه بازاء المعنى دون الذات بخلاف لفظ الله حيث صار من الاعلام الغالبة تقديرية واذا كان كالعلم كان بمنزلة الموصوف للرحيم واشبه بلفظ الله فكان المناسب تقديمه (قوله من حيث انه لا يوصف به غيره) اى لا يجوز وصف غيره تعالى به كما يدل عليه التعليل بعدم تحقق معناه في غيره فحينئذ لا حاجة الى ما في الكشاف من ان قول بني حنيفة في مسيلمة الكذاب يا رحمن اليمامة من باب تعنتهم في كفرهم ولا الى ان يضم بقول وذلك لا يصدق على غيره وانه

قوله واخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا الى آخره (قاضى)

قوله وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام الى آخره (قاضى)

قوله وانما قدم والقياس يقتضي الترقي من الادنى الى الاعلى (قاضى)

(قوله من حيث انه لا يوصف به غيره (قاضى)

معلوم لكل احد لان عدم التصدق فى نفس الامر لا يستلزم عدم الاطلاق (قوله لان معناه المنعم الحقيقى الى اخره) لان فيه مبالغة باعتبار الصيغة و مبالغة باعتبار زيادة البناء فيكون معناه ذو الرحمة البالغة غاية الكمال ولا بد ان يكون منعما حقيقيا اذ لو احتاج فى انعامه الى غيره لم يكن رحمته بالغة غايتها (قوله لان من عداه فهو) خلاصة التعليل ان غيره مستفيض بلطفه فلا يكون بالغا فى الرحمة غايتها لان غايتها ان يفعل لا لعوض ولا لغرض وواسطة فى ذلك فلا يكون منعما حقيقيا (قوله مستعيض) فى الصحاح استعاض طلب العوض (قوله او يزيح) بصيغة المضارع عطف على يريد وبصيغة اسم الفاعل على مستعيض (قوله رقة الجنسية) اى يزيل بانعامه الرقة الحاصلة له باعتبار المشاركة الجنسية بالمنعم عليه كمن رأى فقيرا وحصل له رقة القلب يتصدق عليه لازالة الم الرقة وهذا هو الموافق لما فى التفسير الكبير ولما وقع فى كتب الاخلاق والتصوف فى بيان وجه الانفاق على الغير وفى بعض النسخ انفة الخسة اى عارها (قوله ثم انه كالواسطة فى ذلك) كلمة ثم للترقى فانه سلم اولا تحقق الانعام فيمن عداه الا انه ليس بالغا حد الكمال وههنا يمنع تحقق الانعام حقيقة فى غيره وانما هو كالواسطة لان الايصال فعله منسوب اليه كسبا وخلقا فيكون فاعلا فى الجملة الا ان الايصال لما كان موقوفا على امور هى مخلوقة لله تعالى من غير مدخلية العبد صار كانه آلة وواسطة فى ذلك الايصال ومن لم يتنبه لهذه الدقيقة قال لا بد من ذكر الايصال واثبات انه من خلقه تعالى حتى يتم المقصود (قوله لان ذات النعم) هذا على رأى القائلين بالجعل البسيط حيث قالوا ان الماهيات انفسها اثر الفاعل وان الوجود امر انتزاعى ينتزعه العقل منها باعتبار ترتب الآثار عليها ومعنى التأثير استتباع الاثر للمؤثر ولولاه لانتفت الماهيات بالمرة (قوله ووجودها) اى صيرورتها موجودة ومتصفة به على رأى القائلين بالجعل المركب حيث قالوا ان اثر الفاعل اتصاف الماهيات بالوجود لا بمعنى جعل الاتصاف اتصافا او الاتصاف موجودا بل الاتصاف من حيث انه حالة بين الماهيات والوجود (قوله والتمكن من الانتفاع الى اخره) انما تعرض لذلك لان النعمة انما يكون نعمة باعتبار التمكن من الانتفاع فان الطعام واللباس ليس نعمة بالنسبة الى الجماد (قوله الى غير ذلك) من الشروط والآلات التى يحتاج اليها المنعم فى الايصال والمنعم عليه فى الانتفاع (قوله من خلقه) اما ابتدائية والخلق بمعنى الايجاد او تبعيضية وهو

قوله لان معناه المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة الى اخره (قاضى)

قوله لان من عداه فهو (قاضى)

قوله مستعيض بلطفه وانعامه يريد به جزيل ثواب او جميل ثناء (قاضى)

قوله ثم انه كالواسطة فى ذلك (قاضى)

قوله ووجودها و القدرة على ايصالها والداعية الباعثة عليه (قاضى)

قوله والتمكن من الانتفاع بها الى اخره (قاضى)

بمعنى المخاوف (قوله لان الرحمن لما دل على جلائل النعم الى اخره) هذا اذا احد
الزيادة باعتبار الكيفية يعنى قدم الرحمن سلوكا لطريقة التتميم وهو
تقييد الكلام بما يفيد مبالغة وذلك لانه تعالى لما ذكر ما دل على جلائل النعم
اراد المبالغة والاستيعاب وتمم بما يدل على دقائقها ليدل على انه مولى النعم كلها
وانما اختير طريقة التتميم على الترقى لانه مناسب المقام لان الملتفت اليه
اولا فى مقام الكبرياء جلائل النعم وقيل انه من طريق التكميل فانه لما دل الرحمن
على جلائل النعم ربما يتوهم ان الدقائق لا يجوز نسبتها اليه تعالى لحقارتها
فكمل بالرحيم فان حمل عبارة المصنف على هذا يحمل قوله كالتتمة على المعنى
اللغوى لا على مصطلح اهل المعانى (قوله او للمحافظة على رؤس الآى) اى
ليكون اواخر الآيات اعنى فواصلها متقاربة وهذه النكتة مختصة بتسمية
الفاتحة ومبنية على جزئيتها لها كما هو المختار للمصنف رحمه الله واعلم ان
الكلمة التى هى اخر الاية يسمى فاصلة لانه يفصل الاية التى هى اخرها عما بعدها
ورأس الاية باعتبار انه بوجودها يصير الاية اية ولولاها لكان الآيات
اية واحدة وان فواصل القرآن تنحصر فى المماثلة والمتقاربة مثال الاولى
والطور وكتب مسطور فى رق منشور والبيت المعمور والثانية مثل
الرحمن الرحيم ملك يوم الدين والقرآن المجيد بل جاءهم منذر منهم
فقال الكفرون هذا شئ عجيب كذا قاله الامام الرازى وغيره وبهذا رجح
مذهب الشافعى فى عد الفاتحة مع البسملة سبع ايات وجعل صراط الذين الى
اخره اية واحدة فانه من جعل اخر الاية السادسة انعمت عليهم يلزم
عدم تشابه الفواصل هذا لكن قال الزمخشرى فى كشافه القديم انما يحسن
المحافظة على الفواصل بعد ابقاء المعانى على النهج الذى يقتضيه حسن
النظم والتيامه فاما ان يهمل المعانى ويهتم التحسين وحده فليس من قبيل
البلاغة وبنى على ذلك ان التقديم فى وبالاخرة هم يوقنون ليس بمجرد
الفاصلة بل لرعاية الاختصاص وقال عبد القاهر اصل الحسن فى جميع
المحسنات اللفظية ان يكون الالفاظ تابعة للمعانى فمجرد المحافظة على رؤس
الآى لا يصلح نكتة للتقديم الا بعد ان يثبت ان المعانى اذا ارسلت على سجيتها
انتهى كانت تقتضى تقديم الرحمن على الرحيم ثم اعلم ان المصنف رحمه الله
عطف النكتة الثانية بالواو لامكان اجتماعها مع الاولى والثانية باو لامتناع
اجتماعها معها وكذا الرابعة لمخالفتها الثلاثة فى كونها لفظية (قوله والاظهر انه

قوله لان الرحمن لما دل
على جلائل النعم واصولها
ذكر الرحيم ليتناول ما دق
اخره (قاضى)

او للمحافظة على رؤس
الآى (قاضى)

قوله والاظهر انه غير منصرف وان خطر اختصاصه بالله الى اخره (قاضى)

غير منصرف وان خطر الى اخره) يعنى انه اذا فرض عدم منع الاختصاص لوجود المؤنث كان كون عدم انصرافه للالحاق بالاغلب فى بابه اظهر بالطريق الاولى وذلك لانه اذا منع الاختصاص وجود مؤنث له كان حالة بالنظر الى تحقق شرط الانصراف وعدمه معلوما فيكون منصرفا على رأى من شرط وجود فعلى غير منصرف على رأى من شرط انتفاء فعلانة واما اذا لم يمنع كان حاله بالنظر الى الشرط مجهولا مشكوكا فيه فاذا كان عدم الانصراف مع العلم بحاله اظهر كان اظهرية عدم انصرافه حال كونه مجهول الحال اولى لانه حينئذ لا يحتاج الى الغاء الاختصاص العارض واما ما قيل ان المعنى ان عدم الانصراف اظهر وان اوجب الاختصاص كونه منصرفا على مذهب وكونه غير منصرف على مذهب وجعله مستوى النسبة بالانصراف وعدمه نظرا الى المذهبين الذين لا يترجح احدهما على الاخر الحاقا بما هو الغالب فى بابه ففيه انا لا نم ان النظر الى المذهبين جعله مستوى النسبة بالانصراف وعدمه بل النظر الى كل مذهب يقتضى بطلان حكم الاخر ولذا اختلف فيه ولم يجوز الامران كيف والتعارض من احكام الادلة دون المذاهب وانه لا يدفع الاشكال لانه يلزم على مقتضى ان الوصلية انه لو لم يجعله الاختصاص مستوى النسبة بل جعل نسبته باحدهما راجحا كان اظهرية عدم الانصراف اولى وليس كذلك وانه لا يدفع استدراك ذكر انتفاء فعلانة اذ لو قيل وان خطر اختصاصه بالله ان يكون له مؤنثا على وزن فعلى كان اخصر وادل على المقصود لانه يفيد ان عدم الانصراف مع وجود مقتضى الانصراف اظهر فكيف اذا استوى المقتضيان هذا لكن الاولى ترك ان الوصلية بان يقال واختصاصه بالله كما خطر وجود فعلى خطر وجود فعلانة ليكون اشارة الى جواب سؤال مقدر على طبق ما فى الكشاف (قوله

قوله الحاقا له بما هو الغالب فى بابه وتخصيص التسمية بهذه الاسماء الى اخره (قاضى)

الحاقا له بما هو الغالب فى بابه الى اخره) وهو فعلان صفة فان الغالب فيه فعلى ذكر الشيخ السيوطى فى شرح الالفية ان ما مؤنثه فعلانة لم يجئ الا اربعة عشر لفظا وانما اقتضى الالحاق اظهرية عدم الصرف لان كون الاصل فى الاسم الصرف يقتضى صرفه لكن رعاية ما هو الغالب فى نوعه اولى من رعاية ما هو الاصل فى جنسه او فعلان صفة من فعل بالكسر فانه لم يجئ منه ما مؤنثه فعلانة اصلا الا ما رواه المرزوقى من خشيان وخشيانة

قوله مولى النعم كلها عاجلها واجلها الى اخره (قاضى)

(قوله مولى النعم) بضم الميم معطيها (قوله يشرا بشرة) فى القاموس

الشراشر النفس والاثقال والمحبة وجميع الجسد والكل مناسب ههنا (قوله الى
جناب القدس اه) الجناب الفناء ويكنى به عن الذات تعظيما والمراد الجناب
المقدس كما يقال حاتم الجود فانه يضاف الموصوف الى المعنى المشتق منه
الوصف مبالغة فى ثبوت ذلك الوصف له (قوله الحمد هو الثناء اه) اى الذكر
الجميل الا انه قد يستعمل بمعنى اظهار صفة الكمال كما ورد فى الحديث لا احصى
ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فلذا عقبه صاحب الكشاف بالنداء
ليكون نصا فى المقصود اعنى القول الجميل وحذفه المصنف رحمه الله تعالى
لانه معنى مجازى والالفاظ محمولة على المعانى المبادرة خصوصا فى التعريفات
كيف وقد جاء الثناء بمعنى الذكر مطلقا كما فى حديث من اثنيتم عليه خيرا
وجبت له الجنة ومن اثنيتم عليه شرا وجبت له النار فلا بد من التصريح
بلفظ الجميل ايضا والمراد بالاختيارى ما يكون صادرا عن المحمود بالقصد
والاختيار فحمده تعالى على صفاته الذاتية سواء كانت عين الذات او غيرها
محمول على تنزيلها منزلة الاختيارية فى استقلال مبدأها او باعتبار ترتب
الآثار الاختيارية عليها وقد يقال المراد به كون المحمود فاعلا بالاختيار وان
لم يكن مختارا فى المحمود عليه (قوله من نعمة او غيرها اه) فى الكشاف فى تفسير
سورة المزمل النعمة بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم المسرة فلا حاجة
الى تقدير الانعام كما يدل عليه ظاهر عبارة السيد قدس سره فى حواشى
الكشاف لان الانعام نعمة وفائدة التعميم التنصيص على عموم متعلق الحمد والرد
على ما فى التفسير الكبير من ان الحمد يختص بالانعام مطلقا واما الشكر فهو ثناء
فى مقابلة الانعام الواصل الى الشاكر (قوله على الجميل مطلقا) اى غير مقيد
بالاختيارى اى سواء كان اختياريا او لا (قوله تقول حمدت زيدا على علمه
وكرمه الى آخره) استشهد على عموم متعلق الحمد للنعمة وغيرها بانه يقال
حمدت زيدا على علمه وكرمه فان المراد بالكرم العطاء وعلى كونه اختياريا
بانه لا يقال حمدته على حسنه وعلى كون متعلق المدح الجميل مطلقا اى غير
مقيد بالاختيارى بانه يقال مدحته على حسنه او على ان متعلقه عام للاختيارى
وغيره ولا بد حينئذ ان يضم الى قوله ان تقول حمدت زيدا على حسنه
وكرمه ومدحته الا انه اكتفى فى ذلك بكونه مسلما مفروغا عنه اذ لم يقل احد
باختصاص المدح بغير الاختيارى (قوله وقيل هما اخوان) اى مترادفان فان القائل
صاحب الكشاف ومرضه المصنف لعدم مساعدة الاستعمال له ولذا فسر

قوله الى جناب القدس
ويتمسك بحبل التوفيق
ويشغل سره بذكره
والاستمداد به عن
غيره (قاضى)

قوله الحمد هو الثناء
على الجميل الاختيارى
(قاضى)

(قوله من نعمة او غيرها
والمدح هو الثناء
(قاضى)

(قوله على الجميل مطلقا
(قاضى)

قوله تقول حمدت
زيدا على علمه
وكرمه ولا تقول
حمدته على حسنه
بل مدحته
(قاضى)

قوله وقيل هما
اخوان (قاضى)

الاخوة بالتلاقی بینهما بالاشتقاق الکبیر لانہ الشائع فی کتبہ لکن الحق ان مرادہ الترادف بدلیل ما فی الفائق ان الحمد هو المدح والوصف بالجمیل واما ما قیل انہ جعل نقیض المدح اعنی الذم نقیضا للحمد فهو ایضا دلیل الترادف ففیہ انہ لیس المراد بالنقیض ههنا رفعہ حتی لا یکون نقیض احدهما نقیض الاخر بل ما لا یجامعہ والذم لا یجامع شیئا منهما ولذا جعلہ المصنف ایضا نقیضا للحمد مع انہ قائل بعموم المدح ثم الترادف اما باعتبار عدم اعتبار قید الاختیار فی الحمد ایضا کما یدل علیہ ظاهر عبارۃ الکشاف والفائق واما باعتبار ذلک القید فی المدح ایضا کما صرح فی تفسیر قولہ تعالی ولکن اللہ حبب الیکم الایمان بان المدح لا یکون بفعل الغیر ویؤول التمدیح بالجمال وصباحۃ الخد وانما ترک القید فی التعریف اعتمادا علی الامثلۃ او اراد بالجمیل الفعل الجمیل وهو بالاختیار کذا قیل (قولہ والشکر فی مقابلۃ النعمۃ قولا وعملا واعتقادا) احوال من ضمیر الظرف الراجع الی الشکر وقعت فی بعض النسخ بکلمۃ او وهو الظاهر وفی بعضها بالواو للاشارۃ الی اجتماع الاقسام الثلاثۃ واشتراط کل منها بالاخر بان لا تخالفہ فانہ حینئذ یکون سخریۃ واما توهم ان یکون الشکر مجموع الامور الثلاثۃ فمندفع فیما سیاتی من بیان النسبۃ بینهما ووقع فی بعض النسخ والشکر مقابلۃ النعمۃ بصیغۃ اسم الفاعل المضاف الی الضمیر وبعض الناظرین قرأہ بصیغۃ المصدر عبارۃ الفائق حیث قال وهو مقابلتها قولا وعملا واعتقادا وفسرہ بجعل المنعم علیہ کلا من القول وغیرہ مقابلا للنعمۃ وحینئذ یحتاج الی القول بالتسامح فان الشکر هو احد الامور الثلاثۃ المقابلۃ للنعمۃ لا المقابلۃ المذکورۃ والقول باضافۃ المصدر الی المفعول الثانی وتقدیمہ علی المفعول الاول وکل منهما لا یلیق بمقام التعریف (قولہ افادتکم النعماء منی الی اخرہ) یدی ومعطوفاہ منصوبات علی البدل ووصف الضمیر بالمحجب ای المستتر اشارۃ الی الاخلاص وانہم ملکوا الظاهر والباطن فجعل نفسہ لاعضاء جزاء الانعام مبالغۃ لا تجوزا والمعنی افادتکم انعاما تکم علی ثلثۃ اشیاء منی المکافات بالید ونشر المحامد باللسان ووقف الفؤاد علی المحبۃ والاعتقاد والبیت استشهاد علی عموم الشکر من حیث المورد رد لما فی التفسیر الکبیر من ان الشکر اللغوی مورد اللسان فقط والفرق بین الحمد والشکر باعتبار ان الشکر مختص بالانعام الواصل الی الشاکر بخلاف الحمد ونقریرہ ان الشاعر صاحب اللسان جعل مقابل النعمۃ

قولہ والشکر فی مقابلۃ النعمۃ قولا وعملا واعتقادا (قاضی)

قولہ افادتکم النعماء منی ثلاثۃ یدی ولسانی والضمیر المحجبا فهو اعم منهما من وجہ واخص من آخر (قاضی)

الواصلة اليه كلا من الامور الثلاثة بقرينة مقام التمدح اذ افادة المجموع
لا يقتضي افادة كل واحد منهما بخلاف العكس ومعلوم انه ليس بحمد ولا
مدح اذ هما مختصان باللسان فهو شكر اذ لا ثالث رابع وقرر السيد قدس سره هكذا
بانه جعل افعال الموارد الثلاثة جزأ النعمة متفرعا عليها وكلما هو جزء النعمة
عرفا يطلق عليه الشكر لغة وفيه ان الكبرى اخفى من الصغرى بل هو
المتنازع فيه فالاستشهاد على الصغرى وترك الكبرى مما لا وجه له
(قوله ولما كان الحمد) لما كان عموم الشكر من الحمد بحسب الظاهر منافيا
لما يستفاد من الحديث من ان الحمد رأس الشكر وانه ينتفي
بانتفائه دفعه بقوله لما كان الحمد الخ وحاصله ان حقيقة الشكر اظهار النعمة
كما ان الكفران سترها والحمد هو العمدة في الاظهار فيكون رأس الشكر كانه
ينتفي الشكر بانتفائه ومن هذا يعلم وجه اختيار الحمد على الشكر ايضا (قوله
من شعب الشكر) اي من جهة المورد وان كان اعم من جهة المتعلق خبر
او حال (قوله اشيع للنعمة) اللام للتعدية فالمعنى بسيار
آشكارا كننده نعمت است وذلك لظهوره واطلاع كل واحد عليه
(قوله وادل على مكانها) اي اظهر دلالة على ثبوتها لكونها وضعية يطلع
عليه كل من هو عالم بالوضع ذكيا كان او بليدا (قوله لخفاء الاعتقاد) ناظر
الى قوله اشيع (قوله وما في اداب الجوارح) اي افعالها من الاحتمال لان دلالته
عقلية يختلف بالنسبة الى الاشخاص بحسب اختلاف وجه الدلالة وضوحا و
خفاء وان كان بعد العلم بوجه الدلالة اقوى في النهاية دأب في العمل اذا جد
وتعب الا ان العرب حولت معناه الى العادة والشان في خدمة المنعم (قوله
والعمدة فيها) اشارة بذلك الى وجه الشبه والى ان انتفاء الشكر بانتفاء الحمد
كما ورد في الحديث ادعائي باعتبار انتفاء العمدة منه قال صاحب الكشف جعل رأس
الشكر لان الحمد وان كان باللسان لكن انما يعتد به اذا واطأ القلب والا فهو
استهزاء ولاشتماله على القلب واللسان يكون افضل وفيه انه لا يدل على
افضليته من شكر الجوارح اذ لا اعتداد به بدون مواطأة القلب ايضا
(قوله والذم نقيض الحمد) لانه مختص باللسان كالحمد وهو نقيض المدح ايضا
ومن قال نقيضه الهجو لم يفرق بين المدح بمعنى عد المآثر والمدح بمعنى الثناء
الخاص فهو مقابل للاول ومنه احثوا التراب على وجوه المداحين والكلام في
الثاني (قوله ورفعه بالابتداء) تعرض لذلك مع ظهوره لدفع توهم كونه

قوله وما في اداب الجوارح من الاحتمال جعل رأس الشكر (قاضي)

قوله والعمدة فيها ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله من لم يحمده (قاضي)

قوله والذم نقيض الحمد والكفران نقيض الشكر (قاضي)

قوله ورفعه بالابتداء (قاضي)

فاعل الظرف بناء على جواز تقدم الفاعل وعدم اشتراط عمل الظرف
بالاعتماد كما هو رأي الكوفيين وليتفرع عليه قوله واصله النصب (قوله وخبره
لله) لا كما توهم من انه معمول المصدر واللام لتقوية العمل رعاية للاصل كما في
قولك اعجبني الحمد لله لان المقصود ان الحمد ثابت لله لا ان حمد الله ثابت (قوله
واصله النصب) لان الشائع في نسبة المصدر الى الفاعل والمفعول هو الجملة
الفعلية سيما وقد شاع استعماله منصوبة باضمار الفعل (قوله وقد قرئ به)
اي في الشاذة بناء على ان المصنف يعبر عن القراءات الشاذة بصيغة المجهول
الا نادرا وهذا تأييد لكونه في الاصل منصوبا فان القراءات يفسر بعضها
بعضا (قوله وانما عدل عنه الى الرفع) قدم المصنف وجه العدول على وجه
النصب اعني قوله وهو من المصادر الى آخره على عكس الكشاف بناء على
انه اهم لان السامع لخفائه مترقب له ولكونه نكتة معنوية متعلقة
بالبلاغة بخلاف وجه الاعراب ولذا جعل كونه منصوبا بفعل مضمر لا يكاد
يستعمل معه حكما واحدا لبعيد فان وجه الاعراب اعني المصدرية لكونه
ظاهرا كانه مفروغ عنه لا حاجة الى بيانه (قوله ليدل على عموم الحمد)
يريد ان النصب لما دل على الفعل المقدر والمقدر كالملفوظ امتنع قصد
العموم لدلالته على النسبة الى الفاعل المعين وقصد الدوام الثبوت لاقترانه
بالزمان المعين المتجدد فعدل عنه الى الرفع ليدل على العموم بواسطة اللام
وعلى الدوام بمعونة المقام فظهر ان للعدول مدخلا في الدلالة لولاه لانتفت
وهذا كاف في التعليل ولا يجب استقلاله في تلك الدلالة فلا يرد ان العدول
لا يدل على العموم وانما هو مدلول اللام ولا يحتاج الى ان يقال ان المعنى انما
عدل الى الرفع وادخل اللام الا انه ترك لانه لازم للعدول (قوله وثباته له دون
تجدده وحدوثه) حال من ثباته اي متجاوزا عن التجدد والحدوث [illegible]
لان الفعل يدل على الثبات المقارن بالتجدد والحدوث لما [illegible] من الزمان
وفيه اشارة الى ان مدلول الاسمية سواء كانت [illegible] الا ثبوت
شيء لشيء مجردا عن التجدد والحدوث والدوام يستفاد [illegible]
فهو مدلول عقلي لا وضعي فالجمل الظرفية مقدرة بالفعلية فيكون الاسمية
خبرها فعلية فيفيد التجدد اجيب بان المقدر ههنا [illegible]
العدول واما الجواب بالفرق بين المقدر والمذكور [illegible]
الحمد لله بالنصب التجدد (قوله وهو من المصادر التي تنصب بافعال الى آخره)

قوله وخبره لله (قاضی)

قوله واصله النصب (قاضی)

قوله وقد قرئ به (قاضی)

قوله وانما عدل عنه الى الرفع (قاضی)

قوله ليدل على عموم الحمد (قاضی)

قوله وثباته له دون تجدده وحدوثه (قاضی)

قوله وهو من المصادر التي تنصب بافعال مضمرة لا يكاد يستعمل معها والتعريف فيه للجنس (قاضی)

قال بعض محققی علم الادب ان هذه المصادر ان لم یبین بعدها ما تعلقت به
من فاعل او مفعول اما بحرف جر او اضافة المصدر الیه فلیست مما یجب
حذف فعله بل یجوز نحو سقاك الله سقیا وان بین فاعله او مفعوله کذلك
فیجب نحو شکرا لك وغفرانك ولبیك وسبحانك ویشترط فیه ان لا یکون ذلك
المصدر لبیان النوع احترازا عن نحو قوله ومکروا مکرهم وسعی لها سعیها
انتهی فان ارید من المصادر ما بین بعدها ما تعلقت به فقوله لا یکاد للمبالغة
فی نفی قرب استعمال افعالها فکیف استعمالها وان ارید الاعم من ذلك
فلافادة ان استعمال افعالها بعید عن القیاس قلیل الوقوع لانهم لما نزلوا
المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا بها مسدها معنی استوفت الافعال
حقوقها فی اللفظ والمعنی فیکون استعمالها معها کالشریعة المنسوخة
(قوله ومعناه الاشارة الی ما یعرفه کل احد) ای الاشارة الی الماهیة مع وصف
المعرفة والحضور فی الذهن ففیه اشارة الی الحضور بخلاف المنکر فانه وان
دل علی ماهیة حاضرة فی الذهن الا انه لا اشارة فیه الی حضورها فیه (قوله
ان الحمد ما هو) بیان ما (قوله او للاستغراق) ای الجنس باعتبار تحققه فی ضمن جمیع
افراده ای الاستغراق لیس معنی اللام حقیقة بل هو من فروع الجنس فالمقابلة
باعتبار الارادة وهذا لا یخالف قول الکشاف والاستغراق الذی توهمه
کثیر من الناس وهم اذ لیس مقصوده ان حمل اللام ههنا علی الاستغراق وهم
لانه قائل بالاختصاص فی الحمد لله واختصاص الجنس یستلزم اختصاص جمیع
المحامد استلزاما بینا فلو لم یصح حمل اللام ههنا علی الاستغراق لم یصح حمله علی
الجنس ایضا لان انتفاء اللازم یستلزم انتفاء الملزوم بل مراده ان الاستغراق
الذی توهمه کثیر من الناس انه مدلول التعریف اللامی ومعناه الحقیقی وهم علی
ما نقل عنه ان اللام لا تفید سوی التعریف والاشارة والاسم لا یدل الا علی مسماه
فاذا لا یکون ثمة استغراق وهذا لا ینافی حمل المعرف باللام علیه بقرینة المقام
بقی ان المصنف سوی بین جواز ارادة الجنس والاستغراق ولعله بناء
علی الاختلاف المذکور فی الاصول من ان العمل بالحقیقة
المستعملة اولی ام بالمجاز المتعارف وذلك لان الجنس معنی حقیقی
للتعریف والاستغراق مجازی متعارف فی المقامات الخطابیة
واکتفی صاحب الکشاف علی الاول لان مؤدی الاستغراق
حاصل فی الجنس ایضا فلا حاجة فی تادیة المقصود الذی هو

قوله
ومعناه الاشارة الی
ما یعرفه کل احد
(قاضی)
قوله ان الحمد ما هو
(قاضی)
قوله او للاستغراق
(قاضی)

ثبوت الحمد له تعالی وانتفائه عن غیره الی ملاحظة الشمول والاستعانة بالقرائن ولا یخفی انه انما یقتضی رجحان ارادة الاول علی الثانی دون الاکتفاء علیه واشار المصنف الی ذلک بتقدیمه (قوله اذ الحمد فی الحقیقة کله له) تصحیح الاختصاص المستفاد من التعریف سواء کان للجنس او الاستغراق والقصر علی الاخیر تقصیر یعنی ان الحمد وان کان بحسب الظاهر منسوبا الی غیره تعالی کسبا او خلقا لکنه فی الحقیقة کله له تعالی فالاختصاص بالنظر الی الحقیقة فهو حقیقی ادعائی بالنظر الی الظاهر تحقیقی بحسب الحقیقة (قوله اذ ما من خیر الی آخره) یعنی ان الحمد یتعلق بالخیر وما من خیر للعبد الا هو معطیه بوسط وهو ما لاختیار العبد فیه مدخل اما کسبا او خلقا او بغیر واسطه وهو ما لا مدخل لاختیار العبد فیه اصلا (قوله وفیه اشعار الی آخره) ای فی الحمد لله بخلاف المدح لله فانه لا اشعار فیه فقوله الحمد لله دال علی ان القائل به مقر ان الله العالم لیس موجبا بالذات (قوله اذ الحمد لا یستحقه الی آخره) لان المحمود لا بد ان یکون فاعلا مختارا للمحمود علیه وکل فاعل مختار قادر مرید عالم حی (قوله وبالعکس) ای قرئ بضم الدال باتباع اللام الدال قال صاحب الکشاف اشق القراءتین قراءة ابراهیم حیث جعل الحرکة البنائیة تابعة للاعرابیة التی هی اقوی بخلاف قراءة الحسن وانما کانت اقوی لانها علم المعانی مقصودة بتمایز بها بعضها عن بعض فالاخلال بها یؤدی الی التباس وعورض بان الاکثر فی لغة العرب اتباع الاول للثانی وبان الحرکة البنائیة لازمة والاعرابیة غیر لازمة فجعل الاعرابیة تابعة للبنائیة اولی ولعل المصنف انما ترک الترجیح لذلک (قوله تنزیلا لهما اه) فان الاتباع انما یکون فی کلمة واحدة کما فی منحدر الجبل ومغیرة او ما فی حکمها وانما کانا فی حکم کلمة واحدة لانه لا یکاد الحمد یستعمل مفردا عن ما بعده (قوله الرب فی الاصل بمعنی التربیة) ای فی اصل اللغة احترز به عن الاستعمال الطارئ علیه باعتبار العلاقة فان الرب یجیء بمعنی المالک والسید والمنعم والمصلح والصاحب ایضا وانما کان بمعنی التربیة فی اصل اللغة لانه کثیر الشائع المتبادر وهو امارة الحقیقة وفی البواقی اما مجاز او مشترک والاول ارجح لان فی جمیعها یوجد معنی التربیة ووجود العلاقة امارة المجاز ولان اللفظ اذا دار بین المجاز والاشتراک یحمل علی المجاز کما تقرر فی مبادی اللغة وفی هذا تعریض للکشاف حیث نزل المعنی الحقیقی الانسب بالمقام وحمل علی المعنی المجازی اعنی المالک مع انه یؤدی الی ان یکون قوله تعالی مالک یوم الدین تکرارا لدخوله فی رب

قوله اذ الحمد فی الحقیقة کله له (قاضی)

قوله اذ ما من خیر الا وهو مولیه بوسط او بغیر وسط کما قال تعالی وما بکم من نعمة فمن الله (قاضی)

قوله وفیه اشعار بانه تعالی حی قادر مرید عالم (قاضی)

قوله اذ الحمد لا یستحقه الا من کان هذا شانه الی آخره (قاضی)

قوله تنزیلا لهما من حیث انهما مستعملان معا منزلة کلمة واحدة (قاضی)

العلمين اللهم الا ان يقال بالتخصيص بعد التعميم للعناية بشانه ويحتاج
الى نكتة ادراج قوله تعالى الرحمن الرحيم بينهما وانما قلنا انه انسب
بالمقام لان التربية اجل النعم بالنسبة الى المنعم عليه وادل على كمال علمه
تعالى وقدرته وحكمته يدلك على هذا التفكر فى تربية النطفة وجعله
انسانا كاملا واوفى لحق الشكر قال محمد بن على الترمذى علم الله تواتر
نعمه على عباده وغفلتهم عن القيام بشكره فاوجب عليهم فى العبادة
التى يتكرر عليهم فى اليوم والليلة قراءة رب العلمين ليكون قياما
بشكره وان تغافلوا عنه وابواذلك فهى احرى بالذكر فى مقام تخصيص
الحمد به تعالى ولانه يتلايم الكلام على هذا كل التلايم كانه حمد اولا باعتبار
كونه موجدا ربا ثم باعتبار افاضة النعم حالا ومآلا انعم باعتبار العود
اليه للجزاء فاستغرق الحامد فى بحر مشاهدته وانقطع عما سواه لانه علم
انه فى جميع الاحوال فى المعاش والمعاد محتاج اليه تعالى فخاطبه بقوله
اياك نعبد او كانه حمد اولا باعتبار كمال ذاته وصفاته ثم باعتبار احسانه
العاجل ثم باعتبار احسانه الآجل ثم باعتبار الخوف من كمال سطوته ولا
شك ان الذى يحمد فى الدنيا انما يكون كذلك لاجل احد هذه الوجوه الاربعة
(قوله وهى تبليغ الشئ الى آخره) فى تبليغه الاشياء الى كمالاتها يعا من حال
الى حال صنايع وحكم يتجدد فيها لاولى الالباب عبر وسكون الى عظم قدرته
ماليس فى تبليغه دفعة وان شئت فتفكر فى صيرورة النطفة علقة ثم
مضغة ثم عظاما وغضروفا واعصابا واوردة ولحما وشحما وتركيبها
والتيامها على ما بين بيان منه فى علم التشريح (قوله ثم وصف به تعالى)
اى وصف البارى تعالى به للمبالغة كانه لكمال تربيته صار عين التربية
(قوله وقيل هو نعت الى آخره) مرضه على عكس الكشاف لفوات المبالغة
حينئذ ولاحتياجه الى النقل من المتعدى الى اللازم كما مر ولغرابة الصفة
على فعل بسكون العين من فعل يفعل بفتح فى الماضى وضمها فى الغابر ولهذا
استشهد له بنم (قوله كقولك نم ينم فهو نم) النم سخن چنين كردن وكان فى
ترك المفعول اشارة الى النقل قيل ان مضارعه كما جاء مضموم العين
جاء مكسورها والصفة كما جاء نم جاء نمم ونموم ونمام فجاز ان لا يكون نم من
مضموم العين فلا يحصل التأييد والجواب ان كسر العين فى المضارع كما انه
لغة فى ينم لغة فى يرب ايضا على ما فى التاج فان كان بناء نم من مكسور العين فليكن

قوله وهى تبليغ الشئ الى كماله شيئا فشيئا (قاضى)

قوله ثم وصف به تعالى للمبالغة كالصوم والعدل (قاضى)
قوله وقيل هو نعت من ربه يربه فهو رب (قاضى)

قوله كقولك نم ينم فهو نم ثم سمى به المالك (قاضى)

ابناء رب ایضا منہا (قولہ لانہ یحفظ ما یملکہ ویربیہ) اشارۃ ببیان العلاقۃ الی انہ معنی مجازی رداً علی من قال لہ ان الرب فی اللغۃ معنیان التربیۃ والملک (قولہ ولا یطلق علی غیرہ تعالی الا مقیدا اہ) ای لا یطلق فی اللغۃ بدون التقیید بالاضافۃ اطلاقاً مستفیضاً علی غیرہ تعالی وان جاء نادراً کقولہ ؎ وھو الرب والشہید علی یوم الحیارین والبلاء بلاء واما فی الشرع فاطلاقہ مقیدا بالاضافۃ الی المکلف مکروہ علی ما روی فی الصحیحین عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انہ قال لا یقل احدکم اطعم ربک اوضئ ربک واسق ربک ولا یقل احدکم ربی ولیقل سیدی ومولای واما قول یوسف علیہ السلام انہ ربی فکانہ مثل فخروا لہ سجدا مخصوص جوازہ بزمانہ ولا کراہیۃ فی اضافتہ الی غیر المکلف کرب الدار واما لفظ الارباب فحیث لم یطلق علی اللہ وحدہ جاز تخصیصہ بغیرہ تعالی باضافۃ الرب الیہ کما فی قولک رب الارباب وجاز اطلاقہ بحیث یشمل ذاتہ تعالی ایضا کما فی قولہ تعالی ءارباب متفرقون (قولہ والعالم اسم لما یعلم بہ اہ) قال الراغب الفاعل کثیرا ما یجیء فی اسم الآلۃ التی یفعل بہا الشیء کالطابع والخاتم والقالب فجعل بناؤہ علی ھذہ الصیغۃ لکونہ کالآلۃ فی الدلالۃ علی صانعہ انتہی وفیہ اشارۃ الی انہ مشتق من العلم لا العلامۃ والا لقال لکونہ کالآلۃ فی کونہ علامۃ علی صانعہ ویدل علیہ عبارۃ المصنف ایضا (قولہ وھو کل ما سواہ من الجواہر والاعراض) ای کل واحد واحد من ھذہ الاجناس ومجموعہا فھو اسم للقدر المشترک بینہما وذلک لانہ یطلق علی المجموع وھو الشائع وعلی کل واحد منہا یقال عالم الحیوان وعالم النبات فلو لم یکن للقدر المشترک یلزم الاشتراک او الحقیقۃ والمجاز والاصل ینفیہما ولا یطلق علی کل فرد منہا فلا یقال عالم زید وقولہ من الجواہر والاعراض اولی مما فی الکشاف من الاجسام والاعراض لعدم شمولہ الجوہر الفرد والمجرد وفائدۃ البیان اخراج صفاتہ تعالی والمعدومات (قولہ فانہا لامکانہا وافتقارہا اہ) بیان لوجہ دلالۃ الجواہر والاعراض علی وجود صانعہ وحاصلہ انہا ممکنۃ وکل ممکن مفتقر فی وجودہ الی مؤثر وکل مفتقر فی وجودہ الی مؤثر واجب لذاتہ یدل وجودہ علی وجودہ فالجواہر والاعراض یدل وجودہا علی وجود مؤثر واجب لذاتہ ولما کان القیاس مرکبا وجدا وسطہ مجموع الامکان والافتقار ذکرہما واختار کون علۃ الحاجۃ الامکان دون الحدوث علی خلاف مذہب الاصحاب سلوکا لطریق التحقیق

قولہ لانہ یحفظ ما یملکہ ویربیہ (قاضی)

قولہ ولا یطلق علی غیرہ تعالی الا مقیدا کقولہ ارجع الی ربک (قاضی)

قولہ والعالم اسم لما یعلم بہ کالخاتم والقالب غلب لما یعلم بہ الصانع (قاضی)

قولہ وھو کل ما سواہ من الجواہر والاعراض (قاضی)

قولہ فانہا لامکانہا وافتقارہا الی مؤثر واجب لذاتہ تدل علی وجودہ (قاضی)

قوله وانما جمع ليشمل على ما تحته من الاجناس المختلفة (قاضی)

(قوله وانما جمع ليشمل على ما تحته من الاجناس المختلفة) يعني انما جمعه مع ان الافراد هو الاصل وانه مع اللام يفيد الشمول ليشمل كل جنس يسمى بالعالم قال المحقق التفتازاني قدس سره يعني لو افرد لربما يتبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف او الى الجنس والحقيقة على ما هو الظاهر عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم لانه لا عهد وفي الجمع دلالة على ان القصد الى الافراد دون الجنس انتهى يريد انه لو افرد وعرف بلام الاستغراق لم يكن نصا فيه لاحتمال العهد بان يكون اشارة الى هذا العالم المحسوس لان العالم وان كان موضوعا للقدر المشترك الا انه شاع استعماله بمعنى المجموع كالوجود في الوجود الخارجي وقد غلب استعماله في العرف بهذا المعنى في العالم المحسوس لالف النفس بالمحسوسات فجمع ليفيد الشمول قطعا لانه حينئذ لا يكون مستعملا في المجموع حتى يتبادر منه هذا العالم المحسوس فيكون مستعملا في كل جنس اذ لا ثالث فيكون المعنى رب كل جنس يسمى بالعالم والتربية للاجناس انما يتعلق باعتبار افرادها فيفيد شمول احاد الاجناس المخلوقة كلها نظرا الى الحكم وبما فسرنا لك ظهر اندفاع ما اورده السيد قدس سره في رد هذا التوجيه من ان المقام يقتضي ملاحظة شمول احاد الاشياء كلها لا الاجناس وان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب فاذا كان الافراد يوهم القصد الى الاول ناسب ان يثنى ليتناولهما معا فان الكل مندرج فيهما قطعا واما قوله او الى الجنس والحقيقة الى اخره ففيه ان تبادر جنس العالم مطلقا لا يضر بالمقصود لانه اذا اريد الجنس و ليس التربية مما يتعلق بالحقيقة من حيث هي بل باعتبار التحقق في الافراد ولا قرينة تدل على البعضية فيكون للاستغراق لئلا يلزم التحكم وتبادر الجنس بمعنى الطبيعة من حيث هي او في ضمن بعض الافراد ممنوع ولعله لاجل هذا اكتفى في شرح التلخيص على الوجه الاول حيث قال يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس فجمع ليفيد الشمول وقال السيد قدس سره في توجيهه يعني لو افرد معرفا باللام لربما توهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد مما سمي به او الى الحقيقة اي القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع واشير بصيغة الجمع الى تعدد الاجناس واستغراق افرادها بالتعريف زال التوهم بلا شبهة لا يقال اذا لم يطلق العالم على شيء من افراد الجنس المسمى به فاذا عرف باللام امتنع استغراقه لافراد جنس

واحد فان اللفظ المفرد انما يستغرق افراد ما يطلق على كل واحد منها ولكن اذا جمع
وعرف لم يتناول الا الاجناس التي يطلق عليها دون افرادها لانا نقول لما
كان العالم منطلقا على الجنس باسره نزل منزلة الجمع ومن ثمة قيل انه جمع لا
واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف استغرق آحاد مفرده وان لم يكن صادقا
عليها كقوله تعالى والله يحب المحسنين اى كل محسن ولا اشترى العبيد اى واحدا
منهم كذلك العالم اذا عرف يشمل افراد الجنس وان لم ينطلق عليها كانها آحاد
مفرده المقدر وعلى هذا فالعالمون بمنزلة جمع الجمع فكما ان الاقاويل
يتناول كل واحد من آحاد الاقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد
من آحاد الاجناس انتهى وفيه بحث اما اولا فلان العالم بدون التقييد
لا يستعمل الا في القدر المشترك او المجموع فتوهم ان القصد الى استغراق
افراد جنس واحد مما لا وجه له ومجرد صدق العالم بالمعنى الكلي على كل جنس
لا يصير منشأ لذلك واما ثانيا فلانه لما كان التعريف لاستغراق الافراد
والجمعية انما تفيد تعدد الاجناس في الجملة كان العالمون متناولا لكل فرد من
افراد الاجناس المتعددة فلا يفيد شمول كل جنس مع ان عبارة الكشاف
ينادي على ان المفاد شمول الاجناس وجعل التعريف لشمول الآحاد والاجناس
كليهما تعسف وقد يقال في توجيه نظم القرآن ان التعريف للاستغراق و
الجمع للدلالة على ان العالم اجناس مختلفة كما قيل في جمع السموت والارض وبيان ذلك
ان المعاني المختلفة لاشتراكها في مفهوم اسم يقتضي ان يعبر عنها بلفظ واحد ومن
حيث اختلافها يقتضي ان يعبر عن كل منها بلفظ على حدة فروعي الجهتان بصيغة
الجمع فانها لفظ واحد صورة والفاظ متعددة معنى فلو قيل رب العالم لم
يعلم منه ان الربوبية شاملة للاجناس المختلفة وفيه ان قولهم الجمع الفاظ
متعددة معنى مرادهم الفاظ المماثلة فان زيدون بمنزلة تكرار زيد واختلاف
الحقائق انما يقتضي التعبير بالفاظ مختلفة فلم يراع تلك الجهة اللهم الا باعتبار
مطلق تعدد الالفاظ معنى (قوله وغلب العقلاء الى آخره) لما كان الجمع بالواو
والنون مختصا بصفات العقلاء وما في حكمها من الاعلام فان العلم يؤول
بالمسمى بهذا الاسم ليتأتى مسميا ته وكون لفظ العالم في حكم الصفة
معلوما من تعريفه لكونه بمعنى الدال على معنى لم يتعرض له صريحا
ونبا عليه بقوله كسائر اوصافهم وبين كونه من صفات العقلاء بانه على
طريق التغليب لكون بعضهم عقلاء وفيه تعريض للكشاف حيث تعرض

قوله وغلب العقلاء منهم فجمعه بالياء والنون كسائر اوصافهم (اناوي)

لما ء

لبيان معنى الوصفية ولم يتعرض لوجه اختصاصه باولى العلم مع كون الاول اظهر بان اللايق عكس ذلك وقيل نزل من لبس العلم لكونه دالا على معنى العلم منزلة من له العلم فجمع بالواو والنون كما فى اتينا طائعين ورايتهم لى ساجدين (قوله وقيل اسم وضع لذوى العلم الى اخره) اى القدر المشترك بين كل جنس من اجناس ذوى العلم وبين مجموعها يقال عالم الانس وعالم الجن وعالم الملئكة مرضه لان هذه الصيغة موضوعة لما يكون آلة لمبدأ اشتقاقه لا لما يكون موصوفا به ولان الشائع اطلاقه على المعنى العام وهو المناسب للمقام روى ان الله تعالى خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش والسموات والارض وما فيهما حتى الجنة والنار كلها فى قنديل واحد ولا يعلم ما فى باقى القناديل الا الله تعالى وقال كعب الاحبار لا يحصى عدد العلمين احد الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو (قوله وتناوله) اى ههنا لغيرهم من الافلاك وما فيها والارض وما عليها على سبيل الاستتباع من غير ان يكون مرادا من اللفظ فان تربيتهم لا يتم ولا يكمل الا بتربيتهما (قوله وقيل عنى به الناس) باعتبار ذكر العام وارادة الخاص مرضه لعدم قرينة التخصيص (قوله فان كل واحد منهم عالم الى اخره) تفصيله ما ذكره الشيخ محى الدين قدس الله تعالى سره فى الباب السابع عشر من كتاب التدبيرات فقال ما فى العالم الاعلى من لطيفة الاستواء هى الحقيقة الكلية المحمدية وفلكها الحياة تنظر اليها من الانسان لطيفته وروحه القدسى ثم فى العالم العرش ينظر اليه من الانسان الجسم ثم فى العالم الكرسى بنجومه ينظر اليه من الانسان النفس بقواها ولما كان ذلك موضع القدمين فكذلك النفس محل الامر والنهى والمدح والذم ثم فى العالم البيت المعمور ينظر اليه من الانسان القلب ثم فى العالم الملئكة ينظر اليه من الانسان ارواحه والمراتب كالمراتب ثم فى العالم زحل وفلك ينظر اليهما من الانسان القوة الذاكرة ومؤخر الدماغ ثم فى العالم المشترى وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة العاقلة واليا فوخ ثم فى العالم الاحمر وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة الغضبية فلكها الكبد ثم فى العالم الشمس وفلكها ينظر اليهما من الانسان القوة المفكرة ووسط الدماغ ثم فى العالم الزهرة وفلكها ينظر اليهما من الانسان القوة الوهمية والروح الحيوانى ثم فى العالم عطارد وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة الخيالية ومقدم الدماغ ثم فى العالم القمر وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة الحسية والحواس واما

قوله وقيل اسم وضع لذوى العلم من الملئكة والثقلين (قاضى)

قوله وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع (قاضى)

قوله وقيل عنى به الناس ههنا (قاضى)

قوله فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشتمل على نظائرها فى العالم الكبير (قاضى)

عالم الاستحالة فمنه الفلك الاثير وروحه الحرارة واليبوسة ينظر اليهما من
الانسان الصفراء وروحها القوة الهاضمة ثم في العالم فلك الهواء وروحه
الحرارة والرطوبة وينظر اليهما من الانسان الدم وروحه القوة الجاذبة
ثم في العالم فلك الماء وروحه البرودة والرطوبة ينظر اليهما من الانسان البلغم
وروحه القوة الدافعة ثم في العالم فلك التراب وروحه البرودة واليبوسة ينظر
اليهما من الانسان السوداء وروحها القوة الماسكة واما الارض فسبع طبقات
سوداء وغبراء وحمراء وصفراء وبيضاء وزرقاء وخضراء ينظر اليها من
الانسان طبقات الجسم من الجلد والشحم واللحم والعروق والعصب والعضلات
والعظام واما عالم عمارة الامكنة فمنه الروحانيون ينظر اليهم من الانسان
القوى التي فيه ثم في العالم الحيوان ينظر اليه ما يحس من الانسان ثم في العالم
النبات ينظر اليه من الانسان ما ينمو ثم في العالم الجماد ينظر اليه من الانسان
ما لا يحس واما عالم النسب فمنه العرض ينظر اليه من الانسان اسود وابيض
وما اشبه ذلك ثم في العالم الكيف ينظر اليه من الانسان صحيح وسقيم ثم في
العالم الكم ينظر اليه من الانسان سنه عشر اعوام وطوله خمسة اذرع ثم في
العالم الاين ينظر اليه من الانسان الاصبع موضعه الكف والذراع موضعه
المفصل ثم في العالم الزمان ينظر اليه من الانسان تحرك وجههي وقت تحرك
رأسي ثم في العالم الاضافة ينظر اليه من الانسان هذا علاه وهذا اسفله
ثم في العالم الوضع ينظر اليه من الانسان قيامه وقعوده واستلقاؤه واضطجاعه
وفي العالم الملك ينظر اليه من الانسان لبسه وزينته ثم في العالم ان يفعل ينظر اليه
من الانسان اكله ثم في العالم ان ينفعل ينظر اليه من الانسان ذبح فمات وشرب
فروى واكل فشبع ثم في العالم اختلاف الصور في الامهات كالفيل والحمار
والاسد والصرصر ينظر اليه من الانسان القوة التي يقبل الصور المعنوية
من مذموم ومحمود هذا فطن فهو فيل وهذا بليد فهو حمار وهذا شجاع
فهو اسد وهذا جبان فهو صرصر فهذه مضاهات الانسان بالعالم الكبير
مستوفى مختصرا انتهى كلامه رضي الله عنه بعبارته (قوله من الجواهر
والاعراض الخ) بيان ما (قوله وقال عز وجل وفي انفسكم الآية) قال المصنف
رحمه الله في تفسيره اي في انفسكم آيات اذ ما من شيء في العالم الا وله نظير في
الانسان يدل دلالته مع ما انفرد به من الهيئات اللطيفة والمناظر البهية
والتمكن من الافعال الغريبة واستنباط الصنائع العجيبة واستجماع الكمالات

قوله من الجوهر والاعراض يعلم بها الصانع كما يعلم بما ابدعه في العالم ولذلك سوى بين النظر فيهما (قاضي)

قوله وقال عز وجل وفي انفسكم افلا تبصرون وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح او النداء (قاضي)

المتنوعة افلا تبصرون اى تنظر نظر عبرة لتستدلوا بها على صانعها (قوله
او بالفعل الذى دل عليه الحمد) اى نحمد وانما لم ينصبه بالمصدر لوقوع
الفصل بالاجنبى اعنى الخبر وكونه معرفا باللام واعماله قليل (قوله وفيه
دليل الى اخره) وذلك لان تربية الاشياء لا تحصل الا بالحفظ عن الزوال
والاختلال وتدبير امرها حتى ينتهى الى كمالها المقدر لها حسبما اقتضته الحكمة
وتعلقت به المشيئة والحفظ عن الزوال والاختلال هو الابقاء (قوله
كرره للتعليل الى اخره) اشارة الى جواب ما قاله بعض الحنفية من ان التسمية
لوكانت جزء من الفاتحة يلزم التكرار فى وصفه بالرحمن الرحيم من غير فائدة
وحاصله منع عدم الفائدة لانه لتعليل استحقاق الحمد كما سيجئ فى قوله اجراء
هذه الصفات الى اخره (قوله ويعضده الى اخره) وذلك لان نفى مالكية نفس
لنفس شيئا من الاشياء يناسب اثبات مالكية جميع الامور لله تعالى فيكون
الامر واحد الامور لا واحد الاوامر حتى يفيد اثبات الملكية له تعالى وان كان
لفظه حقيقة فى الثانى مجازا فى الاول (قوله لانه قراءة اهل الحرمين) وهم
اولى الناس بان يقرؤا القرآن غضا طريا كما انزل ابتداء وقراؤهم الاعلون
رواية وفصاحة (قوله ولقوله تعالى لمن الملك اليوم) نبه باعادة اللام على
انه دليل مستقل فى كونه مختارا وذلك لانه صريح فى اثبات الملكية له تعالى فلا
يعارضه قوله لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله لان الاستدلال به مبنى
على جعل الامر واحد الامور بقرينة لا يملك مع انه حقيقة فى واحد الاوامر (قوله
ولما فيه من التعظيم) لان ما تحت حياطة الملك من حيث انه ملك اكثر مما
تحت حياطة المالك من حيث هو مالك اذ الوصف بالمالكية بالنظر الى اقل
قليل بخلاف الملكية وايضا الملك اقدر على ما يريد فى متصرفاته واكثر تصرفا
فيها وسياسة واقوى استيلاء عليها من المالك فى مملوكاته ولا يقدح فى
الاول انه يقال مالك الدواب ولا يقال ملكها اذ ليس ذلك من حيث تصور
الحياطة بل من حيث ان الملك لا يضاف عرفا الا الى ما ينفذ فيه
التصرف بالامر والنهى ولا فى الثانى ان المالك له التصرف فى مملوكه
بالبيع وامثاله وليس ذلك للملك فى رعاياه لان الكلام فى الوضع اللغوى
دون العرف الفقهى فللملك ان يتصرف فيهم ما شاء واما كون التصرف
حقا او باطلا فمما لا يعتبر فى الملك ولا فى المالك لغة بل شرعا (قوله
من الملك) اى مأخوذ من الملك بكسر الميم وفتحها اخذا وتلفظا ن

قوله او بالفعل الذى دل عليه الحمد (قاضى)

قوله وفيه دليل على ان الممكنات كما هى مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهى مفتقرة الى المبقى حال بقائها (قاضى)

قوله كرره للتعليل على ما سنذكره (قاضى)

قوله ويعضده قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وقرأ الباقون ملك وهو المختار (قاضى)

قوله لانه قراءة اهل الحرمين (قاضى)

قوله ولقوله تعالى لمن الملك اليوم (قاضى)

قوله ولما فيه من التعظيم والمالك هو المتصرف فى الاعيان المملوكة كيف شاء (قاضى)

قوله من الملك والملك هو المتصرف بالامر والنهى (قاضى)

(قوله فی المأمورین) ای الذین تعلق بهم الامر فی الجملة فیتناول المنهیین فلا حاجة
الی التغلیب او تأویل المأمورین بالمنقادین والمراد من صیغة الجمع الاستغراق
العرفی کما فی جمع الامیر الصاغة فلا یرد ان کل انسان یملک التصرف فی نفسه
وما یختص به ولا یقال له ملک قال الراغب هذا بالنظر العامی واما بالنظر الخاصی
فهو فی الحقیقة اسم لمن یملک السیاسة من نفسه او منها ومن غیرها والمالک ملک
من نفسه اجل ملکا واکثر سلطنا ولذا قیل لحکیم ما الملک الاعظم فقال ان
یغلب الانسان شهواته بل لهذا قال علیه السلام لمن سأله ای الاعمال اشد
قال جهادک هواک والیه یشیر قوله علیه السلام کلکم راع وکلکم مسئول عن
رعیته (قوله من الملک) بالضم بادشاه شدن (قوله بالتخفیف) ای بتسکین اللام
اما مخفف ملک او مصدر مالک (قوله وملک بلفظ الفعل) ونصب الیوم وهی قراءة
حسنة یحتمل معنی المالک والملک والجملة حالیة بتقدیر قد وقال الزجاج لا محل
لها من الاعراب (قوله او الحال) علی انه حال مؤکدة جاءت بعد الاسمیة
لتقریر مضمون الجملة وتأکیده ولیست منتقلة حتی یتقید بها عاملها (قوله وملک
مضافا) بتقدیر اللام عند المحققین وبتقدیر فی عند البعض وعلی التقدیرین
فالاضافة معنویة لان الصفة المشبهة لا تعمل النصب اذ لا یجیء الا من اللازم
فیقع صفة للمعرفة (قوله بالرفع) علی انه خبر مبتدأ محذوف (قوله والنصب علی
المدح) دون الحالیة لانه معرفة (قوله ویوم الدین یوم الجزاء) ای الدین بمعنی
الجزاء وفی اختیار یوم الدین علی یوم القیمة وسائر الاسامی رعایة للفاصلة
وافادة للعموم لان الجزاء یتناول جمیع احوال القیمة الی السرمد (قوله کما تدین
تدان) مثل مشهور وحدیث مرفوع اخرجه البیهقی فی الاسماء والصفات بسند
ضعیف وله شاهد مرسل ومعناه کما تفعل تجازی عبر عن الفعل بالجزاء
للمشاکلة (قوله وبیت الحماسة) الحماسة لغة الشدة والشجاعة اسم لکتاب جمعه
ابو تمام فیه اشعار انتقاها من کلام العرب (قوله ولم یبق سوی الی آخره) اوله
* فلما صرح الشر فامسی وهو عریان * صرح الشر انکشف وصرحه کشفه عنه
واظهره وقوله دناهم جواب لما وامسی بمعنی صار والجملة الحالیة
وقع موقع الخبر والمعنی لما ظهر الشر کل الظهور ولم یبق بیننا وبینهم سوی الصبر
علی الظلم الصریح جزیناهم مثل ما ابتدأونا به (قوله اضاف اسم الفاعل
الی الظرف) یعنی انه ظرف فی الحقیقة ولیس بمفعول فیه حقیقة کما زعم البعض
اذ المعنی علی الظرفیة (قوله اجراء له مجری المفعول به) ای من حیث المعنی

قوله فی المامورین (قاضی)

قوله من الملک وقرئ ملک (قاضی)

قوله بالتخفیف (قاضی)

قوله وملک بلفظ الفعل وملکا بالنصب علی المدح (قاضی)

قوله او الحال ومالک بالرفع منونا ومضافا علی انه خبر مبتدأ محذوف (قاضی)

قوله وملک مضافا (قاضی)

قوله ولم یبق سوی العدوان دناهم کما دانوا (قاضی)

قوله اضاف اسم الفاعل الی الظرف (قاضی)

قوله اجراء له مجری المفعول به (قاضی)

قوله على الاتساع كقولهم
يا سارق الليلة
اهل الدار
(قاضی)

قوله ومعناه ملك الامور
يوم الدين على طريقة
ونادى اصحب الجنة الى آخره
(قاضی)

بان اعتبر تعلق المالك به تعلق المملوكية لا من حيث الاعراب بان ينصب
به محلا فلا ينافي ما سيجئ من ان اضافته حقيقية والمجرى يروى بالضم
والفتح اما مصدرا او اما مكانا (قوله على الاتساع) معنى الاتساع في الظرف
ان لا يقدر معه في توسعا فينصب نصب المفعول به او يضاف اليه فعلى هذا
الجار والمجرور متعلق باضاف وهو الظاهر والموافق للكشاف لان الاجراء
مجرى المفعول علة لاضافته بطريق التوسع لا لاضافته مطلقا اذ بتقدير
في لا حاجة الى الاجراء المذكور وان حمل الاتساع على التجوز يكون متعلقا باجراء
فيفيد ان الاجراء المذكور مبنى على التجوز الحكمي في النسبة الايقاعية ولابد
حينئذ من اعتبار قيد بدون تقدير في في قوله اضاف اسم الفاعل الى الظرف
وانما لم يجعل الاضافة بمعنى في مع كونها رافعة لمؤنة الاتساع لقلته و
رعاية لفخامة المعنى لان كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا فيه
الامر كله لان تملك الظرف من حيث انه ظرف يستلزم تملك ما فيه فهو ابلغ
لكونه كدعوى الشئ بالبينة ولعدم احتمال التخصيص بخلاف ما لو قيل
مالك الامر في يوم الدين ولاجل هذا لم يجعل الاضافة لامية ايضا
قوله كقولهم يا سارق الليلة الى آخره اهل الدار منصوب بسارق يقال
سرقه مالا كما يقال سرق منه مالا لاعتماده على حرف النداء بناء على ان النداء
بناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف (قوله ومعناه ملك الامور الى آخره)
يعني ان اسم الفاعل ههنا بمعنى الماضي بجعل ما هو متيقن الوقوع كالواقع
او بمعنى الاستمرار فلا يكون عاملا فيما اضيف اليه لاشتراط عمله لكونه
بمعنى الحال او الاستقبال فيكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة
للمعرفة يعني لفظ الله واسم الفاعل والمفعول المستمر يجوز ان يكون اضافته
معنوية كما يصح ان لا يكون كذلك والتعيين مفوض الى المقام وذلك لاشتماله
على الماضي والحال والاستقبال فلا ينافي ما في الكشاف ان الاضافة
في قوله تعالى جاعل الليل سكنا لفظية فان قيل ليس يوم الدين وما فيه مستمرا
في جميع الازمنة فكيف يتصور كونه مالكا على الاستمرار قلت قد تقرر في الكلام
انه تعالى ليس بزماني وان الماضي والحال والاستقبال عنده واحد و
التعبيرات المختلفة بالماضي والاستقبال في كلامه تعالى بالنظر الى حال
المخاطب فالاستمرار متحقق بالنسبة اليه تعالى بلا شبهة وقد يقال انه جعل يوم
الدين باعتبار تحقق وقوعه كالواقع وان المراد بالاستمرار وهو الثبوت

من غير ان يعتبر معه الحدوث فى احد الازمنة وذلك ممكن فى المستقبل كانه
قيل ثابت المالكية فى يوم الدين واذا لم يعتبر فى مفهومه الحدوث لم يعمل لانتفاء
مشابهته الفعل ويبقى فعه ان الاستمرار صريح فى الدوام وقدم المصنف جعله
بمعنى الماضى على عكس الكشاف لان اسم الفاعل فى الماضى حقيقة عند
البعض بخلافه فى الاستمرار فانه مجاز اتفاقا (قوله والمعنى الى آخره)
اى المعنى على التقديرين على حذف المضاف فعلى الاول يوم الجزاء الثابت
فى الدين وعلى الثانى يوم الجزاء الكائن للدين (قوله وتخصيص اليوم بالاضافة)
اى بكونه مضافا اليه للمالك (قوله لتعظيمه) اى اليوم كما فى عبدى حاضر
(قوله والتفرده) بنفوذ الامر فيه بحيث لا ينسب الى غيره تعالى اصلا لا
حقيقة ولا ظاهرا (قوله واجراء هذه الاوصاف) مبتدأ وخبره للدلالة
(قوله موجد العالمين) ربالهم اشارة الى ان التربية يدل على الايجاد دلالة المقتضى
على المقتضى هذا على تقدير ان يحمل الشئ فى معنى الرب على الموجود و فى بعض
النسخ رب العلمين موجدالهم فذكر الايجاد بعد التربية تخصيص بعد التعميم
لكونه اعظم النعم مدارا للكل وهذا على تقدير ان يراد بالشئ ما يصح ان يعلم
ويخبر عنه ولكون افاضة الوجود داخلا فى مفهوم الرب (قوله الدلالة
على انه الحقيق بالحمد) دون غيره فتعريف المسند للحصر وفائدة قوله
لا احد احق منه حيث يفيد ثبوت اصل الاستحقاق لغيره تعالى
ان الحصر الحقيقى ادعائى بتنزيل استحقاق غيره باعتبار الكسب او الخلق
منزلة العدم لنقصانه فى ذلك ثم اضرب عن ذلك وقال بل لا يستحقه فى الحقيقة
سواه اشارة الى ان الحصر حقيقى نظرا الى الحقيقة وانه لا استحقاق لغيره تعالى
اصلا حقيقة اذ لا وجود له حقيقة فكيف استحقاق الحمد (قوله
فان ترتب الحكم الى آخره) وهو اثبات الحمد له تعالى على الوصف وهو
مجموع الاوصاف الثلثة اعنى التربية بافاضة الوجود وسائر اسباب الكمال
وافاضة النعم كلها ومالكية المجازاة بالثواب والعقاب يشعر بعلية ذلك
الوصف لذلك الحكم ومعلوم ان هذه العلة مختصة بذاته
تعالى لا يوجد فى غيره تعالى فلا يتصف غيره تعالى بالجميل
اصلا فضلا عن الاختيارى الا مجازا باعتبار كونه مظهرا
له فيفيد اختصاصه تعالى باستحقاق الحمد على الحقيقة
واقتصاره فيه وليس المراد بالحكم اختصاصه تعالى بالحمد لان

قوله والمعنى يوم
جزاء الدين
(قاضى)
قوله وتخصيص اليوم
بالاضافة (قاضى)

قوله واجراء هذه
الاوصاف على الله
تعالى من كونه
(قاضى)
قوله موجد للعلمين
ربالهم منعما عليهم
بالنعم كلها ظاهرها
وباطنها عاجلها و
آجلها مالكا لامورهم
يوم الثواب والعقاب
(قاضى)
قوله للدلالة على انه
الحقيق بالحمد لا احد
احق به منه بل
لا يستحقه على
الحقيقة سواه
(قاضى)
قوله فان ترتب الحكم
على الوصف يشعر
بعليته له (قاضى)

الوصف المذكور لا يصلح علة للاستحقاق والمقرر ان تعليق الحكم بالوصف الصالح للعلية مشعر بعليته له ولمنافاته لقوله وللاشعار الى آخره لان المشعر به على هذا التقدير من طريق المفهوم ان من لا يتصف تلك الصفات لا يكون مختصا باستحقاق الحمد لا ان لا يستأهل للحمد اصلا (قوله وللاشعار من طريق المفهوم الخ) اى مفهوم المخالفة فى البعض ومفهوم الموافقة فى الآخر وعدى الاشعار بكلمة على بتضمين معنى الدلالة اشعارا بان انتفاء استحقاق الحمد عمن لم يتصف بهذا الوصف وان كان مستفادا من العلية ايضا ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء العلة اذا لم يظهر له علة سواها الا انه لم يكن مدلول الوصف فاما بطريق المفهوم فهو مدلول الوصف فيصح استنباط حكم آخر منه كانتفاء استحقاق العبادة قال فى التوضيح ونحن نقول اى النافون للمفهوم ايضا بعدم الحكم عند عدم الوصف لكن بناء على عدم العلة فيكون عدم الحكم عدما اصليا لا حكما شرعيا وثمرة الخلاف فى التعدية وعدمها بقى ههنا بحث اما اولا فلانه صرح فى التلويح وشرح شرح العضدى ان معنى تخصيص الشئ بالصفة نقص شيوعه وتقليل اشتراكه بان يكون الشئ مما يطلق على ماله تلك الصفة وعلى غيره فيقيد بالوصف ليقتصر على الدلالة على ماله تلك الصفة ولا شك ان التخصيص بهذا المعنى غير موجود ههنا لكن الحق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فى المنهاج تعليق الحكم باحدى صفتى الذات يدل على نفى الحكم عما لا يوجد فيه تلك الصفة سواء حصل به نقص الشيوع اولا واما ثانيا فلانهم ذكروا ان التخصيص بالصفة انما يدل على نفى الحكم اذا لم يكن له فائدة اخرى فاذا افاد ههنا العلية فكيف يفيد نفى الحكم فتدبر (قوله لا يستأهل لان يحمد فضلا ان يعبد) الاول مستفاد بطريق مفهوم المخالفة والثانى بطريق مفهوم الموافقة بهذا المفهوم وفضلا مصدر منصوب بفعل محذوف وابدا يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه من نفى الادنى على نفى الاعلى من قولهم فضل عن المال كذا اذا ذهب اكثره وبقى اقله والمعنى على اعتبار ورود النفى على الادنى بعد توسط فضلا بينه وبين الاعلى ان من لم يتصف بتلك الصفات انتفى عنه استيهال الحمد حال كونه دقيقة عن استيهال العبادة واذا انتفى عنه بقية الشئ كان ما علاها اقدم منها فى الانتفاء (قوله ليكون دليلا على ما بعده) تعليل للمعلل اى اجراء الاوصاف المشعر بما ذكره ليكون دليلا على نفى العبادة عن غيره تعالى المستفاد من اياك نعبد فالاوصاف المذكورة باعتبار

قوله وللاشعار من طريق المفهوم على ان من لم يتصف بتلك الصفات (قاضى)

قوله لا يستأهل لان يحمد فضلا ان يعبد (قاضى)

قوله ليكون دليلا على ما بعده (قاضى)

المنطوق دليل على ما قبله وباعتبار المفهوم دليل على ما بعده (قوله فالوصف الاول الى آخره) تفصيل لكيفية دلالة مجموع الاوصاف المذكورة على انه الحقيق بالحمد ببيان ان تلك الاوصاف بعد اشتراكها في علية استحقاق الحمد ينفرد كل واحد منها بافادة شئ من ذلك الحكم اعني اختصاصه بالحمد فقوله رب العلمين لبيان ما هو العمدة في ايجاب الحمد واستحقاقه اعني الايجاد و التربية فانه اجل النعم واعظمها فالحصر في قوله ما هو الموجب للحمد ادعائي من قبيل زيد هو الشجاع وقوله الرحمن الرحيم للدلالة على انه تعالى منفضل بذلك الانعام يفعله لا لعوض ولا لغرض مختار فيه وقوله مالك يوم الدين يجعل اختصاصه تعالى بالحمد محققا ثابتا بحيث لا يشوبه شائبة توهم شركة الغير اصلا وذلك لان هذا الوصف لا يقبل الشركة بوجه ما لا حقيقة ولا ظاهرا وقد جعل جزء لعلة استحقاق الحمد فيكون مجموع العلة مختصة به تعالى بحيث لا يتوهم الشركة فيه فيفيد تحقيق الاختصاص وليس المراد ان الوصف الرابع علة لاستحقاق جنس الحمد او لاستحقاقه حتى يرد ان مالكية الامور يوم الجزاء انما يفيد اختصاص المحامد التي في مقابلتها لا اختصاص جميعها (قوله للدلالة على انه منفضل الى آخره) لما عرفت ان معناه المنعم الحقيقي البالغ غاية الرحمة وذا لا يكون الا المنفضل المختار (قوله لا لايجاب بالذات) كما هو رأي الفلاسفة متعلق بقوله مختار (قوله او وجوب عليه) كما هو رأي المعتزلة الذاهبين الى انه تعالى يجب عليه ثواب المطيع وعقاب العاصي جزاء بما كانوا يعملون متعلق بقوله منفضل (قوله قضية تعليل الوجوب عليه) اي اداء الحق الاعمال السابقة التي فعلها المكلف في دار الدنيا (قوله حتى يستحق به الحمد) حتى ابتدائية ويستحق مرفوع متعلق بقوله منفضل مختار فيه واشار بذلك الى ان هذين الوصفين مع ما قبله يفيد نفس الاستحقاق (قوله والرابع لتحقيق الاختصاص) اشار بلفظ التحقيق الى ان الاختصاص كان مستفادا من الاوصاف السابقة ضرورة عدم تحققها في غيره تعالى الا انه لما كان لغيره تعالى شركة في تلك الاوصاف ولو بحسب الظن وكونه واسطة كان توهم عدم الاختصاص باقيا بخلاف الوصف الرابع فانه جعله محققا بحيث لا يشوبه شائبة توهم الشركة اصلا (قوله وتضمين الوعد الى آخره) عطف على تحقيق وكون التفصيل مشتملا على زيادة فائدة من الاجمال لا ينافي كونه تفصيلا له (قوله لما ذكر الحقيق الى آخره)

قوله فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الايجاد و التربية (قاضی)

قوله للدلالة على انه منفضل بذلك مختار فيه الى آخره (قاضی)

قوله والرابع لتحقيق الاختصاص فانه مما لا يقبل الشركة فيه بوجه ما (قاضی)

قوله وتضمين الوعد للحامدين والوعيد للمعرضين (قاضی)

قوله لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام الى آخره (قاضی)

بيان النكتة المصححة للخطاب (قوله تميز بها صفة صفات) وقوله وتعلق العلم عطف على وصف وقوله خوطب جواب لما وفي بعض النسخ تعلق بدون الواو فهو جواب لما وفخوطب بالفاء عطف عليه وقوله بذلك اشارة الى ان التمييز والباء للسببية ان كان خوطب بمعنى ذكر بصيغة الخطاب والى لفظ اياك و الباء صلة الخطاب ان كان معناه توجيه الكلام نحو الحاضر (قوله اى يا من هذا شانه نخصك بالعبادة والاستعانة) يعنى لما كان صحة الخطاب باعتبار تميزه بتلك الصفات به كان تعليق العبادة به بمنزلة تعليقه بالذات المتميز بها فكانه قيل يا من هذا شانه نخصك بالعبادة ولا نعبد غيرك فالباء داخل على المقصور (قوله ليكون ادل على الاختصاص) متعلق بقوله خوطب وبيان للنكتة المرجحة للخطاب بعنوان الاختصاص وان كان مستفادا من التقديم في اياه نعبد الا ان الخطاب ادل عليه لانه يفيد الاختصاص مع الاستدلال عليه لانه ادخل في التمييز واعرف فيه فكان تعليق العبادة تعليقا بلفظ المتميز بتلك الصفات فيشعر بالعلية (قوله والترقي من البرهان الى العيان) عطف على يكون اى خوطب للترقي لانه لما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيق بالحمد وكلما اجرى عليه صفة من الصفات حصل برهان على وجوده وكماله فازداد وضوحا حتى انصرفت النفس اليه بالكلية لتناهي وضوحه فكانه صار عيانا ففيه تنبيه على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن سائر الذوات حاضرا في قلبه بحيث يراه ويشاهده وفيه تعظيم لامر العبادة ايضا وانها ينبغي ان تكون عن قلب حاضر كأنه يشاهد ربه ويراه كما ورد الاحسان ان تعبد الله كانك تراه الحديث (قوله والانتقال من الغيبة الى الشهود) عطف على الترقي والفرق ان الصفات المذكورة من حيث دلالتها على الآيات الآفاقي والانفسي يفيد من البرهان الى العيان ومن حيث ان كل واحد منها يوجب تعقله تعالى بوجه يميزه عما عداه ويتلاحقها يكمل التعقل حتى يصير كالحاضر المشاهد يفيد الانتقال من الغيبة الى الحضور (قوله وكأن الى آخره) وفي اكثر النسخ بالواو معطوف على الترقي بحسب المعنى اى لصيرورة المعلوم كالمعاين والغيبة كالحضور وفي بعضها بالفاء وانما احتيج الى هذه المقدمة لان مجرد الترقي والانتقال لا يصحح الخطاب ما لم يصر الشيء المترقى اليه مشاهدا وعلم مشاهدة ثم النكتة علة حاملة للخطاب

قوله وكأن المعلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا والغيبة حضورا (قاضي)

والبواقی غایات مترتبة علیه فلذلک تفنن فی الاسلوب فاورد الاولی بان مع الفعل والبواقی بالمصادر (قوله بنی اول الکلام الخ) جملة مستقلة لبیان نکتة الانتقال من الغیبة الی الخطاب حاصله ان فی الانتقال المذکور بیانا للمبادی حال العارف ومنتهاه فان فی الغیبة بیان المبادی و فی الخطاب اشارة الی المنتهی وانما فصلها عن ماقبلها تنبیها علی تباینهما فان المذکور سابقا نکات علماء الظاهر وهذه نکتة علماء الباطن وعلی شرافة هذه النکتة کانها لیست من جنس ماقبلها حتی یندرج فی سلکه (قوله حال العارف) ای من هو بصدد المعرفة اثره علی لفظ السالک اشارة الی ان هذه الامور مبادی ومنتهاه من حیث تحصیل المعرفة واما باعتبار السلوک فهو تهذیب الظاهر عن الافعال الذمیمة والباطن عن الاخلاق الردیة فمبادیه استعمال الشرائع الظاهرة والنوامیس الالهیة ومنتهاه التحلی بالاخلاق الحسنة (قوله من الذکر والفکر) لاشک ان الانسان مستعد لتجلی الحق تعالی ومشاهدته الا انه لنقصانه فی وقت الصبی والفه بالمحسوسات وتقویة القوة الشهویة والغضبیة بجذب الملائمات ودفع المنافرات تراکمت علیه ظلمة الاخلاق الذمیمة النفسانیة والصفات الشهوانیة وتعلقات الکونین وصارت بسببها ذلک مستوحشا عن الله معرضا عنه بالکلیة بحیث لایمکنه تفریغ نفسه عما عداه ساعة والتوجه الیه لمحة فکیف المشاهدة ولما کان علاج کل شیء بضده امره بالذکر فانه اذا داوم علیه مع حضور القلب وقطع الوساوس انس به وانغرس فی قلبه حب المذکور وحصل له فراغ القلب عما سواه وحینئذ یصیر مستعدا للفکر المورث للمعرفة وکمال المحبة اذ لابد له من فراغ القلب فانه عبارة عن احضار المعرفتین لتحصیل معرفة ثالثة ونعنی بالمعرفة العلم الذی یمیز الحال ونخرج الجواز لا بمعنی التصور کما هو مصطلح ارباب الاستدلال و مجال التفکر الذی یثمر معرفته تعالی اسمائه الحسنی فی صفاته العلی فی ملکوت السموات والارض من حیث انها انعام علینا او من حیث انه فعل الله تعالی فقط اما الذات المقدس فلا سبیل الیه الا بالذکر والسعی بعجزه عنه العقلاء عن نظر النهار ومتعلق الصفات کذلک فلا یطیقه الا الخواص فحینئذ العبد لایزال علی الذکر والفکر حتی لاینسی المذکر اصلا ثم یغیب عن جمیع الاشیاء ظاهرا وباطنا حتی عن النفس ویصفا تهافی المذکور ثم یغیب عن الذکر ایضا فی شهود المذکور وهو الفناء ثم یحدث الاتصال بینهما ویشاهد بالتجلی الخ

قوله بنی اول الکلام علی ماهو مبادی (قاضی)

قوله حال العارف (قاضی)

قوله من الذکر والفکر (قاضی)

والغفلة عن الشواغل ويصير من ملوك الدين (قوله والتأمل في اسمائه الى
آخره) التأمل والتفكر والنظر والتدبر الفاظ مترادفة معناها ما ذكرنا في
الاحياء ولما كانت الصفات الجارية على ذاته تعالى في اسماء له تعالى متضمنة
لافاضة النعم التي هي افعاله ومصنوعاته كانت مشتملة على جميع انواع الفكر
في خلقه تعالى فالفكر فيها من حيث انها اسماؤه يورث معرفته تعالى بانه حي موجد
مبقي مكمل مجازي فهو الحي القيوم الذي له قوام بذاته وكل ما سواه قائم به
ومن حيث انه الائه يورث معرفته تعالى من حيث انه منعم متفضل علينا
من غير سابقة استحقاق وتحصل منه صفة الشكر والامتنان منه تعالى
والرجاء والخوف والتوكل وترك الرياء والسمعة ومن حيث انها افعاله تورث
المعرفة بانه عالم قادر لا يخرج من ملكوته وسلطنته شيء (قوله ان يخوض في لجة
الوصول) اللجة معظم الماء شبه الوصول بالبحر واثبت له اللجة تخييلا والخوض
ترشيحا وفيه اشارة الى ان المشاهدة اعظم مراتب الوصول ان له مراتب متفاوتة
قال في العوارف كل من وصل الى صفو اليقين بطريق الذوق والوجدان فهو في
رتبة من الوصول ثم يتفاوتون فمنهم من يجد الله تعالى بطريق الافعال وهو رتبة
في التجلي فيفنى فعله وفعل غيره لوقوفه مع فعل الله ويخرج في هذه الحالة من
التدبير والاختيار وهذه رتبة في الوصول ومنهم من توقف في مقام الهيبة
والانس بما يكاشف قلبه من مطالعة الجلال والجمال وهذا تجلي بطريق
الصفات وهو رتبة في الوصول ومنهم من ترقى الى مقام الفناء مشتملة على
باطنه انوار اليقين والمشاهدة مغيبا في شهوده عن وجوده وهذا ضرب من
تجلي الذات لخواص المقربين وهذه رتبة في الوصول اعلى من الرتبتين اللتين سبقتا
وفوق هذه رتبة حق اليقين ويكون من ذلك في الدنيا للخواص لمح يسير وهو
سريان نور المشاهدة في كلية العبد حتى يحظ به روحه وقلبه ونفسه حتى
قالبه وهذا من اعلى رتب الوصول انتهى والى جميع هذه المراتب اشير في الدعاء
المأثور اعوذ بعفوك عن عقابك واعوذ برضاك عن سخطك اللهم اني
اعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك اذ هذه ضبط
المراتب على الوجه الكلي واما مراتبه الجزئية فلا تكاد تتناهى وكل مرتبة وصل اليه
العارف فوقه مرتبة اعلى منه لان تجليات الذات لا نهاية لها (قوله فيراه عيانا)
بحيث يغيب في رؤيته عما سواه حتى عن نفسه واحوالها (قوله ومن عادة العرب
الى آخره) اشارة الى نكتة عامة للالتفات (قوله تطرية له) اي تجديدا

قوله والتأمل في اسمائه
والنظر في الائه و
الاستدلال بصنايعه
الى آخره (قاضي)

قوله ان يخوض في لجة
الوصول ويصير من
اهل المشاهدة (قاضي)

(قوله فيراه عيانا ويناجيه
شفاها اللهم اجعلنا
من الواصلين الى العين
الى آخره (قاضي)

قوله ومن عادة العرب
التفنن في الكلام والعدول
من اسلوب الى آخر
(قاضي)

واحداثا من طريت النوب اذا عملت به عملا صار به كانه جديد وهذه نكتة بالنظر الى المتكلم فانه يظهر منه بلاغته واقتداره على افتنان الكلام (قوله وتنشيطا للسامع) فان فى كل جديد لذة وفائدة التنشيط ان يصغى السامع الى الكلام حق الاصغاء (قوله تطاول ليلك الى آخره) ليلك شبه تن كبير الخطاب وان كان للنفس بتأويل المكروب يدل عليه تن كير لم ترقد وبات والاثمد بكسر الهمزة وضم الميم وكاحمد اسم موضع والخلى الخالى عن الغم وبات تامة بمعنى اقام ونزل ليلا سواء نام اولم ينم وضميره راجع الى النفس ففيه التفات من الخطاب الى الغيبة وباتت عطف على بات وفاعله ليلة على الاسناد المجازى والظرف اعنى له حال منه وهى اما تامة فقوله كليلة حال ثان او مفعول مطلق اى بيتوتة مثل بيتوتة ذى العائر واما ناقصة فهو خبره فيفيد استغراق جميع زمان الليل على ما قال الرضى ان معنى بات زيد مهموما انه كان كذلك فى جميع الليل فالمعنى كان بيتوتة ليلته مثل ليلة ذى العائر فى جميع الليل فى الزمان الماضى والعائر العوار وهو القذى الرطب الذى يلفظه العين حال الوجع والارمد صفة ذى العائر من رمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه بذى العائر الارمد فى القلق والاضطراب وتشبيه ليلته بليلته فى الطول الا انه اختصر فى الكلام والنبأ خبر وفاة اخيه الى الاسود او غيره فيكون ابو الاسود مخبرا عن وفاته ومن ابتدائية او تعليلية وفى جاءنى التفات من الغيبة الى التكلم (قوله واياى ضمير الى آخره) قدم المصنف رحمه الله تعالى بيان نكتة الالتفات على تحقيق ايا خلاف الكشاف لان الالتفات له تعلق بما قبله ولانه يحصل بمطلق الخطاب سواء كان بالمتصل او المنفصل ولكونه متضمنا فوائد معنوية يتعلق ببلاغة الكلام (قوله كالتاء فى انت) قال البصريون ان الضمير ان واصله انا فكان انا عندهم ضمير دالا لضمير المخاطب والمتكلم فابتدءوا بالمتكلم وكان القياس ان يبنوه بالتاء المضمومة نحو انت الا ان المتكلم لما كان اصلا جعلوا ترك العلامة له علامة وبنوا المخاطبين بتاء حرفية بعدان كالاسمية فى اللفظ وفى التصرف ومذهب الفراء ان انت بكماله ضمير وقال بعضهم ان الضمير المرفوع هو التاء المتصرفة كانت مرفوعة متصلة فلما ارادوا انفصالها عمدوا بان كما هو مذهب الكوفية فى اياك (قوله والكاف فى ارأيتك) فى قوله تعالى ارأيتك هذا الذى كرمت فان المفعول مذكور والكاف مجرد تأكيد لبيان حال المخاطب من الافراد والتذكير وليس بتأكيد نحوى اذ لا يجئ المنصوب تأكيد المرفوع

قوله وتنشيطا للسامع فيعدل من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم الى آخره (قاضى)

قوله تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلى ولم ترقد وبات وباتت له ليلة كليلة ذى العائر الارمد وذلك من نبأ جاءنى وخبرته عن ابى الاسود (قاضى)

قوله واياى ضمير منصوب منفصل وما يلحقه من الياء والكاف الى آخره (قاضى)

قال صاحب الكشاف لما كانت مشاهدة الاشياء ورؤيتها طريقا الى الاحاطة بها علما وصحة الخبر عنها استعملوا ارأيت بمعنى اخبر (قوله وقال الخليل ايا مضاف اليها آه) اى ما يتصل به اسما ما ضيفا اليها ايا وهو ضعيف لان الضمائر لا تضاف (قوله اذا بلغ الرجل الستين الى اخره) بالغ فى اليمين بزيادة دخل ايا على الشواب كأنه يوهم ان كلا منها محذر من الاجراء اى يجب عليه ان ينحى نفسه عن التعرض للشواب ويفنين عن التعرض له وعليهن مثل ذلك وجه الاحتجاج انه استعمل مضافا الى الظاهر فيكون مضافا الى الضمائر ايضا (قوله وقيل هى الضمائر وايا عمدة آه) وليس هذا القول ببعيد عن الصواب كما مر فى انت (قوله وقيل الضمير هو المجموع) وهو ضعيف اذ ليس فى الاسماء الظاهرة ولا المضمرة ما يختلف آخره كافا وهاء وياء واعلم ان ههنا مذهب خامس قاله الزجاج والسيرافى وهو ان ايا مظهر مضاف الى المضمرات كان اياك بمعنى نفسك ودليل ما حكاه الخليل مع ان المضمر لا يضاف (قوله اقصى غاية الخضوع والتذلل) العبادة فى اصل اللغة بمعنى الخضوع البالغ للنهاية فى الصحاح اصل العبودية الذل والتعبيد التذليل اضاف اقصى الى الغاية البالغة فى النهاية فان للخضوع حدودا ونهايات ولفظ الغاية شاملة لها لكونه اسم جنس مضافا كما فى الغاية القصوى لا اسم كتاب المصنف رحمه الله فى الفقه (قوله ومنه طريق معبد) التعبيد رام كردن كانه لصيرورته املس بكثرة المرور وسهولة سلوكه بذلك لسالكيه ولا يتأبى عليهم (قوله اذا كان فى غاية الصفاقة) وهى ضد السخافة المعبر عنها بالفارسية بسست بافته شدن فانه لصفاقته وقوته يصلح لاكثر الحاجات فكانه يذلل له (قوله ولذلك لا يستعمل الى اخره) اى لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة الا لله تعالى لانه المستحق لاقصى غاية الخضوع لكونه موليا لاعظم النعم من الحياة والوجود وتوابعها ولذلك يحرم السجود لغير الله تعالى لان وضع اشرف الاعضاء على اهون الاشياء وهو التراب غاية الخضوع كذا نقل عن المصنف فمعنى الاستعمال بكار داشتن على ما فى الصحاح فمعنى الاستعمال بكار داشتن على ما فى الصراح والنفى نفى الجواز لا الوقوع ويصير الحاصل انه لا يجوز اعمال الطاعة الا فى الخضوع لله اى لا يقصد بعملها الا الخضوع لله تعالى وليس معناه لا يطلق لفظ العبادة الا فى الخضوع لله تعالى حتى يرد عليه انه جاء فى القرآن انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ولا اعبد ما تعبدون ويحتاج الى تكلفات باردة (قوله والاستعانة طلب المعونة) فى الصحاح

قوله وقال الخليل ايا مضافا اليها واحتج بما حكاه عن بعض العرب (قاضی)

قوله اذا بلغ الرجل الستين فاياه وايا الشواب وهو شاذ لا يعتمد عليه (قاضی)

قوله وقيل هى الضمائر وايا عمدة فانها لما فصلت عن العامل تعذر النطق بها الى اخره (قاضی)

قوله وقيل الضمير هو المجموع وقرئ ايا بفتح الهمزة الى اخره (قاضی)

قوله ومنه طريق معبد اى مذلل وثوب ذو عبدة (قاضی)

قوله ولذلك لا يستعمل الا فى الخضوع لله تعالى والاستعانة طلب المعونة (قاضی)

المعونة الاعانة (فی القاموس استعنته وبه فاعانني وعونني والاسم العون والمعانة والمعونة (وعلی ای تقدیر هی صفة المعین وضمیرهی راجع الی العون ولما کان کونها ضروریة موهما الوجوب علی الله فسر الضروریة بما یتعذر فی المعونة وقال ما لا یتأتی الفعل دونه ومثله بالاقتدار والتصور والحصول وترک لفظ التحصیل تنبیها علی ان المراد بکونها ضروریة ان متعلقها ضروری فی وجود الفعل وفسر الغیر الضروریة کما هو الظاهر وقال تحصیل ما تیسر به العقل من الموجودات بناء علی ان المتبادر من الایجاد اعطاء الوجود المجهولی فمن قال معنی کاقتدار الفاعل اعطاء الاقتدار الی آخره لم یتنبه لهذه الدقیقة برکاکة اعتبار الاعطاء بالنسبة الی حصول الآلة والمادة (قوله وهی اما ضروریة الی آخره) تمسکت الجبریة والقدریة بهذه الآیة اما الجبریة فقالوا لو کان العبد مستقلا بالفعل لما کان للاستعانة علی الفعل فائدة واما القدریة فقالوا السؤال انما یحسن لو کان العبد متمکنا فی اصل الفعل فیطلب الاعانة من الغیر اما اذا لم یقدر علیه لم یکن للاستعانة فائدة فاشار المصنف رحمه الله تعالی ببیان المعونة الضروریة وغیرها الی انه لا تمسک لواحد من الفریقین فی ذلک وان الاستعانة طلب ما یتمکن به العبد من الفعل او یوجب الیسر علیه وشیء منهما لا یقتضی الجبر ولا القدر (قوله کاقتدار الفاعل) ای کاعطاء اقتدار الی آخره لیصح تمثیل المعونة به (قوله وتصوره الخ) ای العلم بذلک الفعل ولم یذکر التصدیق بفائدته لانه لا یتوقف علیه الفعل عند المتکلمین بل یکفی الارادة مرجحة ومخصصة للوقوع مثل الراغب لا رغبة المبادی بحال الکاتب فانه یحتاج الی تصور حروف التهجی والی تصور الکتابة والی الآلات کالدواة والقلم والی المادة لوجود الفعل فیها کالکاغذ (قوله تحصیل ما یتیسر به الفعل) ای یصح وجود الفعل بدونه لکن یکون علی وجه الصعوبة وهو لا یکاد یدخل تحت الضبط قال الراغب وهو المعبر عنه بالتوفیق والتسهیل وتسمیة العامة سعادة الجد وجودة البخت (قوله فی المهمات کلها) بان یکون حذف المفعول للدلالة علی العموم نحو فلان یعطی (قوله او فی اداء العبادات) فحذف المفعول للاختصار لقرینة المعطوف علیه وقد رجحه الکشاف بانه یتضمن انتظام الجمل الواقعة بعضها مع بعض حیث دل ایاک نستعین علی طلب الاعانة علی العبادة وصار اهدنا بیانا للاعانة المطلوبة فکملت الانتظام والملائمة بین الجمل الثلث بمزید ارتباط بینهما وسیجیء

قوله وهی اما ضروریة او غیر ضروریة والضروریة ما لا یتأتی الفعل دونه (قاضی)

قوله وتصوره وحصول آلة ومادة یفعل بها فیها وعند استجماعها یوصف الرجل بالاستطاعة ویصح ان یکلف بالفعل وغیر الضروریة (قاضی)

قوله تحصیل ما یتیسر به الفعل ویتسهل کالراحلة فی السفر للقادر علی المشی الی آخره (قاضی)

فی کلام المصنف رحمہ اللہ تعالی بیان ارتباط اھدنا بما قبلہ علی تقدیر عموم الاستعانۃ بما لا مزید علیہ وعموم المفعول متضمن لنفی الحول والقوۃ عن نفسہ والانقطاع بالکلیۃ الیہ تعالی عمن سواہ فھو اولی بمقام العبادۃ فلذا قدمہ المص (قولہ والضمیر المستکن للفعلین للقاری) ومن معہ من الحفظۃ ان کان فی الصلوۃ منفردا وحاضری صلوۃ الجماعۃ ان کان مصلیا مع الجماعۃ او لہ ولسائر الموحدین ان کان خارج الصلوۃ (قولہ فی تضاعیف آہ) فی الاساس من المجاز ھو تضاعیف الکتاب ای اضعافہ فی اثنائہ واوساطہ (قولہ لعلھا تقبل ببرکتھا) ای راجیا ارجاء للقبول ببرکتھا لانہ خلط عبادتہ واستعانتہ بعبادتھم واستعانتھم وفیھم مقبول العبادۃ والدعاء کالملائکۃ والانبیاء ولا یلیق بکرمہ رد البعض وقبول البعض ولانہ تنضم الی اللہ تعالی بعبادتھم واستعانتھم ومعنی قولہ تجاب الیھا ای تجاب حاجتہ منضمۃ الی حاجتھم (قولہ للتعظیم) ففیہ تنبیہ العابد علی ان لا یتکاسل فی التعظیم ولا یلتفت یمینا وشمالا ولا یؤدی العبادۃ بالغفلۃ ورفع ثقل الطاعات علیہ (قولہ والاھتمام بہ) فان ذکر اللہ اھم للمؤمن فی کل حال سیما فی حال العبادۃ لانھا محل مس طائف من الشیطن من الکسل والغفلۃ و البطالۃ وبذکرہ تعالی دواؤہ قال اللہ تعالی ان الذین اتقوا اذا مسھم طائف من الشیطن تذکروا فاذا ھم مبصرون ولان فیہ تصریحا من اول الامر بان العبادۃ لہ تعالی فھو ابلغ فی التوحید وابعد عن احتمال الشرک بخلاف ما لو اخر فانہ قبل ذکر المفعول یحتمل ان یکون العبادۃ لغیرہ تعالی (قولہ وللدلالۃ علی الحصر) لان تقدیم ما حقہ التاخیر یفید الحصر ولما کان فی افادتہ الحصر خفا کیف وقد انکرہ ابن الحاجب استشھدہ بقول رئیس المفسرین ابن عباس رضی اللہ عنھما والحصر حقیقی فلا یقتضی رد خطاء المخاطب والمقصود منہ التبرئۃ عن الشرک وتعریض المشرکین (قولہ وتقدیم ما ھو الاحرہ) فانہ تعالی مقدم علی العابد والعبادۃ ذاتا فقدم علیھما ذکرا لیوافق الوضع الطبع (قولہ والتنبیہ آہ) استفید التنبیہ علی ان یکون نظرہ الی المعبود قصدا من تقدیم ایاک ولزم من ذلک تقدیم نسبۃ العبادۃ الیہ تعالی علی النسبۃ الی الفاعل فاستفید ان یکون نظرہ الی العبادۃ من حیث انھا نسبۃ شریفۃ الیہ تعالی لا من حیث انھا صادرۃ عنہ (قولہ فان العارف انما) تعلیل لقولہ ینبغی (قولہ یحق) فی التاج الحق درست کردن وسزاوار کردانیدن ودرست بدانستن وواجب کردانیدن من حد نصر وواجب شدن وسزاوار شدن من

قولہ والضمیر المستکن للفعلین للقاری ومن معہ من الحفظۃ وحاضری صلوۃ الجماعۃ ولہ ولسائر الموحدین ادرج عبادتہ (قاضی)

قولہ فی تضاعیف عبادتہم وخلط حاجتہ بحاجتہم (قاضی)

قولہ لعلھا تقبل ببرکتہا ویجاب الیہا ولھذا شرعت الجماعۃ وقدم المفعول (قاضی)

قولہ وللدلالۃ علی الحصر ولذلک قال ابن عباس رضی اللہ عنہما معناہ نعبدک ولا نعبد غیرک (قاضی)

قولہ والتنبیہ علی ان العابد ینبغی ان یکون نظرہ الی المعبود اولا وبالذات ومنہ الی العبادۃ لا من حیث انہا عبادۃ صدرت عنہ بل من حیث انہا نسبۃ شریفۃ الیہ و وصلۃ بینہ وبین الحق (قاضی)

حدضرب فعلی الاول یجوز ان یقرأ بصیغة المعلوم ونصب وصوله وضمیر
الفاعل للعارف وان یقرء بصیغة المجهول ورفع وصوله علی انه مفعول مالم یسم
فاعله وعلی الثانی بصیغة المعلوم ورفع وصوله علی الفاعلیة (قوله اذا استغرق اه)
علی صیغة المجهول فی الصحاح الاستغراق الاستیعاب ومعناه بالفارسیة علی ما
فی الصراح فرا گرفتن همه را والمعنی اذا استوعب جمیع الاشیاء فی ملاحظة جناب
القدس یعنی لا یلاحظ شیئا الا ویلاحظ به جناب قدسه ومعنی غاب عما عداه
عدم وجدان ماسواه له یعنی لا یشغله ماسواه وفیه اشارة الی ان ماسواه
موجود الا انه لا یشغله ولا یلتفت الیه (قوله الا من حیث انها ملاحظة له
ومنتسبة الیه) ضمیر انها للملاحظة المدلول علیها بقوله یلاحظ نفسه
ای لا یلاحظ نفسه ولا حالا من احوالها الا ان تلک الملاحظة ملاحظة لجناب
قدسه وان تلک الملاحظة منتسبة الیه فالملاحظة علی صیغة المصدر ومن
قرء علی صیغة اسم الفاعل واعاد الضمیر الی النفس فقد تعسف لان المذکور فیما
قبلها شیئان فالواجب انهما ولانه اذا لاحظ النفس من حیث انها ملاحظة له
لم یغب عما عداه بل لاحظه لکن من حیث ان له نسبة الیه فتدبر (قوله حین قال
لا تحزن الی آخره) قدم ذکر الله وادرج نفسه فی الرمز فالنظر الی المعبود اصالة
والی نفسه تبعا وفی ان معی ربی بالعکس قال بعض المحققین من کان نظره
فی وقت النعمة علی المنعم لا علی النعمة کان نظره فی وقت البلاء علی المبلی
لا البلاء فیکون فی جمیع الاحوال غریقا فی معرفة الحق دائما علی مراتب السعادة
ومن کان بالعکس کان فی الشقاوة فیکون فی وقت النعمة خائفا الزوال و
فی وقت زوالها مبتلی بالنکال (قوله للتنصیص علی انه هو المستعان به
لا غیره) یعنی لو لم یکرر الضمیر لتوهم تقدیره مؤخرا فیفوت التنصیص علی الحصر
واما توهم ان یکون الحصر باعتبار الجمع بین العبادة والاستعانة فمع بعده اذ لا
یمکن التشریک فی المفعول عبارة المصنف ابت عنه (قوله وقدمت
العبادة اه) ای مع ان العبادة لا یکون الا بمعاونته (قوله ان تقدیم الوسیلة اه)
ویعلم منه ان تقدیم بالنصب وتجویز الرفع یعنی ان تقدیم العبادة فی الذکر علی
طلب المعونة التی لا یتم العبادة الا بها فکان الظاهر تقدیمها للاشارة الی ان
تقدیم ما هو وسیلة التقرب الی جنابه علی طلب الحاجة ادعی الی الاجابة لا ان
تقدیم الوسیلة التی هی العبادة علی طلب المعونة ادعی الی الاجابة (قوله واقول
الی آخره) هذه النکتة مذکورة فی التفسیر الکبیر وفی کلام کثیر من اکابر

قوله اذا استغرق فی ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه الی آخره (قاضی)

قوله الا من حیث انها ملاحظة له ومنتسبة الیه ولذا فصل ما حکی الله عن حبیبه (قاضی)

قوله حین قال لا تحزن ان الله معنا علی ما حکاه من کلیمه اه (قاضی)

قوله وقدمت العبادة علی الاستعانة لیتوافق رؤس الآی (قاضی)

قوله ان تقدیم الوسیلة علی طلب الحاجة ادعی الی الاجابة (قاضی)

قوله واقول لما نسب المتکلم العبادة الی نفسه اوهم ذلک تبجحا واعتدادا بسنته الی آخره (قاضی)

الصوفية فلعل اقول مجاز عن اختاس (قوله تبجحا) بتقديم الجيم على الحاء المهملة الفرح كذا فی الصحاح (قوله لایستتب اه) ای لایستقیم (قوله للحال الی آخره) والترکیب من قبیل قمت واصك وجهه لان المضارع المثبت اذا وقع حالا لایکون بالواو فالتقدیر ونحن ایاك نستعین ولن لك مرصه (قوله وقرئ بکسر النون فیهما اه) قیل لیست فی بعض النسخ لفظ فیهما وهو المطابق لما فی الکشاف ولقوله فانهم یکسرون حروف المضارعة سوی الیاء اذا لم ینضم بعدها ولما ذکره الائمة قال الشیخ الرضی اعلم ان جمیع العرب الا اهل الحجاز یجوزون کسر حروف المضارعة سوی الیاء فی الثلاثی المبنی للفاعل اذا کان الماضی علی فعل بکسر العین فی الصحیح وکذا فی المثال والاجوف والناقص والمضاعف نحو ایجل واخال وانقی واعض وانما کسرت تنبیها علی کسر عین الماضی ثم قال وکسروا ایضا غیر الیاء من حروف المضارعة فیما اوله همزة وصل مکسورة تنبیها علی کون الماضی مکسور الاول وهو همزة الوصل ثم شبهوا ما فی اوله تاء زائدة من ذوات الزوائد بباب انفعل لکون ذی التاء مطاوعا کانفعل اقول کون کسر نون نعبد مخالفا لما ذکره ائمة العربیة بعد صحة نقله علی ما قال صاحب القاموس فی تفسیره انه قراءة زید بن علی لایضره لانها قراءة شاذة والشاذ ما صح نقله وخالف العربیة علی ما فی الاتقان ومعنی قوله اذا لم ینضم بعدها ان لایکون الحرف المذکور بعدها بلا فصل مضموما احترازا عن نحو یعد سواء کان ساکنا او متحرکا بما سوی الضم فانه اذا توسط الساکن فیغتفر فیه الخروج من الکسر الی الضم (قوله سوی الیاء) لاستثقال الکسرة علیها الا اذا کان الفاء واوا نحو ییجل لاستثقالهم الواو التی بعد الیاء المفتوحة وکرهوا قلب الواو یاء من غیر کسر ما قبلها فاجازوا الکسر مع الواو فی الیاء ایضا لتخف الکلمة بانقلاب الواو یاء واما اذا لم یکسر فبعض العرب یقلب الواو یاء نحو ییجل وبعضهم یقلبه الفا فکسر الیاء لینقلب الواو یاء لغة من جمیع العرب الا اهل الحجاز وقلبها یاء بلا کسر الیاء وقلبها الفا لغة بعضهم فی کل مثال واوی وهی قلیلة وجمیع العرب الا اهل الحجاز اتفقوا علی جواز کسر حرف المضارعة فی مضارع ابی یاء کان او غیره لان کسر اوله شاذ اذ هو حق ما کان عینه مکسورا والی مفتوح فجراهم الشذ وذ علی شذ وذ آخر وهو کسر الیاء (قوله بیان للمعونة المطلوبة) قد سبق ان طلب المعونة اما فی المهمات

قوله لایستتب له الا بمعونة منه وتوفیق (قاضی)

قوله للحال والمعنی نعبدك مستعینین بك (قاضی)

قوله وقرئ بکسر النون فیهما وهی لغة بنی تمیم فانهم یکسرون حروف المضارع اه (قاضی)

قوله بیان للمعونة المطلوبة فکانه قال کیف اعینکم فقالوا اهدنا الی آخره (قاضی)

كلها او فی اداء العبادة وسیجیٔ ان المراد بالصراط المستقیم طریق الحق خلاف
الباطل او ملة الاسلام حصل احتمالات اربعة فعلی تقدیری عموم الاستعانة
والصراط المستقیم وخصوصهما یکون اهدنا بیانا للمعونة المطلوبة
کأنه قال کیف اعینکم فی المهمات او فی العبادة فقال اهدنا طریق الحق فی کل شیٔ
او ملة الاسلام فیکون الفصل لشبه کمال الاتصال وعلی تقدیر عموم الاستعانة
وخصوص الصراط المستقیم یکون قوله اهدنا افرادا للمقصود الاعظم من
جمیع المهمات فان هدایة ملة الاسلام بها ینتظم سعادة الدارین فیکون
الفصل حینئذ لکمال الاتصال واما علی تقدیر خصوص الاستعانة وعموم
الصراط المستقیم فلا یرتبط قوله اهدنا بما قبله فلذا ترکه (قوله والهدایة
دلالة بلطف) اللطف خلق ما یقرب العبد الی الطاعة من غیر ان یلجیه الیها
ولذا یمدح الشخص بالاهتداء وهو واجب علی الله عند المعتزلة وتفضل
واحسان منه تعالی عند الاشاعرة ولم یقید الدلالة بالموصلة او بکونه علی ما
یوصل اشارة الی انها موضوعة للقدر المشترك بینهما لانها مستعملة فی کل
منهما کقوله تعالی انك لا تهدی من احببت ولکن الله یهدی من یشاء الی
صراط مستقیم و قوله تعالی واما ثمود فهدینهم فالقول بکونها موضوعة
لاحدهما بخصوصه یوجب الاشتراك او الحقیقة والمجاز والاصل ینفیهما
(قوله ولذلك) ای ولکون اللطف مأخوذا فی مفهومها (قوله ومنه الهدایة
لانها مقدمة الوداد ودلیل المحبة (قوله وهوادی الوحش لمقدماتها) لکونها
هادیة لسائرها (قوله والفعل منه هدی) توطئة لبیان التعدیة (قوله
ان یعدی باللام او الی) کما قال البیهقی فی التاج وما قیل من ان معنی المتعدی
بنفسه الدلالة الموصلة ومعنی المتعدی بحرف الجر الدلالة علی ما یوصل لا ینافی
ما ذکره المصنف لان الظاهر انه فرق بحسب الاستعمال دون الوضع
لانه یلزم الاشتراك ولان الافعال فی وضعها من حیث المادة تابع لوضع المصادر
وفی وضع المصدر لا یلاحظ صلات الافعال فیجوز ان یکون اللفظ
الموضوع لمعنی کلی غالبا استعماله فی فرد باعتبار التعدیة بحرف الجر وفی فرد آخر باعتبار التعدیة بنفسه
بنفسه لکن ان ذلك الفرق منتقض بقوله تعالی وهدینه النجدین وبقوله تعالی انك لا
تهدی من احببت ولکن الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم (قوله معاملة
المختار) من الحذف والایصال (قوله وهدایة الله الی آخره) ای هدایته تعالی للانسان
الی طریق الحق فی کل شیٔ من الاقوال والاعمال والاعتقادات والاخلاق

قوله والهدایة دلالة
بلطف (قاضی)

قوله ولذلك تستعمل
فی الخیر وقوله تعالی
فاهدوهم الی صراط
الجحیم وارد علی التهکم
(قاضی)

قوله معاملة اختار فی
قوله تعالی واختار موسی
قومه (قاضی)

قوله هدایة الله تتنوع
انواعا لا یحصیها عد لکنها
تنحصر فی اجناس مترتبة
الی آخره (قاضی)

والمقامات والاحوال والمعارف او الى ملة الاسلام فانها مشتملة على الحق
في جميع ما ذكر تتنوع انواعه بحسب تنوع الامور المذكورة بحيث يخرج
عن حد الاحصا ولكنها تنحصر في اجناس اربعة مرتبة باعتبار الايصال
الى المقصد الاول افاضة القوى المحركة والمدركة التي بها يتمكن من الاهتداء
الى مصالحه اى اطيبها ينتظم معاشه ومعاده من الامور المذكورة ثم ان المصالح
مشتبهة بالمفاسد فلابد من نصب الادلة التي بها يفرق بين الحق والباطل
في الاعتقاد بتلك الامور ويميز بين الصلاح والفساد في العمل بها ثم ان من
تلك الامور ما لا طريق للعقل الى معرفة وجه حقيقته وبطلانه وصحته
وفساده فلابد من ارشاد اليها بارسال الرسل وانزال الكتب ثم بعد ذلك ان
اهتدى الى مصالحه بالمجاهدة بان تحلى ظاهره بالاقوال والاعمال الرضية وباطنه
بالاعتقادات والاخلاق السنية ينكشف عليه السرائر بحيث يكون في كل مرتبة
منه ارشادا ودلالة الى ما فوقه حتى يتم السلوك والسير الى الله تعالى
ويبتدئ السير في الله وهو لا يكاد ينتهي فيكون للكشف والهداية مراتب غير
متناهية فان قلت قد ظهر مما تقدم وجه ترتب الاجناس سوى ترتب الثالث
على الثاني وهلا جعل المرتبتين مرتبة واحدة لاشتراكهما في تمييز الحق عن
الباطل والصلاح عن الفساد قلت الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب
فرع ثبوت الارسال والانزال وهما موقوفتان على نصب الادلة العقلية
لتوقفهما على كونه تعالى عالما قادرا مختارا متكلما كما تقرر في الكلام فيكون
بعدها (قوله وهديناه النجدين) اى طريق الخير والشر بنصب الادلة
الفارقة بينهما (قوله وقال واما ثمود فهديناهم الى اخره) قال المصنف رحمه الله
في تفسيره واما ثمود فدللناهم على طريق الحق بنصب الحجج وارسال الرسل فالاية
متضمنة لبيان المرتبتين في الهداية والاستشهاد باعتبار اشتماله على الاول
ثم الظاهر من تفسيره ان الهداية ليست نفس نصب الادلة بل الدلالة المرتبة عليه
فالكلام ههنا مبنى على التسامح كأن نصب الادلة لاستلزامه الدلالة جعل
نفس الدلالة بخلاف الدلالة بالارسال والانزال فانها ليست لازمة لذاتهما
فلذا زاد ههنا لفظ الهداية (قوله الهداية بارسال الرسل الى اخره) اى الدعوة
الى الحق وتعريف طريق الصواب وهذه الهداية تنسب تارة الى الله تعالى كما مر
في قوله تعالى فهديناهم وتارة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وتارة الى القرآن كما في قوله تعالى وجعلناهم اى بني اسرائيل ائمة يهدون

قوله وهديناه النجدين
(قاضى)
قوله وقال واما ثمود
فهديناهم فاستحبوا العمى
على الهدى (قاضى)
قوله الهداية بارسال
الرسل وانزال الكتب
واياها عنى بقوله تعالى
وجعلناهم ائمة يهدون
بامرنا الى اخره (قاضى)

اى يدعون الناس الى ما فى التورٰىة من الحكم والاحكام بامرنا لهم بذلك او
بتوفيقنا اياهم و فى قوله تعالى ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم اى يهدى
للطريقة التى هى اقوم (قوله قال الله تعالى والذين جاهدوا الى آخره) اى
انفسهم بانواع العبادات والرياضات فينا لا فى طلب الكرامة او الجنة
او سائر المطالب الدينية لنهدينهم سبل الوصول الينا من البقاء والفناء
وغيرها و تلك المجاهدة نوع جذب من الله يسمى بالهداية العامة وهى
التهدى الى امره ونهيه بالاتيان به والاجتناب عنه اثرت هداية خاصة وهى الهداية
اليه تعالى فاهتدوا اليه اى الى صفاته واسمائه وذاته بعد ان اهتدوا اليه بالمكابدات
(قوله فالمطلوب الى آخره) اى اذا عرفت اجناس الهداية المترتبة فاعلم ان المطلوب
من قوله اهدنا الصراط المستقيم اما زيادة الدلالة التى حصلت له او
الثبات على ما حصلت او حصول مرتبة اخرى مترتبة على ما حصل وذلك
لان طالب هداية الصراط المستقيم ليسلكه له فى سلوكه مقامات
واحوال ولكل منها بداية ونهاية ولا يصل الى النهاية ما لم يصح البداية
ولا ينتقل من مقام او حال الى ما فوقه الا بعد الرسوخ فيما تحته والثبات
عليه فما دام هو فى اثناء المقام او الحال ولم يصل الى نهايته يطلب زيادة
ما منح له من الهداية والتوفيق وبعد الوصول الى نهايته يطلب الثبات على ما
منح له ليرسخ له ذلك المقام ويصير ملكة وبعد ذلك يطلب حصول مرتبة
من الهداية مترتبة على ما منح له ليرتقى من ذلك المقام او الحال الى ما فوقه
فالتنويع المذكور بالنظر الى اختلاف حال الداعى وقد يقال ان التنويع بالقياس
الى مراتب الهداية فالزيادة بالنسبة الى الرابع والثبات بالنسبة الى الاول
وحصول المراتب المرتبة عليه بالنسبة الى الثانى والثالث ولا يخفى عليك ضعف
التخصيص اذ الاحوال الثلث مطلوب فى كل واحد من تلك الاجناس (قوله
فاذا قاله العارف الواصل) بين ان طلب الهداية من العارف الواصل
ليس طلبا للحاصل ليلزم ان طلبها من غيره لا يكون كذلك بالطريق الاولى
والوصول فى اصطلاحهم هو الفناء عن مشاهدة الغير على ما مر قال قطب
العارفين الشيخ محى الدين من شهد الخلق لا فعل لهم فقد فاز ومن شهدهم
لا حياة لهم فقد جاز ومن شهدهم عين العدم فقد وصل وهذا مرتبة عين
اليقين وعند هذا يتم السير الى الله وهى المسمى بالتزكية والتخلية (قوله ارشدنا
طريق السير فيك) اعلم ان المحققين قالوا السفر سفران سفر الى الله تعالى

قوله قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (قاضى)

قوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى والثبات عليه الى آخره (قاضى)

قوله فاذا قال العارف الواصل عنى به (قاضى)

قوله ارشدنا طريق السير فيك (قاضى)

وهو متناه لانه عبارة عن العبور على ما سوى الله واذا كان ما سوى الله متناهيا فالعبور عليه متناه وسفر فى الله وهو غير متناه لان نعوت جلاله وجماله غير متناه لا يزال العبد يرقى من بعضها الى بعض واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت يده وسمعه وبصره بى يبطش وبى يسمع وبى يبصر هذا اول مرتبة حق اليقين المفسر بسريان نور المشاهدة فى كلية العبد حتى يحظى به روحه وقلبه وخلاصته اشتغال كل ما منك بكليته بحيث يطالع كل قوة منك ما يناسبه من اسماء الحق وصفاته بحيث يستغرق جميعها من حيث ان فيك جميع تجلياته الكلية (قوله ليمحو عنا) قرئ بصيغة الخطاب والتكلم والغيبة بان يكون الضمير راجعا الى السير (قوله ظلمات احوالنا اه) الباقية بعد الفناء فان السالك فيه محجوب عن الخلق بالحق فاذا حصل البقاء لا يحجبه الخلق عن الحق بل يراه قائما بالحق موجودا بوجوده بحيث لا يحجبه رؤية احدهما عن رؤية الاخر من غير اتصال بينهما ولا انفصال وهو المراد بقوله فنراك بنورك (قوله ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل) اى عد نفسه عاليا فى الامر وسافلا فى الدعاء سواء طابق الواقع اولا (قوله وقيل بالرتبة) اى يتفاوتان باعتبار الرتبة فى الواقع مرضه لان قول الادنى للاعلى افعل استعلاء امر ولهذا ينسب الى سوء الادب فان قلت ذكر المصنف رح فى المنهاج ان الامر حقيقة فى قول الطالب للفعل واعتبر المعتزلة العلو وابو الحسين الاستعلاء ويفسدهما قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون وهو يخالف ما ذكره ههنا حيث اعتبر الاستعلاء فى الامر قلت الكلام ههنا فى مسمى الامر اعنى صيغة افعل مثلا وفى المنهاج فى لفظ الامر اعنى الاسم وهو حقيقة فى مطلق القول (قوله من سرط الطعام) بكسر العين فى الماضى وفتحها فى الغابر (قوله وكانه يسرط السابلة) وهم ابناء السبيل المختلفة فى الطريق اى يبتلعهم قال الراغب يسمى بالسراط على توهم انه يبتلع سالكه كما يقال اكلته المفازة اذا اضمرته او اهلكته واكل المفازة اذا قطعها (قوله ولذلك اه) اى لابتلاعه السابلة سمى لقما بفتح اللام والقاف لانه يلتقم السابلة او يلتقمونه تعليل للعلل اى انما سمى للابتلاء لقما ليتحقق معنى الالتقام فيه (قوله ليطابق الطاء الى اخره) يعنى ان الطاء مجهورة مستعلية والسين مهموسة منخفضة واجتماعهما لا يخلو عن ثقل فابدلت صادا لانه يناسب الطاء فى الاطباق والسين فى

قوله ظلمات احوالنا وتخيط غواشى ابداننا الى اخره (قاضى)

قوله ولذلك سمى لقما لانه يلتقمهم الى اخره (قاضى)

قوله ليطابق الطاء فى الاطباق وقد يشم الصاد صوت زاى (قاضى)

الهمس (قوله ليكون اقرب الى المبدل عنه آه) لان السين والزاء من المنخفضة ومن المنفتحة والصاد من المستعلية المطبقة فاذا اشم الصاد صوت الزاء يكون اقرب الى السين بلا مرية (قوله الثابت فى الامام آه) يعنى مصحف عثمان رضى الله عنه وموافقة قراءة السين والاشمام للامام وان لم يكن تقديرا لكنه محققة تقديرا واحتمالا وهى كافية فى صحة قراءة قال فى النشر انظر كيف كتبوا الصراط والمصيطر بالصاد المبدلة من السين ليكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه قد اتت على الاصل فيعتدلان ويكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتبوا بالسين على الاصل لفات ذلك وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم (قوله وهو كالطريق الى آخره) اى كل منهما يذكر و يؤنث (قوله وقيل ملة الاسلام) مرضه لانه يحتاج الى تكلف اذ ليس ملة الاسلام صراط المؤمنين كلهم والانبياء عليهم السلام لان ملة الاسلام لما لم يكن صراط الذين انعمت عليهم من المؤمنين او الانبياء او اصحاب موسى عليه السلام يحتاج فى الابدال الى معونة ما سيجئ من ان كل الشرائع متحدة فى الدعاء الى التوحيد والامر بالعبادة والعدل بين الناس والنهى عن المعاصى وفيما يخالفها من جزئيات الجزئيات بسبب تفاوت الاعصار فى المصالح من حيث ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى زمانها مراعى فيه صلاح من خوطب بها بخلاف ما لو فسر بطريق الحق اذ لا اختلاف حينئذ فى صحة الابدال اصلا مع ان عموم اللفظ ايضا يرجحه (قوله وهو فى حكم تكرير العامل الى آخره) بيان لخاصية البدل ليترتب عليه بيان فائدته يعنى يكون فيه تكرير العامل معنى من حيث انه المقصود بالذات بالنسبة فلو لم يعتبر العامل مكررا من حيث المعنى فان اعتبر بالنسبة الى المتبوع فقط لزم انتفاء المقصود بالذات عن النسبة وان اعتبر بالنسبة الى التابع فقط بان يكون بدلا فى الصرف لا يكون المتبوع مقصودا اصلا وانما قال فى حكم تكرير العامل ليشمل من هو تقدير العامل فى البدل ومن لا (قوله فائدته التوكيد) اى توكيد المنسوب اليه حيث ثنى ذكره وتاكيد النسبة بل المنسوب ايضا لما فيه تكرير العامل اشارة الى الفائدة العامة فى بدل الكل فى جميع انواعه (قوله والتنصيص آه) اشارة الى الفائدة الخاصة بمعنى انه لا يجرى فى جميع صورة لانه مختص بهذه الصورة فانها مطردة فى كل موصوف ابدل من صفته يعنى فى الابدال المذكور حيث ابدل الذات عن الصفة فان المنظور اليه فى المبدل منه هو الوصف

قوله ليكون اقرب الى المبدل عنه وقرء ابن كثير برواية قنبل ورويس عن يعقوب بالاصل وحمزة باشمام الزاء والباقون بالصاد وهو لغة قريش (قاضى)

قوله والثابت فى الامام وجمعه سرط ككتب (قاضى)

قوله وهو كالطريق فى التذكير والتانيث و المستقيم المستوى والمراد به طريق الحق (قاضى)

قوله وقيل ملة الاسلام (قاضى)

قوله وهو فى حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة (قاضى)

قوله والتنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة (قاضى)

وفي البدل الذات تنصيص على ان طريق المسلمين مقصود عليه كونه
مشهودا عليه بالاستقامة وعلما فيه وذلك لان التفسير بيان المعنى المبهم
بلفظ اشهر واظهر في الدلالة عليه فاذا جعل الموصوف المذكور بيانا وايضاحا
للصفة المذكورة فلابد ان يكون اتصافه بالاستقامة معلوما
كيلا يلزم تفسير المبهم بالمبهم وان يكون وصف الاستقامة منحصرا فيه
لان الاصل في التفسير المساواة وهذا معنى قوله وكانه من البين الذي الى آخره
حيث جعل اتصاف صراط المسلمين بوصف الاستقامة ظاهرا وحصره
فيه وانما اورد كاف التشبيه في الموضعين لانه ليس تفسيرا حقيقة ليكون الاشعار
باتصافه بالاستقامة بينا لانه انما يكون اذا جعل عطف بيان فانه لمجرد الايضاح
بخلاف البدل فانه المقصود بالنسبة الا انه لرفعه الابهام عن المبدل منه
يكون كالتفسير والبيان وانما لم يجعله عطف بيان كما اختاره العلامة التفتازاني
في شرح التلخيص في كل موصوف اجرى على صفته نحو جاء في
الفاضل زيد وقوله والمؤمن العائذات الطير ووصفه بالاحسنية لانه حينئذ
يفوت التأكيد وان كان اظهر في التنصيص فاختيار البدل بالنسبة الى مجموع
النكتتين واذا قصد الثانية فقط فالاحسن عطف البيان لانه اعرق في التفسير
وقيل يختار البدل على كل حال لان اصل الصفة ان تجري على موصوفها ويفاد
معنى فيه فاذا عبر عن الذات بها فالاولى ان يجعل الذات المذكورة مقصودا
بالنسبة وقال بعض الفضلاء في افادة الموصوف الجاري على الصفة كونه
علما مشهودا عليه انه لما عبر بها عن الذات كان اشعارا بانه بلغ فيها
بحيث يكفي للكشف عنه ذكر الصفة وفيه ان هذه النكتة للتعبير بالصفة لا لجعل
موصوفه عطف بيان اوبدلا وانه لو كان كافيا لما احتيج الى ايراد موصوفه
بعدها (قوله على اكد وجه وابلغه) اى على وجه هو اكد وابلغ من ان يوصف
صراطهم بالاستقامة اما اولا فلتثنية ذكره ليتمكن المشهود له في ذهن
السامع واما ثانيا فللتفصيل بعد الاجمال واما ثالثا فبتكرير العامل (قوله ما
يكون طريق المؤمنين) عبر اولا بالمسلمين ثم بالمؤمنين تنبيها على تساوي الايمان
والاسلام قال القرطبي الجمهور على ان الذين انعمت عليهم النبيون والصديقون
والشهداء والصالحون لقوله تعالى ومن يطع الله والرسول
فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين ولما روى جرير عن ابن عباس ان المراد بالذين انعمت عليهم

قوله على اكد وجه وابلغه
لانه جعل كالتفسير
والبيان اه فكانه من البين
الذي لاخفاء فيه ان
الطريق المستقيم
(قاضي)
(قوله ما يكون طريق
المؤمنين (قاضي)

الانبياء والملئكة والصديقون والشهداء ومن اطاعه وعبده فالمراد بالمؤمنين المعنى الاعم الشامل لما ذكر لا مؤمنو امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة كما توهم ولذا رجح المصنف هذا الوجه لان تخصيص المنعم عليهم مما لا دليل عليه (قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء) بقرينة ان المطلق ينصرف الى الكامل وفائدة تعليم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بطلب هداية طريق الانبياء الاشارة الى انه ليس بدعا من الرسل وان طريقه طريقهم (قوله وقيل اصحب موسى الى اخره) بقرينة تفسير المغضوب عليهم و الضالين باليهود والنصرى بعد التحريف والنسخ وقبل التحريف متعلق باصحاب موسى معناه قبل التحريف الواقع في التورية في زمن نبوة موسى عليه السلام لانهم حرفوا التورية بعد بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم والنسخ متعلق باصحاب عيسى لان شريعتنا ناسخة شريعته اما شريعة موسى فقد نسخت بشريعة عيسى (قوله والانعام ايصال النعمة) في التاج الانعام نيكوئی كردن ويعدى بعلى وچشم روشن كردن وكسى را نعم گفتن ويعدى باللام (قوله وهى في الاصل الحالة الخ) فان بناء الفعلة بالكسر للحالة في التاج الاستلذاذ مزه يافتن وخوش شمردن وبالمعنى الثاني متعدى بنفسه في الصحاح استلذه عده لذيذا وهو المراد ههنا وبالمعنى الاول يتعدى بالباء (قوله من النعمة الخ) اى النعمة بالكسر ماخوذ من النعمة بالفتح وهى في اصل اللغة بمعنى اللين ومنه جلد ناعم استعمل بمعنى لين العيش وطيبه على ما في الكشاف النعمة بالفتح التنعم (قوله دنيوى الخ) حاصل في هذه النشأة واخروى حاصل في تلك النشأة فالايمان من الدنيوية الكسبية ولذا وقع التكليف به والموهبى ما لا دخل لكسب العبد فيه و الكسبى بخلافه والعقل قوة يدرك بها الغائبات والفهم والفكر والنطق الباطنى كما يطلق على المعانى المصدرية اعنى الادراك و استحضار المعلومات وتدبر المعانى فكذلك يطلق على مبا ديها وهو المراد ههنا (قوله تزكية النفس الى اخره) يشمل تزكيتها عن الكفر فانه ارذل الرذائل وكذلك الملكات الفاضلة يشمل الايمان فانه اس كل الصفات الفاضلة والحلى بكسر الحاء جمع حلية الرجل صفته والتزكية اى الروحانى والتزيين اى الجسمانى (قوله والثانى ان يغفر الى اخره) هذا القسم كله موهبى اذ لا دخل لكسب العبد فيه وان كان مترتبا

قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء (قاضى)

قوله وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ وقرئ صراط من انعمت عليهم (قاضى)

قوله والانعام ايصال النعمة (قاضى)

قوله وهى في الاصل الحالة التى يستلذها الانسان فاطلقت لما يستلذه (قاضى)

قوله من النعمة وهى اللين ونعم الله تعالى وان كانت لا تحصى كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تنحصر في جنسين (قاضى)

قوله دنيوى واخروى و الاول قسمان موهبى وكسبى والموهبى قسمان كنفخ الروح فيه الى اخره (قاضى)

على كسبه السابق في الدنيا وهو ايضا روحاني وجسماني فان رضاه
تعالى اكبر النعم الروحانية كما قال الله تعالى ورضوان من الله اكبر والتبوئة
في اعلى عليين جسماني والمغفرة جامع لهما والصواب فرط فيه يقال فرط
بالتخفيف والتشديد في الامر قصر فيه والعليون في الاصل جمع علي او علية
بمعنى الغرفة او جمع بلا واحد كذا في القاموس ثم نقل الى مكان فوق
السماء السابعة ومعنى ابد الآبدين عصر الباقين (قوله والمراد القسم الاخير
الى اخره) يعني ان حذف مفعول انعمت للتعميم والنعمة المطلقة منصرفة
الى الكاملة وهي ما يكون نعمة من كل وجه وهي النعم الاخروية وما يكون
وصلة اليه من النعم الدنيوية موهبيا كان او كسبيا فانه ايضا نعمة
من كل وجه لحصول التلذذ بها في الدنيا والوصول بها الى النعم الذي هو الخير المطلق
واما ما سوى ذلك من النعم الدنيوية مما لم يصل بها الى القسم الثاني سواء
جعله وصلة اولا فهو وان كان نعمة من وجه التلذذ بها في الدنيا فهي
نقمة من وجه التألم بها في الآخرة فلا يكون داخلا تحت النعمة الكاملة (قوله
فان ما عدا ذلك الى اخره) يعني انما خصصنا بالقسم الاخير بصرف
المطلق الى الكامل لان ما عدا المذكور يشترك فيه المؤمن والكافر والمقصود
تخصيص الموصول باعتبار الصلة بالمؤمن (قوله على معنى ان المنعم عليهم
الى اخره) تعريف المسند اليه لقصره على المسند وضمير الفصل لتاكيده
والكلام فيه كالكلام في قوله والتنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود له
عليه بالاستقامة (قوله هم الذين سلموا من الغضب) اشار بذلك الى ان
غير لتضمنه معنى الصفة انما يصح ابداله بارادة مفهومه اللازم فانهم اذا
اتصفوا بمغائرة المغضوب عليهم كانوا سالمين عن الغضب فيؤل الى الذات
فيصح ابدال بلا تكلف والى المقصود نفي الغضب والضلال عليهم لا مغائرتهم
للموصوفين بذلك (قوله او صفة له مبينة الى اخره) فسر غير المغضوب عليهم
ولا الضالين بالذين هم سلموا عن الغضب والضلال مطلقا كما هو مقتضى
ظاهر اللفظ والمناسب لمقام الدعاء والذين انعمت عليهم بالمنعم عليهم بالنعم
الاخروية وما يوصل اليها وهم المؤمنون فان اريد به المؤمنون الكاملون
بان يحمل الانعام بها على الانعام بوجه الكمال كانت الصفة مبينة وان
اريد به المؤمنون مطلقا بحيث يشمل الفاسق ايضا كانت مقيدة وباقي
الوجوه المذكورة ههنا من انه ان حمل الانعام على انعام القسم الاخير

قوله والمراد القسم الاخير وما يكون وصلة اليه من التقسيم الآخر (قاضي)

قوله فان ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر (قاضي)

قوله على معنى ان المنعم عليهم (قاضي)

قوله هم الذين سلموا من الغضب والضلال (قاضي)

قوله او صفة له مبينة او مقيدة على معنى (قاضي)

كانت مبينة وان حمل على المطلق كانت مقيدة او ان حمل الغضب والضلال
على الاتصاف بهما بالفعل والموت عليه فبنية وان حمل على الاتصاف
بهما في الجملة كانت مقيدة او ان جعل الاعمال جزأ من الايمان كانت مبنية
وان جعل خارجا عنه كانت مقيدة كلها تكلفات يأبى عنه عبارة المصنف ثم
انه وقع في بعض النسخ بعد قوله مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة
المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال موافقا لما
في الكشاف فان اريد بنعمة الايمان مجرد التصديق كان متعلقا بقوله او مقيدة
بيانا لمعناها وان اريد الايمان الشامل للكامل والناقص كان متعلقا بهما
بيانا لمعنى المبنية والمقيدة والظاهر اسقاطه كما في النسخ المصححة لان
المصنف حمل الانعام على الانعام بالنعم الاخروية وما هو وصلة اليها لا على
انعام الايمان فلا معنى لقوله وهي نعمة الايمان اللهم الا ان يحمل على
توجيه اخر بان يقال اراد نعمة الايمان بطريق الكناية فانه ملزوم
النعم الاخروية وهو لا ينافي ان يكون لفظ انعمت عليهم مستعملا في انعام
النعم الاخروية وما هو وصلة اليها (قوله وذلك انما يصح الى اخره) اي وقوع لفظ
غير صفة للمعرفة مع ان المشهور انه لتوغله في الابهام لا يصير بالاضافة
الى المعرفة معرفة (قوله اجراء الموصول الخ) اعلم ان الموصول بعد اعتبار
تعريفه بالصلة كالمعرف باللام في استعمالاته الاربعة وانه اذا استعمل في
بعض مما اتصف بالصلة كان كالمعرف بلام العهد الذهني فكما ان المعرف
المذكور لكون التعريف فيه للجنس معرفة بالنظر الى مدلوله وفي حكم النكرة
بالنظر الى قرينة البعضية المبهمة ولذا يعامل به معاملتهما كذلك
الموصول المذكور بالنظر الى التعيين الجنسي المستفاد من مفهوم الصلة
معرفة وبالنظر الى البعضية المبهمة المستفادة من خارج كالنكرة فيجوز
ان يعامل به معاملة النكرة والمعرفة ايضا فالذين انعمت عليهم اذا لم يقصد به
معهود اعني الانبياء او اصحاب موسى وعيسى عليهم السلام كذلك اذ لا صحة
لارادة جنس المنعم عليهم من حيث هو اذ لا صراط له ولا غرض يتعلق بطلب
صراط من انعم عليهم على سبيل الاستغراق سواء اريد استغراق
الافراد والجماعات او المجموع من حيث المجموع فالمطلوب
صراط جماعات من انعم عليهم بالنعم الاخروية اعني طائفة من المؤمنين

قوله وذلك انما يصح باحد تأويلين (قاضي)

قوله اجراء الموصول مجرى النكرة اذا لم يقصد به معهود كالمحلى (قاضي)

لاباعيانها فان نظر الى البعضية المبهمة المستفادة من اضافة
الصراط اليهم كان كالنكرة وان نظر الى مفهومه الجنسى اعنى المنعم
عليهم كان غير معرفة لاضافته الى ماله ضد واحد اذ الناس منحصرون
فى المنعم عليهم والمغضوب عليهم فريق فى الجنة وفريق فى السعير
وبما حررنا لك اندفع ما قيل ان المضاف اذا كان مما اشتهر بمغايرة
المضاف اليه كان غير معرفة قطعا فلا يكون من قبيل ولقد امر على
اللئيم يسبنى لتغاير جهتى اعتبار التنكير والتعريف فى الموصول
واندفع ايضا ان الموصول لم يرد به بعض مبهم ليصح وصفه بالنكرة
كاللئيم اذ على تقدير تفسيره بالمؤمنين مستغرق وعلى التقدير الاخير
معهود خارجى (قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى) صيغة المضارع فى كلا
الموضعين للاستمرار والمراد لئيم من اللئام لان الاستغراق ممتنع والخارجى
يفوت المدح وجملة يسبنى صفة لا حال لانه يصف نفسه بان الحلم عادته لا بان
الحلم وقع عنه فى حال مخصوص الى اخره فمضيت ثمة قلت لا يعنينى اى امضى ثم اقول
عبر بالماضى للدلالة على تحقق الوقوع وثمة بالتاء مختصة بعطف الجمل وهى
ههنا للتراخى فى الرتبة اى ترقيت من عدم المجازاة الى مرتبة اعلى وقلت
لا يعنينى بذلك السب كانه ينسى نفسه فى تلك الحالة ويصورها بصورة اخرى
تكرما (قوله وقولهم انى لامر الى اخره) هذا فى المثالية اظهر لعدم احتماله
الحالية بخلاف الاول ولو مرجوحا (قوله تعين الحركة من غير السكون) فى قوله
عليك بالحركة غير السكون (قوله والعامل انعمت الخ) اى فى الحال وذى الحال
اما الاول فظاهر واما الثانى فلان حرف الجر اداة للتعدية فالمجرور وحده منصوب
المحل بالفعل وفيه اشارة الى دفع توهم تغاير عامل الحال وذى الحال (قوله ان
فسر النعم بما يعم القبيلتين) اى المغضوب عليهم ولا الضالين بان يراد
بالنعم مطلق النعم دنيوية او اخروية لا الاخروية فقط ولا الكل وليس المراد
بالقبيلتين المؤمن والكافر اذ لا اختصاص لتوجيه الاستثناء بشئ من وجوه
تفسير المغضوب عليهم ولا الضالين مع انه يوهم ان الاستثناء لاخراج الكافر
فيلزم ان يكون الفاسق داخلا فى المطلوبين هداية صراطهم وكلمة لا على
هذا التوجيه مزيدة لمجرد التاكيد كما فى قوله تعالى ما منعك الا تسجد وعلى
التوجيهين الاولين لا بمعنى غير كما هو رأى الكوفيين او زائدة لتاكيد معنى النفى
(قوله والغضب ثوران النفس الى اخره) هذا اولى مما قيل غليان دم القلب

قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى
(قاضى)

قوله وقولهم انى لامر على الرجل مثلك فيكرمنى او جعل غير معرفة بالاضافة الى اخره
(قاضى)

قوله تعين الحركة من غير السكون وعن ابن كثير نصبه على الحال عن الضمير المجرور
(قاضى)

قوله والعامل انعمت او باضمار اعنى او بالاستثناء
(قاضى)

قوله ان فسر النعم بما يعم القبيلتين
(قاضى)

قوله والغضب ثوران النفس ارادة الانتقام فاذا اسند الى اخره
(قاضى)

لا لارادة الانتقام لان الغليان صفة الدم والغضب من صفات النفس فهو كيفية نفسانية توجب غليان دم القلب (قوله على ما مر) في تفسير الرحمن الرحيم من التسمية (قوله وعليهم في محل الرفع الخ) اى الضمير المجرور في عليهم لما مر من انه حرف الجر صلة والتعدية فلا يرد ان الاسناد اليه من خواص الاسم ومجموع الجار والمجرور ليس باسم وقيل لعله اختار ما ذكره ابو علي في الحجة من تعلقه بالجانبين فان حروف الجر من حيث ايصاله الفعل بمنزلة من الفعل كالهمزة في اذهبت ومن حيث انه عطف عليه بالنصب في نحو مررت بزيد وعمرا كان موضع المجموع من الجار والمجرور نصبا ولا يجوز ان يكون العطف على محل المجرور خاصة لان الاعراب المحلي انما يستعمل فيما لم يكن له اعراب لفظي والمجرور ليس كذلك بخلاف الجار والمجرور (قوله بخلاف الاول) فانه منصوب المحل بالمفعولية (قوله ولا مزيدة لتأكيد) والتصريح بتعلق النفي بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه (قوله من معنى النفي) لان غيرا وان كان في الاصل بمعنى المغاير الا انه يستلزم نفي المضاف اليه عن موصوفه فتارة يستعمل بمعنى المغاير بنحو جاءني رجل غير زيد وتارة بمعنى النفي كما في انا زيدا غير ضارب وههنا كذلك (قوله فكأنه قال لا المغضوب عليهم الخ) كلمة لا ههنا ليست عاطفة اذ لم يرد اهدنا صراط لا المغضوب عليهم ولا الضالين بل هي بمعنى غير وفائدة التعبير التنصيص بمعنى النفي لرسوخ كلمة لا فيه كما ان كلمة غير اظهر دلالة على معنى المغائرة (قوله ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب الخ) لانه لما كان بمعنى النفي كانت الاضافة كالعدم فيجوز عمل ما اضيف اليه غير فيما قبله كما في لا ضارب بخلاف مثل ضارب وعدم جواز تقديمه فيما في حيز النفي مختص بما وان دون لم ولا ولن لان ما لما دخلت على الفعل والاسم اشبه الاستفهام بخلاف لم ولن لاختصاصهما بالفعل صارا بمنزلة اجزاء الفعل فيعمل ما بعدها فيما قبلهما وا ما لا وان كانت تدخل عليهما الا انها حرف متصرف فيه يعمل ما قبلها فيما بعدها يقال جئت بلا شيء واريد ان لا تخرج فاذا جاز عمل ما قبلها فيما بعدها جاز العكس ايضا بخلاف ما فانه لا يتخطاها العامل (قوله وله عرض عريض الخ) اى للضلال عرض واسع ادناه ترك الاولى واقصاه الكفر وما بين ذلك مراتبه متفاوتة جدا (قوله وقيل المغضوب عليهم اليهود) وكلا الفريقين وان كان جامعا للوصفين الا انه سمى كل منهما بما غلب عليه

قوله وعليهم في محل الرفع لانه نائب مناب الفاعل (قاضى)

قوله فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين (قاضى)

قوله ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب كما جاز انا زيدا لا ضارب وان امتنع انا زيدا مثل ضارب (قاضى)

قوله وله عرض عريض والتفاوت ما بين ادناه واقصاه كثير (قاضى)

قوله وقيل المغضوب عليهم اليهود (قاضى)

واشتهر فيه قال النيسابوري انما خص الاولى بالغضب عليهم لان الغضب يلزمه البعد والطرد والمفرط في كل شيء المعرض عنه بعيد من ذلك واما المفرط فقد اقبل عليه وتجاوز عنه واليهود في حق نبيهم في حد التفريط و النصارى في طرف الافراط وقيل خص اليهود بالغضب لكثرة وقوع الغضب عليهم في الدنيا من المسخ وضرب الذلة والمسكنة وغير ذلك والنصارى بالضلال لكمال فساد عقائدهم حيث قالوا ان الله ثالث ثلثة (قوله لقوله تعالى منهم من لعنه الله) ليس في القرآن كلمة منهم (قوله وقد روى مرفوعا) اي الى النبي عليه السلام وهو ما رواه جمع منهم الترمذي وحسنه و ابن حبان وصححه بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المغضوب عليهم اليهود وان الضالين النصارى قيل من العجب العجاب تمريضه التفسير المرفوع والمروي من الصحابة وتحسينه التفسير المخترع على الرأي والجواب ان تمريضه لكونه تخصيصا من غير مخصص واختصاصه تخصيص الذين انعمت عليهم باليهود والنصارى قبل التحليف والنسخ والحديث المرفوع لا يدل على التخصيص باليهود والنصارى فيجوز ان يكون ذكرهما بطريق ضرب المثل بما هو العمدة وتحسينه المخترع بالنظر الى ظاهر نظم القرآن ومناسبة الذين انعمت عليهم (قوله ويتجه ان يقال الى آخره) اي يحسن من وجه الرجل اذا صار ذا جاه وقدر (قوله على لغة من جد في الهرب الى آخره) وذلك لان التقاء الساكنين على حده مغتفر فاذا هرب عن هذا فقد جد في الهرب قال ابن جني سئل ابو ايوب عن هذه القراءة فقال هي بدل من المدة لالتقاء الساكنين وحكى اللحياني في البار بالهمزة ووجهه ان الالف ساكنة ومجاورة لفتحة الباء وقد ثبت ان الحرف الساكن اذا جاور الحركة فانهم ينزلونه منزلة المتحرك بها (قوله اسم الفعل الذي الى آخره) اشارة الى ان اسماء الافعال موضوعة بازاء صيغ الافعال من حيث يراد بها معانيها لا من حيث يراد بها انفسها فلذا كانت اسماء لا افعالا وفيه انه يفهم عند اطلاق صه طلب السكوت لا صيغة اسكت وقيل انها اسماء للمصادر السادة مسد افعالها فصه معناه سكوتك بالنصب اي اسكت سكوتك وقولهم اسماء الافعال قصر للمسافة والمعنى اسماء المصادر السادة مسد الافعال لكن حينئذ يحتاج الى الفرق بينها وبين المصادر السادة مسد الافعال سيما التي لا افعال لها حيث بنيت هذه واعربت تلك (قوله هو مستجيب) الاستجابة هي الاجابة حقيقتها التحري للجواب والتهيؤ له لكن عبر بها عن الاجابة لقلة انفكاكها عنه

قوله لقوله تعالى منهم من لعنه الله وغضب عليه والضالين النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا (قاضي)

قوله ويتجه ان يقال المغضوب عليهم العصاة والضالين الجاهلون بالله لان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به فكان المقابل له من اختل احدهما فوتيه العاقلة الى آخر (قاضي)

قوله على لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين (قاضي)

(قوله وعن ابن عباس) ذكر الزيلعي ان اسناده واه (قوله فقال افعل الخ) اى افعل
فعل الاستجابة ليئول الى معنى استجب فهو تفسير بالمآل (قوله لالتقاء الساكنين)
دليل البناء على الحركة. واما على الفتحة فللخفة اولكونها اخت السكون الذى هو
اصله هكذا قيل ولا وجه انه دليل البناء على الفتح والمراد بالتقاء الساكنين
التقاء الساكنين المعينين اعنى الياء والنون فان كون الاولى مدة وحذفه
مؤديا الى اللبس بالامر يوجب تحريك الثانى وكونه ياء يقتضى الفتحة
لاستثقال الضمة والكسرة بعد الياء ولله در المصنف ما ادق نظره (قوله
ويرحم الله الى آخره) قاله المجنون حين اخذ الحلقة اوله يا رب لا تسلبنى
حبها ابدا (قوله وقال امين فزاد الله ما بيننا بعدا) اوله تباعد عنى فطحل
اذ دعوته فطحل بفتح الفاء وضمها وسكون الطاء وفتح الحاء اسم رجل
وتقديم امين على الدعاء لزيادة الاهتمام ورعاية الشعر (قوله وليس من القرآن
وفاقا) وكتبه فى المصحف بدعة لا يرخص به (قوله لكن يسن ختم السورة به)
مفصولا عن الفاتحة بسكتة (قوله وقال الى آخره) اى جبرئيل وهو الظاهر
وقال الشيخ المحدث ذكرها السيوطى فى تخريجه اى قال النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم فى خبر آخر ثم قال روى الخبر الاول البيهقى وغيره والثانى ابو داود فى
سننه (قوله كالختم على الكتاب) فى انه يمنع الدعاء عن فساد الخيبة كما ان الطابع
على الكتاب يمنع فساد ظهور ما فيه على الغير (قوله وفى معناه الى آخره) اى معنى
الحديث السابق او معنى قول الرسول لان قول الصحابى فيما لا دخل
فيه للرأى محمول على السماع (قوله انه لا يقوله) لانه الداعى بقوله اهدنا واما
رفع النبى صلى الله عليه وسلم بها فقد قيل انه كان تعليما لاصحابه (قوله لقوله
عليه الصلوة والسلام) اذا قال الامام ولا الضالين قولوا امين فان الملئكة
تقول امين وان الامام يقول امين فمن وافق الحديث هكذا رواه محى السنة
فى تفسيره وقال هذا حديث صحيح وليس فى بعض النسخ قوله وان الامام يقول
امين وهو عطف على قوله ان الملئكة تقول امين فى معرض التعليل
لقوله قولوا امين (قوله فمن وافق الى آخره) اى من الامام والمأموم تأمينه
تأمين الملئكة فى الوقت وقيل فى الاخلاص وبما ذكرنا ظهر وجه الفصل
بين قوله فمن وافق تأمينه تأمين الملئكة ويقول امين بقوله وان الامام يقول
امين من غير حاجة الى تكلف جعله حالا (قوله وعن ابى هريرة رضى الله تعالى
عنه الى آخره) هذا حديث صحيح وان كان الاحاديث المروية عن ابى

قوله وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما سالت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن معناه (قاضى)

قوله فقال افعل بنى على الفتح كاين (قاضى)

قوله لالتقاء الساكنين وجاء مد الفه وقصرها (قاضى)

قوله ويرحم الله عبدا قال امينا (قاضى)

قوله وقال امين فزاد الله ما بيننا بعدا (قاضى)

قوله لكن يسن ختم السورة به لقوله عليه السلام علمنى جبريل امين عند فراغى من قراءة الفاتحة (قاضى)

قوله وفى معناه قول على رضى الله تعالى عنه امين خاتم رب العالمين ختم به دعاء عبده الى آخره (قاضى)

قوله انه لا يقوله والمشهور انه يخفيه كما رواه عبد الله بن مغفل وانس والمأموم يؤمن معه (قاضى)

ابن كعب في فضل القرآن سورة سورة موضوعة وقد اخطأ من ذكره من
المفسرين وقال الصغاني وضعها رجل من عبادان فلما قيل له في ذلك
اعتذر بان الناس قد اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وغير ذلك ونبذ والقرآن وراء ظهورهم فاردت ان ارغبهم فيه (قوله لم تنزل
روي بالتانيث مع انه مسند الى المثل لانه اريد به سورة تماثلها في الفضيلة
وليس في القرآن ايضا سورة اخرى تماثلها في الفضيلة ولم يذكر الزبور في هذه الرواية
وذكر محي السنة في تفسيره لفظ الزبور ايضا ولعل وجه تركه ان ذكر الثلاثة
مشعر بذكره لانها اشرف منه فاذا لم ينزل فيها فاولى ان لا ينزل فيه او
لانه لم يكن حينئذ متلوا كتلاوة الكتب الثلاثة واما لانه تابع للتورية (قوله
قلت بلى آه) روى محي السنة في تفسيره قال ابي نعم يا رسول الله وهو الظاهر
المطابق لسياق الكلام واما رواية قلت فيحتاج الى تقدير ابي وعن ابي انه
قال قلت بلى فكانه لما ذكر انه روى عنه صلى الله عليه وسلم كن اسال
سائل ماذا روى عن ابي فاجاب بانه روى عنه انه قال قلت لكنه اخصر في
العبارة ولا يكفي تقدير قال وحده اذ يصير المعنى قال ابي في جواب رسول الله
قلت بلى وفساده بين واما ما قيل ان الظاهر ان ابا هريرة اجاب بقوله بلى
يا رسول الله شوقا الى بيانه وان كان المخاطب ابيا لعلمه بان المخاطب في
مثل ذلك غير متعين وانما وقع الخطاب به اتفاقا مع استلزامه اسوء الادب
لمخالفته الرواية (قوله انها السبع المثاني) اشارة الى تفسير قوله تعالى ولقد آتيناك
سبعا من المثاني والقرآن العظيم (قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما
الى آخره) رواه الامام محي السنة في تفسيره الا انه سماهما نورين لان كلا
منهما يكون لصاحبه نورا يسعى امامه او لانه يرشده ويهديه بالتامل فيه
الى الطريق القويم واراد بالحرف الطرف فان حرف الشيء طرفه وكنى به
عن كل جملة مستقلة بنفسها الا اعطيته اي اعطيت ما اشتملت تلك الجملة
عليه من المسئلة كقوله اهدنا الصراط المستقيم وكقوله غفرانك وكقوله ربنا
لا تؤاخذنا ونظيره ويكون التأويل فيما ليس من هذا القبيل من حمد وثناء ان
يعطي ثوابه كذا في الطيبي (قوله وعن حذيفة آه) اخرجه الثعلبي في السير وهو
موضوع كذا ذكره السيوطي وقال الطيبي المكتب والكتاب مكان التعليم وقيل الكتاب
الصبيان وعادة المفسرين ذكر الفضائل في اول السورة للترغيب والحث على
حفظها والزمخشري والمصنف ذكرا في اواخرها لان الفضائل صفات

لم تنزل في التورية والانجيل
والقرآن مثلها +
قلت بلى يا رسول الله
قال فاتحة الكتاب +
انها السبع المثاني والقرآن
العظيم الذي اوتيته +
وعن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما قال بينا نحن
عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم جالس اذ اتاه
ملك فقال ابشر بنورين
اوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك
فاتحة الكتاب وخواتيم
سورة البقرة لن تقرأ حرفا
منهما الا اعطيته +
وعن حذيفة بن اليمان
ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم قال ان القوم
ليبعث الله عليهم العذاب
حتما مقضيا فيقرأ صبي
من صبيانهم في الكتب
الحمد لله رب العالمين
فيسمعه الله فيرفع عنهم
بذلك العذاب اربعين
سنة +

متعلقة بمجموعها من حيث المجموع يستدعي تأخر ذكرها عن ذكر ما يتعلق
باجزائها (قوله سورة البقرة مدنية) بالاتفاق (قوله وآيها مائتان وسبع
وثمانون) وقيل خمس وقيل ست كذا في الاتقان (قوله وسائر الالفاظ التي
يتهجى بها اه) ان كان معنى التهجي تعداد الحروف كما نقله الشيخ التفتازاني
من الاساس فالباء للصلة والآلة بلا تكلف وان كان معناه تعداد الحروف
باسمائها كما قاله اليمني والطيبي وبه يشعر عبارة الكشاف في مواضع
عديدة فلابد من التجريد عن قيد الاسماء ولعل الباعث على ذلك ان
التهجي صفة الحروف وقد جرت ههنا على الالفاظ فلابد من ذكر الضمير
العائد اليها واما القول بان معناه يؤتى بها مجردة مسمياتها بتضمين
يتهجى معنى يؤتى فبعيد غاية البعد اذ لا دليل على اعتبار لفظ المسميات وبدونه
يفسد المعنى (قوله لدخولها اه) استدلال لصدق الحد المتفق عليه و
اعتوار الخواص المجمع عليها فلا يتوقف معرفة كونه حدا وكونها خواص على كون
تلك الالفاظ اسماء (قوله ونحو ذلك) كالامالة والتفخيم والوصف والاضافة
والتثنية والنسبة والنداء (قوله وبه صرح الخليل وابو علي) سأل الخليل
اصحابه يوما فقال كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في ذلك والباء
التي في ضرب فقيل نقول باء كاف فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف
قال اقول كه به وذكر ابو علي في كتاب الحجة انهم يميلون يا في يا زيد فلان
يميلوا الاسم الذي هو ياسين اجدر الا يرى ان هذه الحروف اسماء لما يلفظ
بها كذا في الكشاف (قوله وما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه الى آخره)
دفع لما يتوهم معارضا لما استدل به على اسميتها (قوله فالمراد به) غير المعنى
المصطلح عليه اعني المقابل للفعل والاسم (قوله بل المعنى اللغوي) اي فهو ليس
بمراد بل المراد المعنى اللغوي وهو واحد حروف المباني فمعنى قوله الف حرف و
لام حرف وميم حرف مسمى الف ولام وميم وهو اوله ومد حرف ولعله صلى
الله تعالى عليه وسلم سماه اي الاسم اعني كلا من الالف واللام والميم حرفا باسم
مدلوله فان اريد من الم في قوله لا اقول الم حرف مفتتح سورة الفيل
يكون المراد منه ايضا مسماه ويكون عدد الحسنات ثلاثين وفائدة قوله
لا اقول حينئذ دفع توهم ان يكون المراد بالحرف في قوله من قرأ حرف الكلمة
وان اريد به مفتتح سورة البقرة وشبهها فالمراد منه نفسه ويكون عدد الحسنات
ح تسعين وفائدة الاستيناف دفع ان يراد بالحرف الجملة المستقلة كما في قوله

سورة البقرة مدنية
وآيها مائتان وسبع
وثمانون
بسم الله الرحمن الرحيم
(الم)
وسائر الالفاظ يتهجى
بها اسماء مسمياتها
الحروف التي يتركب
منها الكلام
لدخولها في حد الاسم
واعتوار ما يختص
به من التعريف
والتنكير والجمع والتصغير
ونحو ذلك عليها
وبه صرح الخليل و
ابو علي وما روى
ابن مسعود رضي الله
تعالى عنه انه عليه
السلام قال من قرأ
حرفا من كتاب
الله تعالى فله حسنة
والحسنة بعشر
امثالها لا اقول
الم حرف بل الف
ولام حرف وميم
حرف
فالمراد به غير المعنى
الذي اصطلح عليه
فان تخصيصه به
عرف متجدد
بل المعنى اللغوي

عليه السلام لن تقرأ حرفا منها الا اعطيته والمعنى لا اقول ان مجموع الاسماء الثلثة
التي هي كلام مستقل بنفسه حرف بل مسمى كل واحد منها حرف وانما لم يذكر تلك
الحروف من حيث انها اجزاء تلك الاسماء بان يقال بل الف حرف ولام حرف وفاء
حرف الى غير ذلك للتنبيه على ان المعتبر في عدد الحسنات الحروف المقروءة التي
هي مسميات تلك الاسماء سواء كانت اجزاء لها او لكلمات اخر لا من
حيث انها اجزاء لتلك الاسماء فيكون عدد الحسنات في نحو ضرب مثلا
ثلثين والحاصل ان الحروف المذكورة من حيث انها مسميات
تلك الاسماء اجزاء لجميع الكلم مقروءة بقرأتها ومن حيث انها
اجزاء تلك الاسماء لا يكون مقروءة الا عند قرأة تلك
الاسماء والمعتبر في عدد الحسنات الاعتبار الاول دون الثاني (قوله
ولعله سماه باسم مدلوله) تابع الامام في ذلك ولم يظهر لي الى الآن معناه
لانه ان اريد بالف ولام وميم مسميات هذه الاسماء كما مر
يكون اطلاق الحرف عليها وتسميتها بها على الحقيقة ولو اريد
بها انفسها يكون المراد من الم ايضا نفسه ويصير المعنى لا
اقول ان مجموع الم اعني مفتتح سورة البقرة مثلا حرف بل كل واحد
من كلمة الف ولام وميم حرف ويكون المنفي الحرف بمعنى الكلام
المستقل والمثبت الحرف بمعنى الكلمة لا بمعنى واحد حروف
المباني فيكون تسميتها بالحرف ايضا حقيقة فتدبر (قوله ولما كانت
مسمياتها حروفا وحدانا) لتركيب الكلم منها والاسماء التي قصد
وضعها بازائها مركبة في الجملة لاسميتها صدرت تلك الاسماء بتلك
المسميات اشار بذلك مطلق التركيب الى ان التصدير المذكور يدور على الامور
الثلثة كون المسميات حروفا وكونها وحدانا وكون اسمائها مركبة اذ لو انتفى
التركيب بان يكون الاسماء ايضا وحدانا او لا يكون المسميات وحدانا بل
مركبة او لا يكون حروفا بل معاني لم يمكن ذلك التصدير وان اعتبار
خصوصية التركيب من الحروف الثلثة كما وقع في الكشاف مما لا مدخل له
في ذلك (قوله لتكون تأديتها الى آخره) وفيه لطيفة افهام المسمى قبل
تمام الاسم والايماء الى ان المسميات اوائل الكلم ومباديها (قوله واستعيرت
الهمزة الخ) اي لم يمكن رعاية ذلك التصدير في الالف اذا اطلق على الساكنة
التي هي المدة كاوسط حروف قال لتعذر الابتداء بها فاستعيرت

ولعله سماه باسم مدلوله*
ولما كانت مسمياتها حروفا
وحدانا وهي مركبة صدرت
بها* لتكون تأديتها
بالمسمى اول ما يقرع
السمع*
واستعيرت الهمزة
مكان الالف لتعذر
الابتداء بها*

الهمزة مكانها المشابهتها اياها واما اذا اطلق على المتحركة التي هي الهمزة فقد روعي فيه التصدير المذكور ولم يستثن الهمزة مع خلوها عن ذلك التصدير لانها اسم مستحدث كما نص عليه ابن جني والكلام في الاسماء الاصلية مع انه قد روعي فيه ذلك بقدر الامكان لانها صدرت بالهاء التي هي قريب المخرج من الهمزة (قوله وهي ما لم تلها العوامل) اي لم تقربها ولم تتعلق بها سواء كانت متقدمة او متاخرة لفظية او معنوية موقوفة ساكنة سكون وقف سواء كانت متفاصلة او عددت متصلا بعضها ببعض اذ ليس فيها قبل التركيب ما يوجب الوصل والمتواصلة منها في نية الوقف فيكون ساكنة بخلاف اين وكيف وحيث وجير اذا عددت وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة خالية عن الاعراب بالفعل او قريبا منه (قوله لفقد موجبه آه) بكسر الجيم اي العامل ومقتضيه اي الفاعلية والمفعولية والاضافة ومعرضة اما اسم مكان من العروض واسم مفعول من التعريض بمعنى پیش چیزی وا بردن فان اعتبر في المعرب الاتصاف بالاعراب بالفعل او قريبا منه وهذا لا يتحقق بدون المقتضي فهي ليست بمعربة داخلة في المبني ان اعتبر فيه انتفاء التركيب او وجود المناسبة واسطة بينهما ان فسر بهما بناسب مبني الاصل وان اعتبر الاتصاف اعم من ذلك فهذا يتحقق بمجرد انتفاء المناسبة بمبني الاصل فهي معربة فالنزاع لفظي راجع الى مجرد الاصطلاح ولا مشاحة فيه فلذلك لم يصرح المصنف بكونه معربة اولا (قوله ولذلك قيل ص وق آه) اي ولكونها موقوفة يغتفر فيها التقاء الساكنين لكون سكون الوقف في معرض الزوال بخلاف سكونه اللازم فانه لا يجوز فيه ذلك وحركة اما بالفتح كاين او بالجر كهؤلاء او بالضم كحيث (قوله ثم ان مسمياتها الى اخره) بيان لوجه ايراد اسماء حروف التهجي في اوائل السور قوله وبسائطه عطف على الكلام اي مسمياتها اصل الكلام واصل بسائطه فان الكلام يتركب من كلمات بعضها مفردة وبعضها مركبة من حرفين فصاعدا فالقوا الخ باعتبار مسمياتها منبهة على ان المتلو كلام منظوم ابتداء وبواسطة مما ينظمون منه كلامهم لا تفاوت بينهما الا باعتبار تركيب الكلمات او الحرف (قوله افتتحت السور) اي بعضها بطائفة منها اي من اسمائها وفي قوله ايقاظا اي عن نوم التعامي عن حال القرآن وتنبيها على ان المتلو عليهم الى آخره

وهي ما لم تلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب ٭ لفقد موجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه معرضة له اذ لم تناسب مبني الاصل ولذلك قيل ص وق مجموعا فيهما بين ساكنين ولم تعامل معاملة اين وهؤلاء ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسائطه التي يتركب منها افتتحت السور بطائفة منها ايقاظا لمن تحدى بالقرآن وتنبيها على ان المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم ٭

الناة

اشارة الى ان كون المتلو منظوما مما ينظمون منه كلامهم بديهي والمقصود
بالتنبيه احضاره في اذهانهم ليتدبروا فيستدلوا بحاله على كونه من عند الله
(قوله فلو كان المتلو من عند غير الله لما عجزوا) وجه الملازمة انه لو
كان من عند غيره تعالى لم يكن نظمه خارجا عن طوقهم لانهم قد احرزوا
قصبات السبق في ميدان البلاغة والبيان متمكنين من اتيان ما يدانيه
والالفاظ الفاظهم والحروف حروفهم فاذا لم يقدروا على ذلك علم انه خارج
عن طوق البشر وانه كلام خالق القوى والقدر (قوله عن اخرهم اه) صفة
مصدر محذوف اى عجزا صادرا عن اخرهم او متباعدا عن اخرهم بتضمين
معنى التباعد وقيل عن بمعنى من اى عجزوا من اخرهم الى اولهم
ولا يجوز ان يكون صلة عجزوا بان يكون للمجاوزة كما في رمى عن القوس
وعلى التقادير كناية عن عجز الجميع والتظاهر التعاون والفصاحة بمعنى
البلاغة (قوله وليكون اول ما يقرع الى اخره) عطف على قوله ايقاظا
ومعنى استقلاله بالاعجاز ان يكون معجزة في نفسه مع قطع
النظر عما يتلوه وفي ايراد لفظ نوع اشارة الى ان اعجازه مغائر لاعجاز
المتلو بعده لانه باعتبار صدوره ممن لم يتعلم وذاك باعتبار غرابة النظم
وحسنه فالفواتح على هذا الوجه باعتبار انفسها من حيث صدورها عمن لم يتعلم
معجزة شاهدة بصحة نبوته وتقدمه لاعجاز القرآن مؤكدة له يعني ان التكلم
بهذه الاسماء على وجه الاعجاز اشارة الى التكلم بما بعده على وجه الاعجاز وعلى
الوجه الاول باعتبار دلالتها على مسمياتها سواء صدرت ممن يتعلم او عمن
لم يتعلم منبهة على ان هذا المتلو ليس اعجازه لبلاغته الا لكونه من الله
فالوجهان ناظران الى تفسير قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله (قوله مختص بمن
خط ودرس اه) الصواب ترك لفظ خط اذ لا يتوقف النطق بالاسماء
عليه (قوله لم يخالط الكتاب الى اخره) اى اشتهر بينهم بعدم
المخالطة بالكتاب وعدم التعلم منهم فلا يرد اعتراض
صاحب التقريب بانه يمكن تعلم اسماء الحروف كلها ولو
بسماع من صبي في اقصر مدة فليس في النطق بها استغراب
واعجاز (قوله سيما وقد راعى الى اخره) اصله لا سيما وقد تصرف
في هذا الاسم لكثرة الاستعمال فقيل سيما بحذفها ولا سيما بتخفيف الياء مع
وجودها وحذفها وقد يحذف ما بعده على جعله بمعنى خصوصا فيكون منصوبا

فلو كان المتلو من عند غير
الله لما عجزوا
عن اخرهم مع تظاهرهم
وقوة فصاحتهم عن
الاتيان بما يدانيه
وليكون اول ما يقرع
الاسماع مستقلا بنوع
من الاعجاز فان النطق
باسماء الحروف
مختص بمن خط ودرس
فاما من الامي الذي
لم يخالط الكتاب فمستبعد
مستغرب خارق للعادة
كالكتابة والتلاوة
سيما وقد راعى في ذلك
ما يعجز عنه الاديب الاريب
الفائق في فنه وهو انه

المحل على انه مفعول مطلق وههنا من هذا القبيل اى اخصه بزيادة كونه خارقا للعادة من الامى حال كونه مراعيا فيه ما يعجز عنه الاديب اى صاحب علم الادب وهو علم العربية والاديب العاقل (قوله اورد فى هذه الفواتح) اى اوائل السور اربعة عشر اسما بعدد حروف المكررات وهى الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون (قوله نصف اسامى حروف المعجم) فى الصحاح المعجم النقط بالسواد وغيره كالتاء عليها نقطتان تقول اعجمت الحروف وعجمته مشددا لا تقول عجمته۔ ومنه حروف المعجم وهى الحروف المقطعة التى يختص اكثرها بالنقط من سائر حروف الامم ومعناه حروف الخط المعجم كصلاة الاولى وناس يجعلون المعجم مصدرا كالمدخل اى من شان هذه الحروف ان تعجم اى تنقط وقد يقال ان الهمزة للسلب بمعنى ازالة العجمة كأنه لما نقط زال ابهامه والتباسه وقال الازهرى سميت الحروف بالمعجمة لانها اعجمية لا بيان لها وان كانت اصلا للكلام ولا يخفى ان هذا الوجه لا يجرى فى صورة اضافة الحروف الى المعجم (قوله ان لم يعد فيها الالف الى آخره) اعلم ان المشهور ان الحروف تسعة وعشرون وقيل انها ثمانية وعشرون وهو المختار عند اصحاب علم الحروف قالوا انها على عدد منازل القمر وعلى عدد عقود الاعداد فانها ثمانية وعشرون تسعة للآحاد وتسعة للعشرات وتسعة للمئات وواحد الالف والبواقى يحصل بالتكرار وهذا اما باعتبار عد الهمزة واللينة حرفا واحدا اذ لا فرق الا بالحركة والسكون ويكون اسم الالف للقدر المشترك كسائر اسماء الحروف ولذا قالوا الالف على ضربين ساكنة ومتحركة واما باعتبار اسقاط احديهما قال الراغب وقد قيل حروف التهجى ثمانية وعشرون وقيل تسعة وعشرون وهذا الخلاف من حيث ان الالف حرف لا صورة له فى اللفظ حتى قال بعض الناس الالف فى حروف التهجى لا ساكن ولا متحرك وانما هو مد لا اعتداد له فعلى هذا المذهب الالف اسم للمتحركة وفى الجاربردى نقلا عن شرح الهادى كان المبرد يعدها ثمانية وعشرين ويترك الهمزة ويقول الهمزة لا صورة لها وانما يكتب تارة ياء وتارة واوا وتارة الفا فلا اعدها مع حروف اشكالها محفوظة جارية على الالسن موجودة فى اللفظ يستدل عليها بالعلامات فعنده الالف اسم للساكنة اذا عرفت هذا فقوله اذا لم يعد

الالف

اورد فى هذه الفواتح اربعة عشر اسما + نصف اسامى حروف المعجم +

ان لم يعد فيها الالف حرفا برأسها فى تسع وعشرين سورة بعددها اذا عد فيها الالف +

الالف حرفا برأسها يشمل ما اذا لم يعد حرفا اصلا او يعد حرفا لكن لا برأسها بل مع آخر والالف في الموضعين يحتمل ان يراد به الساكنة بناء على ما نقله الراغب وان يراد به المتحركة بناء على مذهب المبرد وعلى اى تقدير يكون الاسماء والمسميات ثمانية وعشرين والمذكور نصف الاسامى تحقيقا وقوله فى تسع وعشرين بدل من قوله فى هذه الفواتح او حال من الفواتح وضمير بعددها راجع الى الاسامى او الحروف ومعنى اذا عد فيها الالف اذا عد فيها حرفا برأسها فحينئذ يكون الحروف تسعة وعشرين والاسماء ايضا على طبقها اذ لا قائل بالاشتراك اللفظى اذ القول بالاشتراك اللفظى فى الاعلام من واضع واحد مما لا وجه له وكما سيجيء فى تفسير المقطعات ولذا قال سيبويه اصل الحروف تسعة وعشرون حرفا وهى الهمزة والالف والهاء وساقها الى آخره وبما ذكرنا لك ظهر ضعف ما قاله المحقق التفتازانى والسيد الشريف قدس سرهما ان الاسماء ثمانية وعشرون والحروف تسعة وعشرون اذ الالف اسم يتناول المدة والهمزة لانه ان اريد بالتناول الاشتراك المعنوى بان يكون الالف اسما للقدر المشترك مع قطع النظر عن كونه متحركا وساكنا لا يكون الحروف تسعة وعشرين ولا يكون لقول صاحب الكشاف الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان مسماها معنى اذ يكون اسم الالف فى التصدير بالمسمى كسائر اسماء الحروف فى ان صدرت بمتحركها وان اريد بها الاشتراك اللفظى يلزم القول بالاشتراك من غير دليل (قوله مشتملة على انصاف انواعها) المشهورة باعتبار الصفات والا فانواعها كثيرة ذكر بعضهم اربعة واربعين ويزاد وينقص آخر والمراد بالانصاف اعم من التحقيقى والتقديرى (قوله فذكر من المهموسة) ماخوذ من الهمس وهو الاخفاء سميت بذلك لعدم قوة التصويت بها قوته فى المجهورة (قوله وهى ما يضعف الاعتماد على مخرجه) واذا ضعف الاعتماد عليه لا يقوى على منع النفس فيجرى معها وانما خص المهموسة بالتعريف من سائر الانواع اشارة الى ان تعريفهم اياها بما لا يمنع جرى النفس عند التصويت تعريف بالاثر المترتب على الهمس واما حقيقته فهو ضعف الاعتماد على الحروف فى موضعه (قوله ستشحثك خصفه) التشحث الالحاح فى المسئلة وخصفه اسم امرأة قال جار الله فى الحواشى معناه ستتكدى عليك هذه المرأة ومن البواقى فى المجهورة وهو ما يقوى ويشبع

مشتملة على انصاف انواعها + فذكر من المهموسة + وهى ما يضعف الاعتماد على مخرجه وتجمعها + ستشحثك خصفه نصفها الحاء والهاء والصاد والسين والكاف ومن البواقى المجهورة نصفها تجمعه لن يقطع امر +

الاعتماد على مخرجه فيمنع جرى النفس مع تحركه فلا يخرج الا بصوت قوى
شديد من الجهر وهو الاعلان قيل المجهورة يخرج صوتها من الصدر
والمهموسة يخرج اصواتها من مخارجها في الفم وذلك مما يرخي الصوت فيخرج
الصوت من الفم ضعيفا ثم ان اردت الجهر واسماعها اتبعت صوتها
بصوت من الصدر ليفهم (قوله ومن الشديدة) وهي ما اذا نطقت بها لم يجر
الصوت لانك تلفظ به في آن ثم ينقطع والرخوة بخلافه وليس الشدة تاكيد
الجهر لان الشدة انحصار جرى الصوت عند الاسكان والجهر انحصار
جرى النفس مع تحركه فقد يجرى النفس ولا يجرى الصوت كالكاف والتاء
وقد يجرى الصوت ولا يجرى النفس كالضاد والعين (قوله اجدت طبقك آه)
من الاجادة نيك كردن والاقط بفتح الهمزة وكسر القاف پنير وقيل بفتح
القاف وسكون الطاء بمعنى حسبك يقال اقطك اى حسبك وكافيك
والجمس مثلثة القاف الشجاع وقرئ بصيغة الماضي (قوله ومن المطبقة)
وهي ما ينطبق اللسان معه على الحنك الاعلى فينحصر الصوت حينئذ
بين اللسان وما حاذاه والمطبق انما هو اللسان والحنك واما الحرف فهو
مطبق عنده فاختصر وقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك (قوله
ومن البواقي المنفتحة) وهي ضد المطبقة والكلام في التسمية بها كالكلام
في المطبقة لان الحروف لا ينفتح وانما ينفتح عندها اللسان من الحنك (قوله
نصفها) وهي الالف واللام والميم والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين
والحاء والقاف والنون (قوله ومن القلقلة آه) وهي ما ينضم اليها مع الشدة
ضغط تام في الوقف بحيث يمنع خروج الصوت فلذلك تضطرب تلك
الحروف عند الخروج في التاج القلقلة بانگ كردن وجنبانيدن في شرح المفصل
سميت بذلك اما لان صوتها صوت اشد الحروف اخذا من القلقلة التي
هي صوت الاشياء اليابسة واما لان صوتها لا يكاد يبين به سكونها
ما لم تخرج الى شبه التحريك لشدة امرها من قولهم تلقله اذا حركه وانما حصل
ذلك لها لاتفاق كونها شديدة مجهورة والجهر يمنعان يجرى النفس معها
والشدة تمنعان يجرى صوتها فلما اجتمع هذان الوصفان احتاجت
الى التكلف في بيانها فلذلك يحصل ما يحصل من الضغط للمتكلم عند النطق
بها ساكنة حتى يكاد يخرج الى شبه تحريكها لقصد بيانها اذ لولا ذلك لم يتبين
والطبج بالجيم الضرب على الشئ الاجوف كالطبل (قوله ومن اللينتين الى آخره)

ومن الشديدة الثمانية المجموعة في +
اجدت طبقك ربعة تجمعها اقطك ومن البواقي الرخوة عشرة تجمعها خمس على نصرم +
ومن المطبقة التي هي الصاد والضاد والطاء والظاء نصفها + ومن البواقي المنفتحة +
نصفها +
ومن القلقلة وهي حروف تضطرب عند خروجها ويجمعها قد طبج نصفها الاقل لقلتها +
ومن اللينتين الياء لانها اقل ثقلا من الواو ومن المستعلية

اى

اى الواو والياء ولم يعد الالف لكونها منقلبة منهما سميت بذلك لانها تخرج
فى لين من غير كلفة على اللسان لاتساع مخرجها لان المخرج اذا اتسع انتشر
الصوت وامتد واذا ضاق ضغط فيه الصوت وصلب (قوله وهى التى يتصعد
الصوت بهــا فى الحنك الاعلى الخ) اى فى جانب الحنك الاعلى سواء
حصل الانطباق كما فى المطبقة اولا كما فى بواقيها فالاطباق يستلزم الاستعلاء
ولا عكس (قوله ومن البواقى المنخفضة) وهى ضد المستعلية (قوله ومن حروف
البدل) وهى التى يكون ابدالا من حروف اخر لا للادغام ولفظة منها داخلة
فى الحروف (قوله اهطمين) فى القاموس الهطم كالهضم والهطم الكسر و
قيل هما جيلان (قوله وقد زاد بعضهم سبعة اخرى الى اخره) وتركها
الجمهور الشذوذ واصيلال اصله اصيلان تصغير اصلان جمع اصيل كبعير
وبعران وهو من العصر الى الغروب واصل صراط وزراط سراط واصــل
جدف جدث وهو القبر واعن كان زيد قائما اصله ءان وفى بعض النسخ
والعين فى عن فان بنى تميم يقولون فى عجبنى ان يفعل عن يفعل وفى اشهد
ان محمدا رسول الله عن محمدا رسول الله ويسمى عنعنة تميم وثروغ الدلو
اصله فروغ جمع فرغ وهو مخرج الماء من الدلو ما بين العراقى واصل
باسمك ما اسمك والستة المذكورة اهطمين (قوله ومما يدغم فى مثله آه)
والضابط انه يجوز ادغام احد المتماثلين فى الاخر مطلقا الا الالف لانه ساكن
والمدغم فيه لا بد ان يكون متحركا ويجوز ادغام احد المتقاربين فى المخرج
او الصفة فى الاخر اذا لم يلزم ابطال صفة المدغم او ادغام الاسهل فى الاثقل
فلا يجوز ادغام الالف فى غيره لاستلزامه ابطال لينته استطالته وادغام
حروف ضوى مشفر فيما يقاربها لزيادة صفتها من الاستطالة فى الضاد
واللين فى الواو والياء والغنة فى الميم والتفشى فى الشين والفاء والتكرار فى
الراء ولا حروف الصفير اعنى الزاى والسين والصاد فى غيرها محافظة على
الصفير ويجوز ادغام بعضها فى بعض ولا حروف المطبقة وهى الصاد
والضاد والطاء والظاء فى غيرها من غير اطباق واما ادغام بعضها فى بعض
وادغامها فى غيرها بشرط المحافظة على الاطباق فجائز نحو فرطت و
بسطت ولا حرف حلق فى ادخل منه لئلا يلزم ادغام الاسهل فى الاثقل
الا الحاء فى العين والهاء لشدة التقارب ومن ثم قلبوا الثانية الى الاولى فقالوا
اذبحتوا واذبحاده فى اذبح عتودا واذبح هذه واما ادغام الا ادخل فى الاسهل

وهى التى يتصعد الصوت
بها فى الحنك الاعلى وهى
سبعة القاف والصاد
والطاء والخاء والغين و
الضاد والظاء نصفها
الاول +
ومن البواقى المنخفضة
نصفها +
ومن حروف البدل وهى
احد عشر على ما ذكره سيبويه
واختاره ابن جنى ويجمعها
اجد طويت منها الستة
الشايعة المشهورة التى
يجمعها +
اهطمين +
وقد زاد بعضهم سبعة
اخرى وهى اللام فى اصيلال
والصاد والزاء فى صراط
وزراط والفاء فى جدف
والعين فى اعن والثاء فى
ثروغ الدلو والباء فى
باسمك حتى صارت
ثمانية عشر وقد ذكرنا
تسعة الستة المذكورة
واللام والصاد والعين +
ومما يدغم فى مثله ولا يدغم
فى المقارب وهى خمسة
عشر الهمزة والهاء والعين
والصاد والطاء والميم والياء

فجائز نحو اجبهاتما فى اجبه حاتما وارفعاتما فى ارفع حاتما فهذه سبعة عشر حرفا قال النحويون انها لا تدغم فيما يقاربها مطلقا وهى حروف ضوى مشفر والصاد والزاى والسين والطاء والظاء والهمزة والهاء والعين والغين والخاء المعجمة وقد ذكرها المصنف رحمه الله تعالى الا الراء والسين المهملتين فانه ذكرهما فيما يدغم فى مقاربها لثبوت ادغام الراء فى اللام فى السبع نحو اغفر لنا وهن اطهر لكم وادغام السين فى الزاى فى قوله اذا النفوس زوجت وفى الشين المعجمة فى واشتعل الراس شيبا فمعنى قوله ولا يدغم فيما يقاربها انه لا يدغم فيه على الاطلاق سواء لا يدغم فيه اصلا وهى الهمزة والصاد والواو والياء والميم والشين والفاء ولا يدغم الا مشروطا بشرط بقاء صفته وهى الصاد والطاء والظاء والزاى او بشرط ان لا يكون المدغم فيه ادخل وهى الهاء والعين والغين والخاء المعجمة كما عرفت فى الضابطة وحينئذ اندفع الشكوك التى عرضت لبعض الناظرين فى هذا الكتاب (قوله والميم) وامانحن اعلم بالشكوك ويحكم بينهم ومرامهم بهتانا وان ذكره ابن الجزرى فى انواع الادغام متابعة للمتقدمين الا انه قال فى النشر انه غير صواب وانه نوع من الاخفاء كذا فى الاتقان (قوله والصاد) وقراءة لبعض شانهم بالادغام شاذ وكذا ادغام الشين فى السين فى ذى العرش سبيلا (قوله والواو) لا يرد نحو سيد وطى ومرمى لانهما انما ادغما بعد صيرورتهما مثلين بالاعلال والكلام فيما يدغم فى المتقارب بعد صيرورتهما مثلين المتقارب (قوله وهى الثلاثة عشر) الباقية مما يدغم فى المثل فالالف خارج عن القسمين والقول بانه مبنى على عد الالف مع الهمزة حرفا توهم (قوله لما فى الادغام من الخفة الى اخره) تعليل لاختيار النصب الاكثر (قوله وهى الميم والراء الى اخره) يجمعها مشفر وعد الراء المهملة مما لا يدغم فيما يقاربها على التغليب اعتمادا على ما سبق من عده مما يدغم فيهما لان المقصود بالذات بيان ما يدغم فيما يقاربها اذ يقال ان عد الراء سابقا مما يدغم فى مقاربها على القول الصحيح وعدها ههنا مما لا يدغم فيه على القول الاكثر كما عرفت والمذكور منها النصف الحقيقى اعنى الميم والراء فاندفع اشكال الشديد الذى تحير فيه الناظرون (قوله ما يعتمد عليها بذلق اللسان) فى القاموس ذلق كل شئ حده وفى شمس العلوم فى لسانه ذلق وذلاقة اى حدة وفى القاموس ذلق اللسان كنصر وفرح وكرم فهو ذليق وذلق بالفتح كصرد وعنق اى حديد بليغ

والميم والخاء والغين والفاء[*] والصاد والظاء والشين[*] والواو والزاء نصفها الاقل ومما يدغم[*]
وهى الثلاثة عشر الباقية نصفها الاكثر الحاء والقاف والكاف والراء والسين واللام والنون[*]
لما فى الادغام من الخفة والفصاحة ومن الاربعة التى لا تدغم فيما يقاربها ويدغم فيها ما يقاربها[*] وهى الميم والراء والشين والفاء نصفها ولما كانت الحروف الذلقية التى[*] ما يعتمد عليها بذلق اللسان وهى ستة يجمعها مر بنفل والحلقية التى هى الخاء والحاء والعين والغين والهاء والهمزة كثيرة الوقوع فى الكلام[*]

بين الدلالة والدلق وفي التاج الذلق من مكسور العين فيهما والذلاقة من مضموم العين فيهما تبيّن بان شدّت فالمعنى ما يعتمد عليها ويتلفظ بها بسرعة سواء كان شفويا او غيره وفي القاموس الحروف الذلق حروف طرف اللسان والشفة ثلثة ذولقية اللام والراء والنون وثلثة شفوية الباء والفاء والميم والفرق بين الذلق والذلاقة توهم والنقل الفتيمة اي معط (قوله ذكر ثلثيها) تنبيها على كثرة وقوعهما (قوله لا تتجاوز عن السباعية الا نادرا) كقرعبلانة في التاج التجاوز واكنا شتن انكناه ويهدى بعن واكدا شتن ان چيزی وهذا متعد فالظاهر تركه عن (قوله منها) اي من الزوائد العشرة والظاهر تركه الا انه زاده للتأكيد لان الكلام في الحروف الزوائد والسبعة المذكورة ما سوى الهمزة والواو والتاء بناء على ان الالف اسم للساكنة على ما اشار اليه بقوله واستعيرت الهمزة مكان الالف الى آخره (قوله ولو استقريت الكلم الى آخره) يعني ان هذه الفواتح مع كونها مشتملة على انصاف انواع الحروف مشتملة على ذكر الحروف الكثيرة الاستعمال في الكلمات من كل جنس ففيه اشارة الى كون كلماته كثيرة الاستعمال خالية عما يخل بالفصاحة (قوله مكثورة بالمذكورة) اي مغلوبة في الكثرة بالنسبة الى التي ذكرت من كاثرته فكثرته اي غلبته في الكثرة (قوله ثم انه ذكرها) اي الحروف ولكن بذكر اسمائها ولا يبعد ان يرجع الى الاسماء لجريان ذكرها قبل (قوله التي اصولها) انما قال اصولها لانه يزاد على ثلاثي الفعل واحد واثنان وثلاثة وعلى رباعيه واحد واثنان وعلى ثلاثي الاسم واحد نحو ضارب واثنان كمضروب وثلثة كمستخرج واربعة كاستخراج وعلى رباعية واحد كمدحرج واثنان كمتدحرج وثلثة كاحرنجام والمزيد في خماسية غير حرف مد قبل الآخر نحو سلسبيل او بعده مجردا عن التاء كقبعثرى او معها كقبعثراة وشذ زيادة غيره (قوله لانها توجد في الاقسام الثلثة الاسم) نحو الكاف الاسمية واللام الموصولة والفعل نحو ق والحرف نحو حروف القسم (قوله وبه) اي بالحرف (قوله في كل واحد من الاقسام الثلثة) الاسم والفعل والحرف (قوله على ثلاثة اوجه) فتح الاول وضمه وكسره (قوله عشرة منها للاسماء) والقياس اثنى عشر حاصلة من ضرب الاحوال الثلاث للفاء في الاحوال الاربعة للعين لكن سقط منها مضموم الفاء مع كسر العين وعكسه استثقالا (قوله وثلاثة للافعال) اي المجردة وهي فتح العين وضمها

ذكر ثلثيهما ولما كانت ابنية المزيد* لا تتجاوز عن السباعية ذكر من الزوائد العشرة التي يجمعها اليوم تنساه سبعة احرف* منها تنبيها على ذلك* ولو استقريت الكلم وتراكيبها وجدت الحروف المتروكة من كل جنس* مكثورة بالمذكورة* ثم انه ذكرها مفردة وثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية ايذانا بان المتحدى به مركب من كلماتهم* التي اصولها كلمات مفردة ومركبة من حرفين فصاعدا الى الخمسة وذكر ثلاث مفردات في ثلاث سور* لانها توجد في الاقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف واربع ثنائيات لانها تكون في الحرف بلا حذف كبل وفي الفعل بحذف كقل وفي الاسم بغير حذف كمن* وبه كدم في تسع سور لوقوعها* في كل واحد من الاقسام الثلثة على ثلاثة اوجه ففي الاسماء من واذ وذو وفي الافعال قل وبع وخف وفي الحروف من و ان ومذ على لغة من جربها وثلث ثلاثيات لمجيئها في الاقسام الثلثة في ثلثة عشر سورة تنبيها على ان اصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة منها للاسماء* وثلثة منها للافعال ورباعيتين وخماسيتين تنبيها على ان لكل منهما اصلا كجعفر و

[illegible]

وكسرها والقردد المكان الغليظ المرتفع من الارض والجحفل بتقديم الجيم على
الحاء المهملة الغليظة الشفة (قوله لهذه الفائدة آه) اى ما ذكر من الاشارات
بقوله ثم انه ذكرها الى قوله ولعلها قال صاحب التحقيق فان قيل ما الدليل على
هذه الدعاوى ولم لا يجوز غيرها قلنا قد تقرر ان صدور كل امر مما امكنه لا انبيا
بغيره لا بد له من مرجح وهذه امور مناسبة من قبيل مقاصد كلام العرب
فليحمل عليها واما السؤال عن اختصاص كل سورة بما اختصت بها من
الفواتح فمدفوع بان الرجل اذا سمى بعض اولاده زيدا والاخر عمرا لا يقال
لم خصصت هذا بزيد وذلك بعمرو لان الغرض الذى هو التميز حاصل
على جميع التقادير فكذا هذا وقال صاحب البرهان كل سورة بدئت بحرف
منها فان اكثر كلماتها وحروفها مماثل له فحق لكل سورة ان لا يناسبها
غير الوارد فيها فلو وضع ق مكان ن لم يمكن لعدم التناسب الواجب رعايته
فى كلام الله فسورة ق بدئت به لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف من ذكر
القرآن والخلق وتكرير القول ومراجعته مرارا والقرب من ابن آدم وتلقى
الملكين وقول العتيد والرقيب والسائق والالقاء فى جهنم والتقدم بالوعيد
وذكر المتقين والقلب والقرون والتنقيب فى البلاد وتشقق الارض وحقوق
الوعيد وغير ذلك وقد تكرر فى سورة يونس من الكلم الواقع فيها الر
مائتا كلمة او اكثر فلهذا افتتحت بالر واشتملت سورة ص على خصومات متعددة
فاولها خصومة النبى عليه السلام مع الكفار وقولهم اجعل الالهة الها
واحدا ثم اختصام الملكين عند داود عليه السلام ثم تخاصم اهل النار
ثم تخاصم الملأ الاعلى ثم تخاصم ابليس فى شان آدم ثم فى شان بنيه واغوائهم
والم جمعت المخارج الثلثة الحلق واللسان والشفتين على ترتيبها وذلك
اشارة الى البداية التى هى بدأ الخلق والنهاية التى هى المعاد والوسط الذى هو
المعاش من التشريع بالاوامر والنواهى وكل سورة افتتحت بها فهى
مشتملة على الامور الثلثة وسورة الاعراف زيد فيها الصاد على الم لما فيها
من شرح القصص قصة آدم ومن بعده من الانبياء ولما فيها من ذكر فلا يكن
فى صدرك حرج منه ولهذا قال بعضهم معنى المص الم نشرح لك صدرك
وزيد فى الرعد الراء لاجل قوله رفع السموات ولاجل ذكر الرعد والبرق
وغيرهما (قوله وتكرير التنبيه) سواء كان مع اتحاد اللفظ كالم فى سورها او بدونه
كص وحم وهكذا حال كل تكرير وقع فى القرآن (قوله والمعنى ان هذا المتحدى به

لهذه الفائدة معرفيه
من اعادة التحدى ✣
وتكرير التنبيه والمبالغة
فيه ✣
والمعنى ان هذا المتحدى به
مؤلف من جنس هذه
الحروف او المؤلف منها
كذا ✣

الى آخره) عطف على قوله ثم ان مسماتها اى المعنى على تقدير كونها اسماء الحروف افتتحت السور بها تقريعية للاعجاز هكذا والمقصود يشير الى ان هذه الاسماء بتأويل المؤلف من هذه الحروف خبر لمبتدأ محذوف خبره اما مذكور بعدها او محذوف والى الوجهين اشار بقوله كذا ونظم التعداد وان كان مفيد الغرض كما اختاره صاحب الكشاف لكن فى التقدير المذكور تنصيص على الغرض مع ان وقوع الاسماء معدودة مسرودة فى نظم الكلام قليل (قوله وقيل هى اسماء السور) عطف على قوله ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام الى آخره بيان لوجه آخر للافتتاح بهذه الاسماء (قوله اشعارا الى آخره) وجه الاشعار ان الاولى فى الاعلام المنقولة ان تراعى مناسبة بين معانيها الاصلية والعلمية عند التسمية وربما يلاحظ تلك المناسبة حال الاطلاق لاقتضاء المقام ولما كانت هذه السور كلها مركبة من حروف مخصوصة لها اسماء فى لغة العرب وجعلت تلك الاسماء اعلاما لها كان ذلك لتركبها من تلك الحروف على القاعدة اللغوية التى تلك الاسماء منها فاذا اطلقت عليها ولوحظ هذا المعنى لاقتضاء مقام التحدى اياه وحيث كان القرآن نوعا واحدا من لغة واحدة فالاشعار بكون بعض سورة على حالة مخصوصة اشعار بان مجموعه كذلك فالمتحدى به مثلثة الدال القدرة ودون معارضتها معناه عند معارضتها او مكان قريب من معارضتها (قوله لو لم تكن مفهمة آه) اى لو لم يكن قصد منها الافهام لاحد كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل فى ان لم يقصد من كل منهما الافهام اصلا وان تفارقا فى ان هذه الاسماء موضوعات لغوية بخلاف المهمل ولذا قال كالخطاب بالمهمل ولم يكن القرآن بجميع اجزائه بيانا وهدى اذ منه الفواتح لم يقصد منه البيان والهداية ولما امكن التحدى به اذ لا نقصان فى الكلام اقبح من ان يوجد فيه ما لم يكن مفهما والناقص شاهد بطلانه معه فلا معنى لطلب معارضته (قوله وان كانت مفهمة آه) اى قصد منها الافهام فى الجملة ولو بالنسبة الى واحد لينحصر الترديد (قوله على انها القاب آه) انما كانت القابا لاشتمالها على الاشعار المذكور وهو نهاية المدح وفيه اشارة الى بيان كيفية ارادة السور منها بحيث لا يخرج عن كونها عربية فانها اذا كانت القابا مشعرة بالمدح بالنظر الى الوضع الاصلى كان العلاقة بين المعنيين متحققة وهو امارة اعتبارها فيكون منقولات شرعية والمنقولات الشرعية عربية كالصلوة والصوم والزكوة لانها مجازات فى وضع اللغة

وقيل هى اسماء السور وعليه اطباق الاكثر سميت بها اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وحيا من الله عز سلطانه لم تتساقط مقدرتهم دون معارضتها

واستدل عليه بانها لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم مع الزنجى بالعربى ولم يكن القرآن باسره بيانا وهدى ولما امكن التحدى به

وان كانت مفهمة فاما ان يراد بها السور التى هى مستهلها على انها القابها او غير ذلك والثانى باطل لانه

والمجازات من مستعملات العربية موضوعة بالوضع النوعي بخلاف ما اذا
كانت مرتجلة فانه يكون حينئذ وصفا مبتدأ غير مستعمل في لغة العرب فيخرج
بذلك عن العربية (قوله اما ان يكون المراد بها ما وضعت له في لغة العرب) عما
عدا السؤ بقرينة انه قسيم لمقابل ارادة السؤ والمراد بالوضع المعنى الاعم الشامل
للحقيقة والمجاز وبقوله او غيره ما لا يكون موضوعا له في اللغة اصلا فلا يكون
معنى حقيقيا ولا مجازيا لينحصر الترديد ويظهر بطلان الشق الثاني بلزوم
عدم كون القرآن عربيا (قوله وظاهر انه ليس كذلك) اذ الظاهر
ان المعنى الحقيقية اعني حروف التهجي غير مرادة لعدم الارتباط بما بعدها
ولا علاقة لها بمعان اخر ينتقل منها اليها سوى السؤ والقرآن كله والثاني
ليس بمراد اذ لا معنى لتسمية شيء واحد باسماء متعددة فعلاقة واحدة من
واضع واحد ولا وجه حينئذ لافتتاح بعد السؤ بها ولما كان فساد هذا
الشق ظاهرا مما سبق اذ قد بين وجه ارادة المعاني الحقيقية بما لا مزيد عليه
لم يتعرض لجوابه لاستدلال واكتفى بالتعريض بقوله واستدل (قوله لا يقال
الى آخره) اورد منوعا ثلثة على الشقوق الثلث المذكورة في الاستدلال المستند
بالوجوه التي فسر المقطعات بها وحاصله لا نسلم انها لو لم يكن مفهومة يلزم
المحالات الثلاث المذكورة لجواز ان يكون مزيدة لغرض التنبيه فلا
يكون الخطاب بها كالخطاب بالمهمل ولا يلزم ان يكون القرآن كله هدى
ولا انتفاء التحدي به ولا نسلم ان عدم ارادة ما وضعت له في لغة العرب
ظاهر لجواز ان يكون اسماء لحروف التهجي اشارة الى كلمات اقتصرت منها ولا
نسلم انه لو كان المراد بها غير ما وضعت له في لغة العرب يلزم ان لا يكون
القرآن عربيا لجواز ان يكون المراد بها الاعداد بحساب الجمل اشارة الى
مدد اقوام كما روي في الحديث وهذه الدلالة وان لم يكن عربية لعدم وضع
حروف التهجي للاعداد في لغة العرب لا حقيقة ولا مجازا لكن لاشتهارها
بين الناس تلحق الاسماء المذكورة بالمعربات (قوله للتنبيه الى آخره) اي تنبيه
المخاطب ولدلالته على انقطاع كلام كان مشغولا به سابقا واستينافا في
كلام آخر قال الجوهري القول بانها تنبيهات جيد لان القرآن كلام عزيز وفوائده
عزيزة فينبغي ان يرد على سمع منتبه وكان من الجائز ان يكون قد علم في بعض
الاوقات كون النبي عليه السلام في عالم البشر مشغولا فامر جبريل ان يقول
عند نزوله الم والر وحم ليسمع النبي عليه السلام صوت جبريل فيقبل عليه ويصغي

اما ان يكون المراد ما
وضعت له في لغة العرب *
وظاهر انه ليس كذلك
او غيره وهو باطل
لان القرآن نزل
على لغتهم لقوله تعالى
بلسان عربي مبين
فلا تحمل على ما ليس
في لغتهم *
لا يقال لم لا يجوز
ان تكون مزيدة *
للتنبيه والدلالة
على انقطاع كلام
واستيناف آخر
كما قاله قطرب

اوانشارة الى كلمات هى منها اقتصرت عليها اقتصار الشاعر فى قوله + قلت لها قفى فقالت لى قاف كما روى عن ابن عباس رض انه قال الالف الاء الله واللام لطفه والميم ملكه وعنه ان الر وحم ون مجموعها الرحمن وعنه ان الم معناه انا الله اعلم ونحو ذلك فى سائر الفواتح وعنه ان الالف من الله واللام من جبرئيل والميم من محمد اى القرآن نزل من الله بلسان جبرئيل على محمد عليهما الصلوة والسلام + اوالى مدد اقوام وآجال بحساب الجمل كما قاله ابو العالية متمسكا بما روى انه عليه الصلوة والسلام لما اتاه اليهود تلا عليهم الم البقرة فحسبوه وقالوا كيف ندخل فى دين فحسبوه وقالوا كيف ندخل فى دين مدته احدى وسبعون سنة فتبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا فهل غيره فقال المص والر والمر فقالوا خلطت علينا فلا ندرى بايها ناخذ فان تلاوته اياها بهذا الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم دليل على ذلك وهذه الدلالة وان لم تكن عربية لكنها لاشتهارها بين الناس حتى العرب + تلحقها بالمعربات كالمشكاة والسجيل والقسطاس + او دلالة على الحروف المبسوطة مقسما بها لشرفها من حيث انها بسائط اسماء الله تعالى ومادة خطابه

اليه قال وانما لم يستعمل الكلمات المشهورة فى التنبيه كالا واما لانها من الالفاظ التى يتعارفها الناس فى كلامهم والقرآن كلام لا يشبه الكلام فناسب ان يؤتى فيه بالفاظ منبهة لم تعهد ليكون ابلغ فى قرع سمعه وقال قطرب ان العرب اذا استأنفت كلاما فمن شانهم ان يأتوا بغير ما يريدون استينافه فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام واستيناف الكلام الآخر كما فى اما بعد انتهى ومن هذا تبين ان ليس المراد انقطاع سورة سابقة عن سورة لاحقة حتى يرد ان التسمية كافية فى ذلك (قوله اواشارة الى آخره) عطف على مزيدة اى هى اسماء للحروف المقطعة اشير بها باعتبار دلالتها على مسمياتها الى كلمات مسمياتها جزء منها سواء كانت كل منها اشارة الى كلمة او مجموع منها كذلك (قوله قلت لها قفى فقالت لى قاف الى آخره) اى وقفت تمامه + لا تحسبى انا نسينا الايجاف + اى الاجراء من الوجيف وهو سرعة سير الابل والخيل (قوله انه قال الالف الاء الله الى آخره) والافتتاح بها للاشارة الى اشتمال القرآن على ذكر الامور الثلاثة (قوله اوالى مدد اقوام و آجال آه) عطف على قوله الى كلمات يعنى انها اسماء للحروف المقطعة والمقصود منها الاشارة باعتبار مسمياتها الى مدد بقاء اقوام وآجال امور قال الجوهرى قد استخرج بعض الائمة من قوله تعالى الم غلبت الروم + ان البيت المقدس يفتتحه المسلمون فى سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة ووقع كما قال وقال السهيلى لعل عدد الحروف التى فى اوائل السور مع حذف المكرر للاشارة الى مدة بقاء هذه الامة وحساب الجمل بضم الجيم وتشديد الميم وقد يخفف كما فى القاموس حساب ابى جاد حساب ابجد وفحسبوه بفتح السين من الحساب (قوله تلحقها الى آخره) اى تلحق تلك الدلالة الاسماء المذكورة (قوله اودلالة الى آخرها) عطف على مزيدة (قوله وان القول الى آخره) عطف على قوله لم لا يجوز الى آخره معارضة بعد المنع (قوله مستنكرة عندهم) الاستنكار ناشئ عن انه لم يعهد فى لغة العرب التسمية من مجموع ثلثة اسماء (قوله ويؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى) لان كل واحد منها اسم لجميع السورة ومن جملة السورة هذه الاسماء انفسها ومبناه توهم اتحاد حكم الكل وحكم كل واحد من اجزائه اذ لم يكن الكل معروضا للهيئة الصورية اذ ليس هذا الكل الا الاجزاء وقد يتحدان فى الاحكام بحسب جاء فى كل القوم ومثل هذه الشبهة كثير فى كتبهم قالوا فى تعريف افادة الخبر المتواتر العلم انه يجوز الكذب على كل

واحد من الآحاد فيجوز على الكل وقال في المواقف في تقرير شبهة الامام
على نفي اكتساب تصورات البعض من اجزاء الماهية ان عرفها عرف
نفسه وغيره وهذا التقرير هو الظاهر من العبارة والمطابق للجواب بلا
تكلف وقيل مبناه عدم مغائرة الجزء الكل والا لزم مغائرة الجزء نفسه لان المغائر
للكل مغائر لكل جزء منه وفيه ان اللازم مما ذكروه عدم المغائرة لا الاتحاد
وان هذا القول ايضا مبني على اتحاد حكم الكل وحكم كل من الاجزاء وبعد
اعتبار هذه المقدمة لا حاجة الى ذلك القول وانه لا ينفع حينئذ في دفع الشبهة
ان المسمى مجموع السورة والاسم جزؤها اذ السائل ايضا يعترف بذلك
انما النافع منع عدم المغائرة بين الكل والجزء فيلزم في الجواب ترك ما يعني
واخذ ما لا يعني وقيل معناه يؤدي الى اتحاد الاسم بالمسمى التضمني وهو باطل
لانه مدلول والاسم دال ولا بد في الدلالة من الطرفين وفيه ان لزوم الاتحاد
على هذا لا يختص بكونها اسماء للسور بل يجري على تقدير كونها اشارة
الى كلمات هي منها ضرورة تحقق دلالة الجزء على الكل حينئذ ايضا فما هو
جوابكم فهو جوابنا على ان المطابق لهذا المعنى ان يقال ويؤدي الى اتحاد
الدال بالمدلول فان المسمى لا يطلق الا على ما وقع التسمية بازائه اللهم الا
ان يراد منه المدلول مجازا (قوله من حيث ان الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة)
لان الاسم انما يطلب لاجل المسمى فهو متاخر منه في الرتبة العقلية
والجزء مقدم على الكل في الرتبة فلو كان جزء الشيء اسما له لزم تأخر
الجزء عن نفسه (قوله لانا نقول الى آخره) دفع للمنع المذكورة بابطال
اسنادها اذ الظاهر عدم سند آخر وحاصله انه يلزم على جميع الوجوه
المذكورة سوى كونها مقسما بها حملها على ما ليس في لغة العرب وهو باطل
لان القرآن نزل على لغتهم (قوله لم تعهد) مزيدة للتنبيه مطلقا او
للتنبيه على انقطاع كلام واستيناف كلام آخر (قوله والدلالة الى آخره)
دفع لتوهم ناش من الجواب وهو انه لو لم يعهد مزيدة للتنبيه لما دلت على
الانقطاع والاستيناف لكنها دالة على ذلك فاجاب بان الدلالة المذكورة
يلزمها وغيرها من حيث وقوع الافتتاح بها وهو لا يقتضي ان لا يكون لها
معان في حيزها حتى يكون مزيدة كيف وغيرها من الفواتح المستعملة في معانيها
يشاركها في الدلالة المذكورة (قوله ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة)
فلا ينتقل منها اليها (قوله وتمثيل بامثلة حسنة) يعني لو قال اللام بدله

من حيث ان الاسم يتأخر
عن المسمى بالرتبة ۱۲
لانا نقول هذه الالفاظ
لم تعهد مزيدة للتنبيه ۱۲
والدلالة على الانقطاع
والاستيناف يلزمها و
غيرها من حيث انها فواتح
السور فلا يقتضي ذلك
ان لا يكون لها معنى في
حيزها ۱۲
ولم تستعمل للاختصار
من كلمات معينة في
لغتهم واما الشعر فشاذ
واما قول ابن عباس
فتنبيه على ان هذه الحروف
منبع الاسماء ومبادي
الخطاب ۱۲
وتمثيل بامثلة حسنة ۱۲

علی اللام والمیم علی المکرر کان یحتمل لکن انی فی المثال اللفظ المحسن (قوله
الا تری انه عد الخ) ای عد الالف تارة من الاء الله واخری من الله واخری
من انا (قوله لا تفسیر ولا تخصیص بهذه المعانی آه) وان کان ظاهر قوله
معناه انا الله اعلم وغیره یدل علی التفسیر والتخصیص الا انه تسامح باقامة المثال
مقام المعنی وهذا کما نقل عنه فی تفسیر قوله تعالیٰ ثم لتسئلن یومئذ عن النعیم
انه الماء الحار فی الشتاء لم یرد به التفسیر والتخصیص بل التمثیل والقرینة
علی التسامح انتفاء المخصص اللفظی والمعنوی وهو الظاهر (قوله ولا بحساب
الجمل) عطف علی قوله للاختصار (قوله لجواز انه علیه الصلوٰة والسلام
تبسم تعجبا من جهلهم الخ) ورداً علی استنباطهم حیث حملوا ما نزل بلغة العرب علی
علی ما لیس فی لغتهم فلا یوجد من النبی علیه السلام تقریرهم علی الاستنباط
المذکور کما زعم المانع قال ابن حجر هذا ای القول بان المقطعات اشارة الی
مدد الاقوام باطل لا یعتمد علیه فقد ثبت عن ابن عباس الزجر عن عد
ابی جاد والاشارة الی ان ذلک من جملة السحر ولیس ذلک ببعید وانه لا اصل
له فی الشریعة کذا فی الاتقان (قوله لکنه یحوج الی اضمار اشیاء آه) وهو فعل
القسم وفاعله وحرف القسم وجواب القسم ایضا فیما لا یصلح المذکور بعدها
له (قوله والتسمیة بثلاثة اسماء الی آخره) جواب عن المعارضة المذکورة
بقوله یخرجها الی ما لیس فی لغة العرب (قوله علی طریقة بعلبک آه) ای
علی وجه الترکیب والمزج بحیث یصیر المجموع اسما واحدا یجری الاعراب
علی آخره (قوله وناهیک الخ) ای حسبک وکافیک وهو اسم فاعل
من النهی کأنه ینهاک عن طلب دلیل سواه ودخول الباء للنظر الی المعنی کأنه
قیل اکتف بتسویة (قوله والمسمی هو مجموع الی آخره) جواب عن قوله ویؤدی
الی اتحاد الاسم والمسمی وقوله وهو مقدم من حیث ذاته جواب عن قوله
ویستدعی تأخر الی آخره فالمتقدم علی الکل ذات الجزء والمتأخر کونه
اسما للکل فلا یلزم تقدم الشیء علی نفسه قیل فیه بحث لان جعله
جزء یتوقف علی کونه اسما اذ یمتنع عن البلیغ جعل المهمل جزأ من کلامه
ویجعله اسما یتوقف علی جعله جزء اذ الاسم للمرکب من حیث انه مرکب الا ان
یقال الممتنع من البلیغ القاء کلام لا معنی لجزئه اما ان یصیر ذا معنی
حین الالقاء فلا امتناع فیه اقول لو علل توقف جعله جزأ علی کونه اسما
بان وقوع الفواتح اجزاء للسور لیست الا من حیث انها اسماؤها اشتد فهم

الا تری انه عد کل حرف من کلمات متباینة ❊
لا تفسیر ولا تخصیص بهذه المعانی دون غیرها اذ لا مخصص لفظا ومعنی ❊
ولا بحساب الجمل فتلحق بالمعربات والحدیث لا دلیل فیه لجواز انه علیه الصلوٰة والسلام تبسم تعجبا من جهلهم وجعلها مقسما بها وان کان غیر ممتنع ❊ لکنه یحوج الی اضمار اشیاء لا دلیل علیها ❊
والتسمیة بثلاثة اسماء انما تمتنع اذا رکبت وجعلت اسما واحدا ❊ علی طریقة بعلبک واما اذا نثرت نثر اسماء العدد فلا ❊ وناهیک بتسویة سیبویه بین التسمیة بالجملة والبیت من الشعر وطائفة من اسماء حروف المعجم ❊
والمسمی هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد وهو مقدم من حیث ذاته ومؤخر باعتبار کونه اسما فلا دور

الجواب المذکور والجواب عن الشبہۃ انا لا نم توقف جعلہ اسما علی جعلہ
جزأ اذ جعلہ اسما للمرکب انما یتوقف علی الترکیب المتوقف علی نفس الجزء لا علی
وصف الجزئیۃ فانہ متأخر عن الترکیب لان الکلیۃ والجزئیۃ من الاضافات
المترتبۃ علی الترکیب (قولہ والوجہ الاول) وھو انہا اسماء للحروف افتتحت
السور بہا ایقاظا وتنبیہا ولیکون اول ما یقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز
(قولہ اقرب الی التحقیق) فی الصحاح حققت قولہ وظنہ تحقیقا ای صدقتہ
وکلام محقق ای رصین وانما کان اقرب لبقاء الالفاظ علی اصل وضعہا
واستعمالہا فی معانیہا المتبادرۃ منہا (قولہ واوفق للطائف
التنزیل) لان اشتمالہ علی التحدی علی الوجہ المذکور بقولہ ایقاظا وتنبیہا
ولیکون اول ما یقرع معنی لطیفا وھذا المعنی وان کان یحصل
حین جعلہا اسماء للسور علی ما مر لکن افادتہا لہ علی الوجہ الاول
اظہر فیکون اوفق (قولہ واسلم من لزوم النقل الخ) کلمۃ من صلۃ السلامۃ
والمفضل علیہ محذوف وھو الوجہ الثانی واستعمال صیغۃ اسم التفضیل
للتناسب والمراد منہ معنی اصل الفعل (قولہ فانہ یعود الخ) ای یعود
الاشتراک فی الاعلام من واضع واحد بالنقض علی ما ھو المقصود من العلمیۃ
الذی ھو التمییز وعدم الالتباس قولہ وقیل انہا اسماء اللہ تعالی اخرجہ
ابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم وابن مردویہ والبیہقی فی الاسماء والصفات
عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما وسندہ صحیح کذا فی حاشیۃ
شیخ السیوطی (قولہ ان علیا رضی اللہ تعالی عنہ کان یقول) اخرجہ
ابن ماجۃ فی تفسیرہ من طریق نافع ابن ابی نعیم القاری عن فاطمۃ بنت
علی بن ابی طالب انہا سمعت علی بن ابی طالب یقول یا کہیعص اغفر لی
(قولہ وقیل الالف من اقصی الحلق الی آخرہ) یعنی ان الم اسماء للحروف الثلاثۃ
افتتحت السور بہا للاشارۃ الی ان العبد ینبغی الی آخرہ وھذا الوجہ مختص بالم
(قولہ استأثر اللہ بعلمہ) فنحن نؤمن بظاہرہا ونکل العلم فیہا الی اللہ
تعالی وفائدۃ ذکرہا طلب الایمان بہا مع العجز عن ادراکہا کذا قال الشعبی وفی الصحاح استأثر فلان
الشیء استبد بہ (قولہ وقد روی الی آخرہ) فی اتقان تحت السنۃ قال ابو بکر رضی اللہ تعالی عنہ فی کل کتاب
سر وسر اللہ فی القرآن اوائل السور وقال علی رضی اللہ تعالی عنہ ان لکل کتاب صفوۃ وصفوۃ
ھذا الکتاب حروف التہجی وحکاہ السمرقندی عن عمر وعثمان وابن مسعود
رضی اللہ تعالی عنہم وحکاہ القرطبی عن سفیان الثوری والربیع ابن خیثم

والوجہ الاول *
اقرب الی التحقیق *
واوفق للطائف التنزیل
واسلم من لزوم النقل ووقوع
الاشتراک فی الاعلام من
واضع واحد *
فانہ یعود بالنقض علی ما
ھو مقصود العلمیۃ وقیل انہا
اسماء القرآن ولذلک اخبر
عنہا بالکتاب والقرآن و
قیل انہا اسماء اللہ تعالی
ویدل علیہ *
ان علیا رضی اللہ تعالی عنہ
کان یقول یا کہیعص یا
حمعسق ولعلہ اراد یا منزلہما *
وقیل الالف من اقصی الحلق
وھو مبدأ المخارج واللام
من طرف اللسان وھو اوسطہا
والمیم من الشفۃ وھی آخرہا
جمع بینہا ایماء الی ان العبد
ینبغی ان یکون اول کلامہ
واوسطہ وآخرہ ذکر اللہ
تعالی عز وجل وقیل انہ
سر *
استأثر اللہ تعالی جل و
علا بعلمہ *
وقد روی عن الخلفاء
الاربعۃ وغیرہم من الصحابۃ
ما یقرب منہ ...

والی بکر الانباری وابی حاتم وجماعة من المحدثین وحکاه الامام الرازی عن ابن عباس
والحسین ابن الفضل مؤل الیه (قوله ولعلهم ارادوا الی اخره) هذا علی مذهب
الشافعیة من ان المتشابهات یعلمها الراسخون (قوله اذ یبعد
الخطاب بما لا یفید) ارادبه ما لا یفید فائدة اصلا فمسلم لکن المتشابهات
لیست کذلک اذ یفید فوائد یتعلق بالفاظها وان اراد ما لا یفید المعنی فممنوع لا بد
له من دلیل (قوله فان جعلتها الی اخره) شروع فی بیان اعراب هذه الاسماء
بعد تحقیق معانیها (قوله اما الرفع) علی الابتداء وخبره ما بعده ان صلح له ذلک
نحو الم ذلک الکتاب ان جعل اسما للقرآن او السورة والم الله ان جعل اسما
لله تعالی والا فیقدر ما یلیق بالمقام نحو الم منزل ذلک الکتاب
اوانا الم الی غیر ذلک (قوله او الخبر) ای الخبریة والمبتدأ محذوف (قوله
او النصب الی اخره) فان قیل کیف یجوز النصب فیما وقع بعده مجرورا مع الواو
نحو ق والقرآن ون والقلم فانک ان جعلت الواو فیه للعطف یلزم المخالفة
بین المعطوف والمعطوف علیه فی الاعراب وان جعلتها للقسم یلزم اجتماع القسمین
علی شئ واحد وهو مستنکره قلت اجعل الواو فیه للعطف ولما کان المعطوف
علیه فی محل یقع المجرور فیه کان العطف علی المحل او للقسم علی ان یقدر
جوابه من جنس ما بعده کذا نقل عن المصنف رحمه الله علی ان امتناع اجتماع
القسمین علی شئ واحد مما یختلف فیه کما نقله ابن الحاجب ولا یخفی ان هذا
السؤال والجواب یشعر بان مراده جریان کل واحد من الوجوه المذکورة فی کل واحد
من الفواتح (قوله او الجر علی اضمار حرف القسم) قال ابن الهشام فی المغنی
من الوهم قول کثیر من المفسرین فی فواتح السور انه یجوز کونها فی موضع جر
باسقاط حرف القسم وهذا مردود بان ذلک مختص عند البصریین باسم الله
سبحانه وبانه لا اجوبة للقسم فی سورة البقرة وآل عمران ویونس وهود
ونحوهن ولا یصح ان یقال قدر ذلک الکتب فی البقرة والله لا اله الا هو
فی آل عمران جوابا وحذفت اللام من الجملة الاسمیة کحذفها فی قوله
ورب السموات العلی والارض وما فیها والمقسم کائن لان ذلک علی
قلته مخصوص باستطالة القسم (قوله علی طریقة الله لا فعلن)
فان تقدیره اقسم بالله لا فعلن حذف الباء واوصل الفعل فصار المقسم به
منصوبا ثم حذف الفعل ایضا (قوله ویتانی الاعراب لفظا) ویکون غیر
منصرف اذا کانت اسماء للسور للعلمیة والتانیث (قوله والحکایة الخ) وهو تجیٔ ان

ولعلهم ارادوا انها اسرار
بین الله تعالی عزوجل و
رسوله صلی الله تعالی علیه
وسلم ورموز لم یقصد بها
افهام غیره +
اذ یبعد الخطاب بما لا یفید +
فان جعلتها اسماء الله تعالی
او القرآن او السور کان لها
حظ من الاعراب +
اما الرفع علی الابتداء +
او الخبر +
او النصب بتقدیر فعل
القسم +
علی طریقة الله لا فعلن
بالنصب او غیره کما ذکر +
او الجر علی اضمار حرف القسم
ویتانی الاعراب لفظا +
والحکایة فیما کانت مفردة او
موازنة لمفرد کحم فانها کهابیل
والحکایة لیست الا فیما
عدا ذلک وسیجیٔ الیک
ذکره مفصلا ان شاء الله
تعالی

بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الاولى كقولك دعني من تمرتان وبدأت بالحمد لله وانما جاز الحكاية في هذه الاسماء مع انها مختصة بالاعلام التي نقلت من الجمل رعاية لصور المنبئة عن اسباب نقلها الى العلمية لان هذه الاسماء لكثرة استعمالها معدودة موقوفة صارت هذه الحالة كانها اصل فيها فلما جعلت اعلاما للسور جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة تنبيها على ان فيها شمة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من مدلولاتها الاصلية اعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور او القرآن فلو سمي رجل بصاد او سورة بالفاتحة لم تجز الحكاية كذا في الحواشي الشريفية وعلى هذا لا يجوز الحكاية فيها على تقدير كونها اسماء الله تعالى (قوله وان بقيتها الخ) عطف على قوله فان جعلتها (قوله وان جعلتها مقسما بها الى آخره) عطف على قوله فان قدرت فقوله على ما مر الى آخره وهو ما اشار اليه بقوله والمعنى ان المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف الى آخره (قوله فتكون جملة قسمية) مع الفعل المقدر له وجواب القسم ما بعدها انك لمن المرسلين و القرآن الحكيم انك لمن المرسلين والا فيقدر على حسب ما يقتضيه المقام (قوله وان جعلتها ابعاض كلمات) لم يذكر ههنا قول ابي العالية مع انها على ذلك القول ايضا ليس لها محل من الاعراب اشارة الى عدم الاعتداد بذلك على ما مر (قوله او اصواتا آه) عبر عن الزوائد بالاصوات لمشاركتها اياها في عدم الدلالة على المعنى (قوله ويوقف الى آخره) الوقف قطع الكلمة عما بعدها وهو على ما لا يفيد معنى مستقلا قبيح وعلى ما يفيده حسن فان استقل ما بعده ايضا سمي تاما والا سمي كافيا وحسنا وغير تام فالوقف على بسم قبيح وعلى الله او الرحمن كاف وعلى الرحيم تام واشترط بعضهم ان يكون ما بعد الموقوف عليه متعلقا به تعلقا اعرابيا كذا في الحواشي الشريفية فمعنى قوله لا يحتاج الى ما بعدها احتياج العامل الى معموله وانما لم يقل لا يحتاج ما بعدها اليها اشارة الى ان الوقف ناش عن استقلال الكلمة واستغنائه عما بعدها (قوله واما عندهم الى آخره) تبع الكشاف في ذلك والذي يعلم من كتاب المرشد ان الفواتح كلها آيات عندهم في جميع السور بلا فرق بينها و في بعض الحواشي ان قوله فالم آية في مواقعها ليس بصحيح لانها

وان بقيتها على معانيها فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع بالابتداء او الخبر على ما مر وان جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا او مجرورا على اللغتين في الله لافعلن فتكون جملة قسمية بالفعل المقدر له وان جعلتها ابعاض كلمات او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن لها محل من الاعراب كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين واما عندهم فالم في مواقعها والمص وكهيعص وطه وطسم ويس وحم آية وحم عسق آيتان والبواقي ليست بآيات وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه

قال

في آل عمران ليست باية عندهم كذا في الحواشي الشريفية (قوله ذلك اشارة الى الم) بجعله بمنزلة المشاهد لان المعتبر في اسماء الاشارة هو الاشارة الحسية التي لا يتصور تعلقها الا بمحسوس مشاهد فان اشير بها الى ما يستحيل احساسه نحو ذلكم الله او الى محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فلتصيره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الاشارة الحسية كذا في الرضي (قوله ان اول الى اخره) خص الاشارة الى الم بهذه التفاسير الثلاثة اذ على ما عداها وهو ان يكون اسم الله تعالى او باقية على معانيها الاصلية لا يصح حمل الكتاب الا بتقدير بعيد يخرج النظم عن البلاغة كان يقال التقدير اذا كان الم اسم الله الم ذلك منزل الكتاب فانه حينئذ يكون مساق الكلام لبيان حال المنزل والمقصود بيان حال الكتاب كما يدل عليه قوله تعالى لا ريب فيه هدى للمتقين (قوله فانه لما تكلم به وتقضى الخ) توجيه لايراد صيغة البعيد مع ان المشار اليه مذكور قريبا ومبناه ان المشار اليه لفظ الم لكن لا من حيث ذاته بل من حيث دلالته على ما اريد منه وجعله مرآة لملاحظته على ما في الرضي من ان القول المسموع عن ذكر يجوز اشارته بلفظ البعيد كما تقول بالله الطالب الغالب وذلك قسم عظيم لافعلن قال الله تعالى كذلك يضرب الله للناس امثالهم مشيرا بذلك الى ضرب المثل الخاص المتقدم وهو قوله تعالى ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل الاية وانما جاز ذلك لان اللفظ زال سماعه فصار في حكم الغائب البعيد لكن الاغلب في مثله الاشارة الى المعنى بلفظ الحضور فتقول وهذا قسم عظيم وهذا الوجه لا يفيد اختيار صيغة البعيد وترك ما هو الاغلب في بابه اعني صيغة القريب اذ نظرا الى كون المعنى حاضرا انما لم يوجهه بكون المشار اليه معنى غائبا لتقدم الذكر والمعنى الغائب اذا ذكر يشار اليه بلفظ البعيد والقريب نظرا الى ان المذكور عاشية ذكره قريب لان المناسب للمقام جعله حاضرا مشاهدا ليصير الحكم بانه الكتاب الكامل بينا عند الناظرين فيه (قوله او وصل من المرسل الى اخره) عطف على تكلم ومبناه كون المشار اليه مدلول الم وهذا كما تقول لمن اعطيته شيئا احتفظ بذلك ووصلي على تقدير ان يراد به القرآن او المؤلف من هذه الحروف ظاهر لان سورة البقرة نزل قبلها بضع وثمانون سورة والقرآن يطلق على القدر المشترك بين الكل والبعض وكذا المؤلف والمراد من الوصول الوصول باعتبار اكثر اجزائها قال ابن كيسان ان الله انزل قبل سورة البقرة سورا كذب بها

(ذلك الكتب)
ذلك اشارة الى الم +
ان اول بالمؤلف من هذه
الحروف او فسر بالسورة
او القرآن +
فانه لما تكلم به وتقضى
او وصل من المرسل الى
المرسل اليه صار متباعدا
اشير اليه بما يشار الى
البعيد +

المشركون ثم انزل سورة البقرة فقال ذلك الكتب بعد ما تقدم البقرة من السور وعلى تقدير ان يراد به السورة فان اريد بالسورة القرآن مجازا بقرينة حمل الكتاب عليه فكذلك وان اريد به السورة نفسها ويكون الحمل باعتبار ان الكتاب كالقرآن مشترك بين الكل والجزء على ما في التلويح او بتقدير لفظ البعض فلان ترتيب النزول ليس ترتيب الجمع كيف وفي هذه السورة آيتان مكيتان وهو قوله تعالى فاعفوا واصفحوا وقوله تعالى ليس عليك هداهم * والظاهر من القاء العلم الى المخاطب بوضعه لمسماه ليفيد احضاره بعينه في ذهنه فيكون السورة المسماة بالم معلومة بتشخصه عنده وما ذلك الا الوصول اليه باكثرها فلا يرد ما اورد عليه من انه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك واجيب بان المتكلم اذا الف كلاما ليلقيه الى غيره ويوصله اليه فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه وبانه لم يرد بالمرسل اليه النبي عليه السلام بل من وصل اللفظ اليه حال ايجاده بمنزلة السامع لكلامك وهو مردود بانه خلاف ما يفهم من العبارة واعلم ان ما ذكره المصنف من النكتتين وان كان اشهر في العرف واجرى في الموارد واقرب الى الحقيقة الا انه لا يصير وجها لاختيار صيغة البعيد بخلاف ما في المفتاح والرضي من انه لبعد رتبة المشير او المشار اليه وما ذكره الامام من انه للتنبيه على ان القرآن وان كان اقرب من حيث الالفاظ فهو ابعد من جهة الاسرار (قوله وتذكيره متى اريد بالم السورة) اى تذكير ذلك سواء جعلته اشارة الى الم او الى الكتاب اذا اريد بالم السورة مع انه عبارة عن المؤنث على الاول وخبر عنه على الثاني لتذكير الكتاب فانه خبر ذلك فيكون كضمير دائر بين المرجع والخبر فرعاية الخبر اولى او صفته التي هي عين ذلك لانه اشارة اليه وعبارة عنه فرعاية المطابقة معه واجب وان كان مبتدأه مؤنثا فقوله او صفته الذي هو هو اشارة الى وجه التذكير على تقدير ان يكون اشارة الى الكتاب ذكره ههنا استطرادا لئلا يلزم التكرار في بيان وجه التذكير وفي توصيفه بقوله الذي هو هو اشارة الى علة وجوب ايراد اسم الاشارة على طبق صفته مع ان الظاهر ايراد الصفة على طبق الموصوف وتذكير الموصول لتذكير الخبر والقياس صفته التي هي هو وما توهم من انه على تقدير كونه صفته ايضا اشارة الى الم وانه قاس الصفة على الخبر فتوهم مخالف لما نص عليه الكشاف والرضي وقوله بالقياس في اللغة وفي بعض النسخ لانه صفته

وتذكيره متى اريد بالم السورة لتذكير الكتاب فانه صفته او خبره الذي هو هو

او خبره الذی هو هو وفیه تقد یم المذکور استطرادا علی ما ذکر قصدا
وعدم الفائدة فی توصیف الخبر بالموصول لان اتحاد اسم الاشارة مع
المشار الیه اقوی من اتحاده مع خبره لان الاول من حیث المفهوم والثانی
من حیث الحمل فلا یصیر وجها لرعایة المطابقة مع الخبر بل الوجه
ما ذکره ابن الحاجب من انه مناط الفائدة فی الجملة دون المرجع لا یقال
لیس تأنیث السورة لذاته بل للتعبیر عنه بلفظ السورة فلما عبر عنه
بلفظ المر ضعف التأنیث لانا نقول لما اشتهر التعبیر عن ذلک المنزل
بالسورة واستمر ذلک حتی صار حقه ان یعبر عنه بها وقصد بوضع العلم
تمییزه عن سائر السور کان اعتبار کونه سورة ملحوظا فی وضعه له وکان قوله
المر فی قوة قوله هذه السورة فحقه ان یؤنث (قوله او الی الکتاب) عطف علی قوله
الی المر ای ذلک اشارة الی الکتاب علی ان یکون صفته وفی عدم تقیید
هذا الوجه بشیء من تفسیرات المر اشارة الی جریانه فی الکل کما لا یخفی
(قوله فیکون صفته) اختیار لما ذهب الیه الاکثرون من ان ذا اللام صفة
لاسم الاشارة وقال بعضهم هو عطف بیان لعدم الاشتقاق (قوله والمراد به
الکتاب الموعود الی آخره) فهو لبعد ذکره بمنزلة مشاهد بعید قد اتفقت
کلمة شارحی الکشاف وناظری هذا الکتاب علی ان اللام علی تقدیر الوصفیة
للعهد کما یشیر الیه قوله الموعود انزاله الی آخره لانه المتبادر عند الاشارة الیه
ولانه لا فائدة فی الاخبار عن السورة بصدق جنس الکتاب علیها وان قصد الحصر
کان اسم الاشارة لغوا وفیه انه علی تقدیر العهد ایضا یلغو اسم الاشارة اذ
التعیین والاشارة الی الموعود حصل من اللام والظاهر عندی ان اللام علی
تقدیر الوصفیة ایضا للجنس والتعیین مستفاد من اسم الاشارة فانه
بمنزلة لام العهد حینئذ والضمیر فی قوله المراد به راجع الی ذلک الموصوف
بالکتاب کما هو مقتضی سوق الکلام وتحقیقه ما اورد الرضی فی بحث المنادی
من انه لا یوصف اسم الاشارة الا باسم الجنس المعرف باللام اما اسم الجنس
فلانه الدال علی الماهیة من بین الاسماء والمحتاج الیه فی نعت اسماء الاشارة
بیان ماهیة المشار الیه واما التعریف باللام فان تعیین الماهیة حصل من لفظ
الجنس وتعیین الفرد من افرادها قد علم من اسم الاشارة فلم یبق الا التطابق بین
النعت والمنعوت فقولهم هذا صار النعت والمنعوت فی هذا الرجل مع انهما کلمتان
بمنزلة قولک الرجل المعهود لان لفظ هذا لا فائدة لها الا تعیین ذلک

او الی الکتاب ✣ فیکون صفته ✣ والمراد به الکتاب الموعود انزاله بقوله تعالی انا سنلقی علیک قولا ثقیلا ونحوه او فی الکتب المتقدمة ✣

الفرد الذی دل علیه الرجل وهذه الفائدة تحصل من لام العهد (قوله وهو
مصدر الخ) یقال کتب کتبا وکتابا (قوله او فعال بنی للمفعول الی اخره) ای اسم
او صفة بمعنی المکتوب علی الاختلاف الذی مر فی لفظ الاله بین المصنف و
الکشاف (قوله ثم عبر به عن المنظوم) وفی بعض النسخ ثم اطلق علی المنظوم
الی اخره ای الکتاب اسم للمنظوم کتابة وقد یعبر عن المنظوم عبارة قبل ان
یکتب بالکتاب (قوله ومنه الکتیبة) للجیش المجتمع (قوله معناه الی اخره) ای
معنی نفی الریب علی سبیل الاستغراق مع کثرة المرتابین فیه انه لیس محلا
صالحا فی نفسه لتعلق الریب ومظنة له ولا یقدح فی صدقه ارتیاب بعض
الناس لفقدان النظر الصحیح وهذا کما تقول بعد تلخیص المسئلة وهذا مما
لا شك فیه وقیل حاصله تخصیص نفی الریب فیه للعاقل الناظر بالنظر
الصحیح وهو توهم ینادی علی فساده اعتبار الحیثیة والتنویر الاتی
ولزوم اتحاد هذا الوجه مع المذکور بقوله وقیل معناه لا ریب فیه للمتقین
وانما لم یقل بحیث لا یرتاب فیه اشارة الی ان عدم صلوح للریب احد لکونه
نظریا مشروطا بالعقل والنظر الصحیح انما زاد قوله بالغا حد الاعجاز لان قوله
لا ریب فیه علی الوجه المختار مقرر لقوله ذلك الکتب ومعناه علی ما سیجیء
انه الکتاب الکامل الذی یستاهل ان یسمی کتابا ای بالنسبة الی الکتب السماویة
لانها المقابلة له وکماله بالنسبة الیها انما هو باعتبار کونه معجزا دونها اذ الکل
مشترك فی کونها وحیا من الله والبرهان الساطع ما ثبت به اعجازه من کونه
فی المرتبة الاعلی من البلاغة کما هو المختار وغیره کما بین فی محله (قوله لا ان
احدا لا یرتاب فیه) عطف علی قوله انه لوضوحه ای لیس معناه ان احدا
لا یرتاب فیه الی اخره حتی لا یصح ویحتاج الی تنزیل وجود الریب عن البعض
منزلة عدمه لوجود ما یزیله (قوله الا تری الی اخره) تنویر لارادة
المعنی الاول دون الثانی (قوله فانه ما ابعد عنهم الریب) کلمة ما نافیة لا تعجبیة
ای لم یبعد وجود الریب منهم اذ لو قصد ذلك لاورد کلمة لو الدالة علی
القطع بانتفائه کما فی قوله لو کان للرحمن ولد فانا اول العابدین دون ان
الدالة علی جواز وجود الریب منهم واما اختیاره علی اذا فللتنبیه علی ان غایة
ما یلیق بحالهم ان یکونوا شاکین فی حال القران کما هو المستتر شاملا لتغلیب
غیر المرتابین علی المرتابین کما بین فی محله (قوله بل عرفهم الی اخره)
فان الامر فی قوله تعالی فأتوا بسورة من مثله للتعجیز فاذا عجزوا تحققوا

ان

وهو مصدر سمی به المفعول للمبالغة +
او فعال بنی للمفعول کاللباس +
ثم عبر به عن المنظوم عبارة قبل ان یکتب لانه مما یکتب واصل الکتب الجمع +
ومنه الکتیبة (لا ریب فیه) معناه انه لوضوحه وسطوع برهانه بحیث لا یرتاب العاقل بعد النظر الصحیح فی کونه وحیا بالغا حد الاعجاز + لا ان احدا لا یرتاب فیه +
الا تری الی قوله تعالی وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا) الآیة
فانه ما ابعد عنهم الریب + بل عرفهم الطریق المزیح له وهو ان یجتهدوا فی معارضة نجم من نجومه ویبذلوا فیها غایة جهدهم حتی اذا عجزوا عنها تحقق لهم ان لیس فیه مجال للشبهة ولا مدخل للریبة +

ان لا مجال للشك فی کونه وحیا بالغا حتی الاعجاز (قوله وقیل معناه الی آخره) یعنی ان الظرف صفة لاسم لا وخبره للمتقین وهدی حال من الضمیر المجرور فی فیه بمعنی لا ریب کائنا فیه للمتقین حال کونه هادیا وهذه الحال لازمة له فیفید انتفاء الریب فیه فی جمیع الازمنة والاحوال ویکون التقیید بالحال کالدلیل علی انتفاء الریب ومرضه لان المناسب بمقام المدح العموم ولانتفاء وجوه البلاغة التی یحصل علی تقدیر جعل کل منهما جملة مستقلة ولان الغالب فی الظرف الذی بعد لا التی لنفی الجنس کونه خبرا وقیل لان النفی یتوجه الی القید فیختل المعنی ولیس بشیء لان لا التی لنفی الجنس موضوع لنفی اتصاف الاسم بالخبر لا لنفی قیود الاسم سواء جعل الحال قیدا للنفی بان یعتبر الحال بعد ورود النفی او قیدا للمنفی سابقا علیه (قوله والعامل فیه الظرف) فیه تسامح ای ما ناب عنه الظرف وتحمل ضمیره الراجع الی اسم لا اعنی کائنا والدلالة علی هذا قال الواقع صفة للمنفی فان ما وقع صفة هو عامل الظرف فلا یلزم اختلاف عامل الحال وذی الحال ولا کون المعمول جزءا من العامل (قوله والریب فی الاصل الی آخره) یعنی ان الریب وان اشتهرت فی معنی الشك کما هو المراد ههنا ولذا ترك بیان معناه اولا واشتغل بتحقیق مضمون الجملة تقدیما لما هو الاهم علی عکس الکشاف الا ان معناه الاصلی قلق النفس واضطرابها (قوله وفی الحدیث الخ) معناه دع ما یقلقك ذاهبا الی ما لا یقلقك فان کون الشیء مشکوکا فیه غیر صحیح مما یقلق له النفس الزکیة ویضطرب معه وکونه صادقا صحیحا مما یطمئن له ای اذا وجدت نفسك مضطربة فی امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فیه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن فی شیء علامة کونه باطلا محلا لان یشك فیه وطمانینة فیه علامة کونه صدقا وحقا استشهد بقوله علیه السلام فان الشك ریبة علی ان الریبة غیر الشك والا لم یکن فی الکلام فائدة وبجعلها مقابلة للطمانینة علی انها القلق قال الطیبی الحدیث من روایة الترمذی والنسائی وفیها فان الصدق طمانینة والکذب ریبة والمصنف تبع الکشاف فی الروایة لان الاستشهاد بهذه الروایة وصحة احدی الروایتین لا تنافی صحة الاخری (قوله ومنه ریب الزمان آه) بکسر الراء وفتح الیاء لنوائبه ای حوادثه لانها تقلق النفس (قوله یهدیهم الی الحق الی آخره) بیانه وایضاحه فهو سبب الهدی وفیه اشارة الی ان المصدر بمعنی الفاعل وان مفعوله الثانی

وقیل معناه لا ریب فیه للمتقین وهدی حال من الضمیر المجرور فی فیه + والعامل فیه الظرف الواقع صفة للمنفی + والریب فی الاصل مصدر من رابنی الشیء اذا حصل فیك الریبة وهی قلق النفس واضطرابها سمی به الشك لانه یقلق النفس ویزیل الطمانینة + وفی الحدیث دع ما یریبك الی ما لا یریبك فان الشك ریبة والصدق طمانینة + ومنه ریب الزمان لنوائبه (هدی للمتقین) + یهدیهم الی الحق +

محذوف لدلالته عليه التزاما اذ الهداية لا تكون الى الباطل وفي ايراد صيغة
المضارع المفيد لاستمرار هدايته في جميع الازمنة فلا يحتمل النسخ اشارة الى
وجه المبالغة المستفادة من التوصيف بالمصدر الدال على كماله في الهداية
(قوله والهدى في الاصل مصدر) وان كان يستعمل اسما ايضا (قوله كالسرى و
التقى) احتاج الى التأييد لان كلام سيبويه مضطرب فيه فمرة قال
انه عوض من المصدر لان فعلا لا يكون مصدرا واخرى يقول هو مصدر
وقل ما يكون ما ضم اوله من المصادر الا منقوصا (قوله ومعناه الدلالة)
اى بلطف سواء كانت موصلة اولا كما صرح به الراغب والواحدى وفي التاج
الهداية والدلالة والارشاد راه نمودن (قوله قيل الدلالة الموصلة) قال الكشاف
لما رأى ان تفسيره في نحو قوله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم بالدلالة
والارشاد ينافي تعليقه بالمشية وتفسيره بخلق الاهتداء كما هو مذهب
الاشاعرة ينافي ترتب المدح والثواب عليه اذ لا استحقاق للمدح و
الثواب او الذم والعقاب فيما لا يستقل العبد فيه على زعم المعتزلة (قوله لانه
جعل مقابل الضلالة) والضلالة عبارة عن الخيبة وعدم الوصول الى البغية
فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لم يتقابلا بل لجاز الاجتماع بينهما وفيه
بحث اما اولا فلان المذكور في مقابلة الضلالة هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء
مجازا او اشتراكا في التاج الهدى راه نمودن وراه يافتن وفي الصحاح هدى
واهتدى بمعنى وكلامنا في المتعدى ومقابله الاضلال ولا استدلال
به اذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يوصل لا بجعله ضالا وما اجيب به
من انه لا فرق بين المتعدى واللازم في باب المطاوعة الا بان الاول
تاثير والثاني تأثر فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان الايصال معتبرا
في المتعدى ايضا فان الضمير في قوله لانه جعل راجع الى الهدى اللازم
على طريقة الاستخدام ففاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل
لا حاجة الى ذكر المقابلة فان اعتبار الوصول في الاهتداء مستغن
عن الدليل على انا لا نسلم ان اهتدى مطاوع هدى بل هو من قبيل امره
فأتمر وعلمه فتعلم من ترتب فعل على فعل مغائر للاول فان معنى هداه
فاهتدى دله على الطريق الموصل فسلكه بدليل انه يقال هداه فلم يهتد
واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الضلالة عبارة عن الخيبة وعدم الوصول بل هو العدول
عن الطريق الموصل الى البغية فيكون الهدى عبارة عن الدلالة على

والهدى في الاصل مصدر
كالسرى والتقى
ومعناه الدلالة
وقيل الدلالة الموصلة
الى البغية

لانه جعل مقابل الضلالة

الطريق

الطريق الموصل نعم ان عدم الوصول الى البغية لازم للضلالة ويجوز ان يكون اللازم اعم (قوله قال الله تعالى لعلى هدى او فى ضلال مبين) ترك الآية الثانية المذكورة فى الكشاف اعنى قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى لعدم التصريح فيه بالمقابلة ولان الهدى فى هذه الآية غير حاصل للمشترين المذكورين فيمكن ان يقال لو دل المقابلة على اعتبار الوصول فيه لما وقع ههنا مقابل للضلالة واما توهم ان المقابل فى الآية الاولى هو الضلال المبين لا مطلق الضلال فيحتمل ان يكون الضلال الغير المبين وهو عدم الوصول مع الدلالة داخلا تحت الهدى فسند فع بمعونة المقام اذ الغرض من الابهام المستفاد من كلمة او فى قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين ايراد الكلام على طريق الانصاف ليلقى اليه السامع سمعه ويتفكر فيه ويعلم خطائه لعله يهتدى للحق ويتبرأ عن باطله وهذا ينافى ادخال الضلال تحت الهدى فعلم ان التوصيف ليس للتقييد بل للتنبيه على ان اضلال المخاطب بين لا يحتاج الى دليل (قوله ولانه لا يقال مهدى الا لمن اهتدى) يعنى ان من حصل له الدلالة من غير الاهتداء لا يقال له مهدى فعلم ان الايصال معتبر فى مفهومه وقد افاد بايراد الحصر دفع الاعتراضين اللذين اوردا على الكشاف حيث قال ويقال مهدى فى موضع المدح كمهتد من ان التمكن من الوصول ايضا فضيلة يصح ان يمدح بها وانه اريد بالمهدى المنتفع بالهدى مجازا اما دفع الاول فظاهر واما دفع الثانى فلانه لو كان استعماله لمن اهتدى مجازا وقد افيد بالحصر انه لا يستعمل لغيره اصلا يلزم وجود مجاز لا حقيقة له وهو مستبعد جدا وهذا القدر كاف فى المطالب اللغوية واما منع الحصر المذكور فالظاهر من تتبع موارد استعمال لفظ مهدى انه مكابرة نعم يرد على هذا الوجه انه لا يلزم من عدم اطلاق المهدى الا على المهتدى ان يكون الوصول معتبرا فى مفهوم الهدى لجواز غلبة المشتق فى فرد من مفهوم المشتق منه (قوله واختصاصه بالمتقين الى آخره) يريد ان اختصاص الهدى باعتبار اختصاص ثمرته اعنى الاهتداء ومبنى هذا الوجه ان المراد بالمتقين الموصوفون بالتقوى (قوله او لانه لا ينتفع) يعنى ان دلالته وان كانت عامة لكن الانتفاع به لا يمكن الا بالنظر والتأمل فيه ولا يستأهل لذلك الا من صقل العقل عن صداء التقليد والعناد ومخالطة الوهم وعادلى

قال الله تعالى لعلى هدى او فى ضلل مبين*
ولانه لا يقال مهدى الا لمن اهتدى الى المطلوب*
واختصاصه بالمتقين لانهم المهتدون به والمنتفعون بنصبه وان كانت دلالته عامة لكل ناظر من مسلم او كافر وبهذا الاعتبار قال هدى للناس*
او لانه لا ينتفع*

الفطرة السليمة التي اشير اليه بقوله عليه السلام كل مولود يولد على فطرة
الاسلام واستعمله في تدبير الآيات الآفاقية والانفسية الدالة على وجوده
تعالى ووحدانيته وسائر صفاته وفي النظر في المعجزات الدالة على صدق الانبياء
في تعرف النبوات واما المصر على التقليد والعناد المعرض عن النظر الصحيح الظالم
على نفسه فلا يزيده الا الخسار والهلاك ومبنى هذا الوجه تفسير المتقين
بالمشارفين على التقوى وان قوله تعالى هدى للناس مخصوص بما سوى
المصرين على التقليد والعناد بدليل الآيات الواردة في حق هؤلاء مثل
قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم وقوله تعالى و
جعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم
لا يبصرون وقوله تعالى فذكر ان نفعت الذكرى الى غير ذلك والى
كلا الوجهين يشير فيما سيأتي بقوله وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية
وتسمية المشارف للتقوى متقيا وللناظرين في هذا الكتاب ههنا كلمات
بعيدة عن المرام لا يرضى به الطبع السليم (قوله بالتأمل فيه الى آخره) اى
في معانيه المشتملة على الآيات الآفاقية والانفسية وفي نظمه الدال
ببلاغته على صدق مبلغه (قوله فانه كالغذاء الى آخره) تعليل للحصر المذكور فكما
ان الغذاء الصالح للبدن الصحيح يحفظ الصحة ويبلغه الى كمال نشوه شيئا فشيئا
ويحيي به حيوة يلتذ به مدة بقائه واذا كان البدن مريضا يضره ويهلكه كذلك
القرآن للارواح اذا كانت صحيحة باقية على فطرتها الاصلية ناظرة نظرا صحيحا
يحفظ صحتهم الروحانية ويربيهم شيئا فشيئا بالتدبر فيه والعمل به الى ان يبلغوا
كمالهم الروحاني فيحيوا حيوة طيبة ابد الآبدين واذا كانت مريضة بالكفر منغمسة
في التقليد المشار اليه بقوله عليه السلام ثم ابواه يهودانه او يمجسانه او ينصرانه
فاقدة للنظر الصحيح لا ينفعهم بل يضرهم ويهلكهم كما قال الله تعالى
ولا يزيد الظالمين الا خسارا وقال واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين
الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم اكنة
ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا واذا ذكرت ربك في القرآن وحده
ولوا على ادبارهم نفورا الا انه غذاء دوائي فباعتبار دوائيته
يشفي عن الامراض الضعيفة وهي ما عدا الكفر واليه اشير بقوله
تعالى شفاء ورحمة للمؤمنين قال المصنف رحمه الله في
تفسيره ما هو في تقويم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدواء الشافي للمريض

بالتامل فيه الا من صقل
العقل واستعمله في تدبر
الدلائل والآيات والنظر
في المعجزات وتعرف
النبوات
فانه كالغذاء الصالح
لحفظ الصحة فانه لا يجلب
نفعا ما لم تكن الصحة
حاصلة وعلى هذا قوله
تعالى (وننزل من القرآن
ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين
ولا يزيد الظالمين
الا خسارا) ولا يقدح
ما فيه من المجمل والمتشابه
في كونه هدى

قوله

(قوله لما لم ينفك عن بيان تعين المراد منه آه) بدلالة السمع او العقل فكان كله هدى وهذا على مذهب الشافعية واما عند الحنفية فهدايتها انها تهدى الى اعتقاد حقيقتها وتفويض علمها الى الله وقد مر مرارا (قوله اسم فاعل من وقاه فاتقى آه) اشار الى ان فاءه واو لا ياء كما يوهم قوله تقاه فاتقى في الصحاح اتقى اصله اوتقى على افتعل فقلبت الواو ياء بانكسار ما قبلها وابدلت منها التاء وادغمت فلما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء من نفس الحروف فجعلوه اتقى يتقى بفتح التاء فيهما ثم لم يجدوا له مثالا في كلامهم يلحقونه به فقالوا تقى يتقى مثل قضى يقضى والى ان اتقى مطاوع وقى ولما كان وقى متعديا الى مفعولين قال الله تعالى فوقهم الله شر ذلك اليوم وكان اتقى متعديا الى مفعول واحد بصيرورة المفعول الاول فاعلا قال الله تعالى فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة وليس معنى المطاوع هو اللازم فان المطاوعة هو التأثر وقبول الاثر سواء كان متعديا او لازما والمطاوع فى الحقيقة هو المفعول الذى صار فاعلا لكنهم سموا فعله المسند اليه مطاوعا مجازا وحينئذ فى قوله لمن يتقى نفسه عما يضره اشكال من وجهين حيث عداه الى المفعول الاول بنفسه وهو لا يقتضيه وعداه الى المفعول الثانى بكلمة عن وهو متعد اليه بنفسه ودفعه ان يقال انه ضمن يتقى معنى التبعيد فعداه تعدية اشارة الى ان الاتقاء وان يكن اختياريا باعتبار نفسه لانه بمعنى الانحفاظ فهو اختيارى باعتبار التحصيل فيصح التكليف به فان المكلف به قد يكون اختياريا باعتبار ذاته كالصلوة وقد يكون باعتبار تحصيله كالايمان (قوله وله ثلاث مراتب آه) باعتبار مراتب الضرر فانه اما العذاب المخلد او المنقطع او عدم نيل الدرجات (قوله وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى) اى كلمة التوحيد التى بها يحصل التوقى من العذاب المخلد (قوله عن كل ما يؤثم آه) من الايثام لا من التأثيم فان معناه نسبة الاثم والمراد بكلمة او لتضمين التجنب معنى النفى فيفيد العموم (قوله حتى الصغائر عند قوم آه) متمسكين بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به باس واشار بتنكير قوم الى ضعف هذا القول اذ الانبياء لا شك فى تقويهم مع عدم تجنبهم عن الصغائر عند اهل الحق فالمعتبر التجنب عن الكبائر ومن المعلوم ان الاصرار على الصغيرة كبيرة ليندرج فيها (قوله وهو المعنى بقوله الى آخره) فان اقتران قوله اتقوا مع الايمان وترغيبه اليها يدل على عدم ارادة المرتبة الاولى

لما لم ينفك عن بيان تعين المراد منه وللمتقى +
اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة وهو فى عرف الشرع اسم لمن اتقى نفسه عما يضره فى الآخرة +
وله ثلاث مراتب الاولى التوقى عن العذاب المخلد بالتبرى عن الشرك +
وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى والثانية التجنب +
عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغائر عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى فى الشرع +
وهو المعنى بقوله ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا والثالثة ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره وهو التقوى الحقيقى

والثالثة هو التقوى الحقيقي اى الكامل اذ لا مرتبة فوقه وليس فى مقابلته المجازى حتى يحتاج الى ان يقال حصر التقوى الحقيقي فى المرتبة الثالثة مع ان المتعارف يشتمل غيره مبالغة (قوله المطلوب بقوله تعالى واتقوا الله حق تقته) قال اهل التفسير لما نزلت هذه الاية شق ذلك عليهم فقالوا يارسول الله ومن يقوى على هذا فانزل الله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم فنسخت هذه الاية قال مقاتل ليس فى ال عمران من المنسوخ الا هذه الاية كذا فى معالم التنزيل فانه فيه ان كون الظاهر من الامر الوجوب ينافى ارادة المرتبة الثالثة (قوله وقد فسر الى اخره) فقيل عنى به المؤمنون وقيل عنى به الخائفون عن عقوبته الراجون رحمته وقال بعض المتقدمين معنى هدى للمتقين وصلة للمنقطعين اليه عن الاغيار واشار بقوله وقد فسر الى انه غير مرضى اذ لا قرينة للتخصيص وانما لم يتعرض لبيان انه كيف يكون هدى للمتقين والحال انهم مهديون لانه قد بين فى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم بما لا مزيد عليه فاعادته تكرار (قوله واعلم ان الاية الى اخره) ما مر كان بيان وجه اعراب كل كلمة فى نفسها وهذا بيان وجوه اعراب مجموع الاية باعتبار انتظام جملها وتركيبها فانه ذكر فيه بيان وجه اعراب كلمة قد مر ذكرها نحو قوله وللمتقين خبره وهدى حال فهو استطرادى لبيان حال الجملة (قوله على انه اسم للقران الى اخره) خصص البيان بهذه التفاسير الثلاثة اذ لو جعل مقسما به او واقعا على سبيل التعديد لما كان منقطعا عما بعده وان جعل اسما لله تعالى يحتاج تعلقه بما بعده الى تقدير المضاف والكلام فى بيان نظم الاية من غير تكلف (قوله وان كان اخص من المؤلف مطلقا) فان المؤلف كما يكون الكتاب المشار اليه يكون غيره من شعر وخطبة ورسالة (قوله والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم) لا لما توهم انه يستلزم الكذب لان الحمل لا يستلزم الحصر حتى يلزم ذلك والا لما حمل العام على الخاص ولانه لو استلزم ذلك لامتنع الحمل مع ان عبارة المصنف رحمه الله تعالى عنه دالة على جوازه الا انه خلاف الاصل بل لان الاخص ذات متاصلة ينزع منه العام فاللائق حمل ما هو تبع فى الوجود على ما هو متاصل فيه كما يشهد به الفطرة السليمة (قوله لان المراد به المؤلف الكامل الى اخره) وذلك لان ايراد تلك الحروف للتحدى ولا تحدى الا بالمؤلف المخصوص وحينئذ يكون مساويا لذلك الكتاب فى الصدق وان كان اعم من حيث المفهوم فيكون يحمل

المطلوب بقوله تعالى (واتقوا الله حق تقته) وقد فسر قوله هدى للمتقين على الاوجه الثلثة +
واعلم ان الاية يحتمل اوجها من الاعراب
ان يكون الم مبتدأ + على انه اسم للقران او السورة او مقدر بالمؤلف منها وذلك خبره +
وان كان اخص من المؤلف مطلقا +
والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم +
لان المراد به المؤلف الكامل فى تأليفه البالغ اقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة +

الانسان على الناطق ولم يرض بجعل ذلك الكتاب مبتدأ والم خبره مقدما
عليه لان المطلوب ان المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتب الموعود انزاله
لا ان ذلك الكتاب مؤلف من هذه الحروف (قوله والكتب صفة
ذلك) عطف على قوله وذلك خبره (قوله وان يكون الم خبر مبتدأ
محذوف الى اخره) اى هذا الم او المتحدى به مؤلف من هذه الحروف
(قوله والكتب صفته) على التقديرين (قوله لانها نقيضها ولازمة الى اخره)
لان ان للمبالغة فى الاثبات لان معناها التحقيق ولا التبرئة للمبالغة
فى النفى اذ معناها نفى الجنس فلما توغلتا فى الطرفين اعنى النفى والاثبات
تشابهتا فاعملت عملها فهو من حمل الضد على الضد من وجه وحمل النظير
على النظير من وجه اخر (قوله وفى قراءة ابى الشعثاء الى اخره) والفرق بين
القراءتين ان الاولى توجب الاستغراق لان نفى الجنس يستلزم نفى جميع
الافراد نظما والثانية تجوزه لان نفى الفرد المبهم الذى هو مدلول النكرة
يجوز ان يكون باعتبار ماهيته فيفيد الاستغراق ويجوز ان يكون
باعتبار الوحدة فلا يفيد ولذا يقال لا رجل فى الدار بل رجلان
(قوله وفيه خبره) اى كلمة فيه خبر ريب كما يدل عليه السباق
فان الكلام فى ريب والسباق اعنى قوله او صفته وفى الارجاع المذكور
اشارة الى ان لا من نواسخ المبتدأ والخبر (قوله ولم يقدم كما قدم الى اخره)
اى اورد الكلام على اسلوب تاخير الخبر ولم يورد على اسلوب تقديمه
بان يقال لا فيه ريب فهو تاخير لا على نية التقديم فلا يقتضى بقاء لا التبرئة
بحالها بعد اعتبار التقديم والمقصود بيان التفاوت بين الاسلوبين كما هو مقتضى
البلاغة فلا يرد ما توهم من انه لا مجال لتقديم الخبر ههنا لانه اذا كان مفصولا
بين لا التبرئة وخبرها وجب التكرير ولا تكرير ههنا فان ذلك انما هو
اذا كان التاخير على نية التقديم على ان وجوب التكرير مما خالف
فيه ابو العباس على ما فى الرضى (قوله لانه لم يقصد الى اخره)
يعنى لو قدم لافاد ان الريب ثابت فى كتاب اخر لا فى هذا الكتاب
وهو لم يقصد فى هذا المقام اذ لم يكن منازعة فى ذلك سواء استقام
او لم يستقم كما قصد فى قوله لا فيها غول نفى الغول عن خمور الجنة
واثباتها فى خمور الدنيا (قوله او صفته) عطف على خبره (قوله وللمتقين خبره
الى اخره) اى خبر ريب كما م (قوله او الخبر محذوف) عطف على قوله

والكتاب صفة ذلك +
وان يكون الم خبر
مبتدأ محذوف وذلك
خبرا ثانيا او بدلا +
والكتاب صفته ولا
ريب فى المشهورة مبنى
لتضمنه معنى من منصوب
المحل على انه اسم لا النافية
للجنس العاملة عمل ان +
لانها نقيضتها ولازمة
للاسماء لزومها +
وفى قراءة ابى الشعثاء
مرفوع بلا التى بمعنى
ليس +
وفيه خبره +
ولم يقدم كما قدم
فى قوله تعالى لا فيها
غول) + لانه لم يقصد
تخصيص نفى الريب به
من بين سائر الكتب
كما قصد ثمه +
او صفته +
وللمتقين خبره وهدى
نصب على الحال +
او الخبر محذوف كما فى
لا ضير ولا فوت +

على لا ريب * على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتنكيره و
التقدير لا ريب فيه فيه
هدى وان يكون ذلك مبتدأ
والكتاب خبره * على معنى
انه الكتاب الكامل الذى
يستأهل ان يسمى كتابا
او صفته وما بعده خبره
والجملة خبر الم *
والاولى ان يقال انها
اربع جمل متناسقة
تقرر اللاحقة منها السابقة
ولذلك لم يدخل العاطف
بينهما *
فالم جملة دلت على ان
المتحدى به هو المؤلف من
جنس ما يركبون منه كلامهم
وذلك الكتاب جملة ثانية
مقررة لجهة التحدى
بانه الكتاب المنعوت بغاية
الكمال ثم سجل على كماله
بنفى الريب عنه لانه لا كمال
اعلى مما للحق واليقين وهدى
للمتقين * بما يقدر له مبتدأ
جملة رابعة تؤكد كونه
حقا لا يحوم الشك حوله
او تستتبع السابقة منها
اللاحقة * استتباع الدليل
للمدلول وبيانه انه لما نبه
اولا على الاعجاز المتحدى به
من حيث انه من جنس كلامهم
وقد عجزوا عن معارضته
استنتج منه انه الكتاب البالغ
حد الكمال واستلزم ذلك
ان لا يتشبث الريب باطرافه
اذ لا انقص مما يعتريه الشك والشبهة وما كان كذلك كان لا محالة هدى للمتقين وفى كل واحدة منها
نكتة ذات جزالة ففى الاولى الحذف والرمز الى المقصود مع التعليل و[illegible]

والرمز

وفيه خبر لا على قوله وللمتقين على ما وهم (قوله على ان فيه خبر هدى) متعلق بقوله محذوف (قوله على معنى انه الكتاب الى آخره) يعنى ان حصر الجنس باعتبار كماله كان ما عداه لنقصانه بالنسبة اليه ملتحق بالعدم كما يقال زيد هو الرجل (قوله والاولى ان يقال الى آخره) لانه ادخل فى البلاغة لاشتماله على ما هو مدارها ومنبعها من رعاية جانب المعنى وجزالته واعتبار الدلالات العقلية والارتباطات وفيما عداه من الوجوه روعى جانب الالفاظ وانتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى فى الجملة (قوله متناسقة الى آخره) اى منتظمة بعضها ببعض وقوله تقرر اللاحقة منها السابقة بيان لجهة التناسق اى كل واحدة من هذه الجمل الثلاث مؤكدة معنى لما اتصلت به لفظا (قوله ولذلك) اى لتقرير اللاحقة السابقة لم يدخل العاطف بينهما لكون اللاحقة بمنزلة التاكيد للسابقة (قوله فالم جملة محذوفة المبتدأ او الخبر سواء قدر بالمؤلف من هذه الحروف او جعل اسما للسورة او القرآن والدلالة المذكورة متحققة على التقادير الثلاثة كما مر (قوله بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال) اى فى نظمه ومعناه بحيث لا يستحق غيره ان يسمى كتابا وفى ذلك تقرير لجهة التحدى وانه الحقيق بان يتحدى به (قوله بما يقدر له مبتدأ) اى هو هدى (قوله تؤكد كونه حقا) اذ كونه هاديا الى الحق بحيث صار كانه نفس الهدى دليل واضح على كونه حقا لا يحوم الشك حوله (قوله او تستتبع السابقة منها اللاحقة الى آخره) عطف على قوله تقرر اللاحقة وترك العاطف حينئذ لان اللاحقة بدل عن السابقة بدل الاشتمال لكون السابقة كغير الوافية لدلالتها على مضمون اللاحقة التزاما مع ان المقام يقتضى الاعتناء بشانه لكونه مدلولا ونتيجة بخلاف اللاحقة فانها وافية لدلالتها عليه قصدا وعدم دخول مفهوم اللاحقة فى مفهوم السابقة مع ان بينهما من الملابسة والملازمة كما فى قول الشاعر ارحل لا تقيمن عندنا * فوزانه وزان حسنها فى اعجبنى الدار حسنها ولا يتوهم ان القول بالابدال يستلزم ان يكون المبدل منه غير مقصود لان ذلك فى المفردات دون الجمل (قوله استتباع الدليل للمدلول آه) الاولى دليل الى اذ الاعجاز معلول كونه بالغا حد الكمال والثانى والثالث دليلان لميان ولعل الاشارة الى الاختلاف تفنن فى العبارة فما ورد فى الاول استنتج وفى الثانى استلزم (قوله ففى الاولى الحذف) اى الايجاز الحاصل بحذف المبتدأ او الخبر

والرمز الی المقصود وهو کون القرآن وحیا من الله تعالی مع التعلیل ای بیان علته وهو الاعجاز (قوله لفخامة التعریف) ای الفخامة المستفادة من تعریف المسند الدال علی الحصر المفید لکماله وجلالة قدره واما تعریف ذلک فانما یفید الفخامة لو ارید من البعد المستفاد منه بعد الدرجة والمصنف لم یحمل علی ذلک کما مر (قوله تاخیر الظرف) اعنی فیه وایهام الباطل هو ایهام الریب فی کتب الله المستفاد من الحصر علی تقدیر تقدیم الظرف (قوله وفی الرابعة الحذف الی اخره) ای حذف المبتدأ (قوله وتخصیص الهدی بالمتقین باعتبار الغایة) ای غایة الهدی وهو الاهتداء وهذا ناظر الی قوله واختصاصه بالمتقین لانهم المهتدون الی اخره (قوله وتسمیة المشارف) عطف علی تخصیص داخل تحت النکتة الجملة الرابعة وهذا ناظر الی قوله اولانه لا ینتفع بالتامل فیه الا من صقل العقل الی اخره والقول بان التسمیة مجرور عطف علی الغایة وان قوله وتخصیص الهدی کلام مستانف لبیان اختصاص الهدی بالمتقین وتعلق الهدی بهم مع انه تحصیل الحاصل توهم لا یکاد یتفوه به عاقل (قوله ایجازا وتفخیما لشانه) ای المشارف فانه لو قیل هدی للصائرین الی الهدی فات الایجاز والتفخیم الذی حصل من تسمیة المشارف بالمتقی فقوله ایجازا متعلق بالتسمیة وتعلقه بالتخصیص توهم اذ لو ترک التخصیص بالمتقین لقیل هدی للناس ولیس فیه فوت الایجاز (قوله اما موصول بالمتقین الی اخره) ای موصول به من حیث المعنی بان یکون صفة له حقیقة سواء کان من حیث اللفظ ایضا اولا کما فی صورة المدح بتقدیر اعنی اوهم فانه صفة مقطوعة لافادة المدح من حیث ان تغییر المالوف یدل علی زیادة ترغیب فی استماعه ومزید اهتمام بشانه وما ذلک الا لقصد معنی من المعانی ویتعین بمعونة المقام بخلاف ما اذا جعل مستانفا فانه لیس تابعا حقیقة کالمخصوص بالمدح السر فیه ان الصفة اذا قطعت لم یتغیر بحسب المعنی ما قصد بها من اجرائها علی موصوفها واما المستانف فقد قصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلک ضمنا فلیس هو جاریا علیه فی المعنی حقیقة بل هو کالجاری علیه کذلک (قوله ان فسر التقوی بترک ما لا ینبغی) اعترض علیه بان ترک ما لا ینبغی کلها یستلزم الاتیان بالطاعة لان ترک الطاعة مما لا ینبغی فلا یکون الصفة مفیدة غیر فائدة الموصوف حتی یکون مفیدة واجیب بان

فخامة التعریف وفی الثالثة تاخیر الظرف حذرا عن ایهام الباطل +
وفی الرابعة الحذف والتوصیف بالمصدر المبالغة وایراده منکرا للتعظیم +
وتخصیص الهدی بالمتقین باعتبار الغایة +
وتسمیة المشارف للتقوی متقیا +
ایجازا وتفخیما لشانه
(الذین یؤمنون بالغیب) اما موصول بالمتقین علی انه صفة مجرورة مقیدة له +
ان فسر التقوی بترک ما لا ینبغی

المراد بما لا ينبغي كما هو المتبادر ما تعلق به صريح النهي وترك المامور منهي عنه ضمنا وبان مبنى كلامه على ان ما لا ينبغي فعل منهي عنه وان الترك ليس بفعل فانه عبارة عن عدم الاتيان وفي كلا الجوابين نظر اما في الاول فلان الكفر تعلق به صريح النهي فيكون داخلا فيما لا ينبغي وتركه يستلزم الايمان اذ لا واسطة بين الكفر والايمان على المختار بناء على انه عدم الايمان عمن شانه الايمان واما في الثاني فلانه يستلزم ان لا يكون ترك الكفر مع كونه افحش ما لا ينبغي معتبرا في التقوى فالصواب ان يقال ان ترك ما لا ينبغي وان استلزم اتيان ما ينبغي من حيث التحقق الا انه ليس عينه من حيث المفهوم فان نظر الى نفس مفهوم التقوى وفسر بمجرد الاجتناب كان الصفة مقيدة غيرها افادة صحوتها لكونها خارجة عن مفهومه وان نظر الى الاستلزام او فسر التقوى بفعل الطاعات وترك السيئات كانت كاشفة ولعله لاجل هذا اختلف التعبير عنه فقال ابن عباس المتقي من يتقي الشرك والكبائر والفواحش وقال عمر بن عبد العزيز التقوى ترك ما حرم الله واداء ما فرض الله ثم اعلم ان الوجوه المذكورة في الموصول مبني على ما هو المختار عند المصنف في تفسير المتقين وهو المعنى الشرعي اعني من يتقي نفسه عما يضره في الآخرة من غير تخصيص بمرتبة من المراتب المذكورة (قوله مرتبة عليه ترتب التحلية الى آخره) اي التزيين على التخلية بالجيم والخاء المعجمة (قوله والتصوير على التصقيل) فكما ان من اراد ان يصور شيئا وينقشه فلابد له من ان يصقله ويزيل عنه الصداء كذلك تخلية النفس عن الاخلاق الذميمة متقدمة على تحليتها بالشمائل الكريمة (قوله او موضحة) اي كاشفة ومبينة لمفهومه كما في الجسم الطويل العريض العميق فاحتيج الى تعميم التقوى وتعميم الصفات المذكورة ليحصل المساوات به (قوله لاشتماله على ما هو الى آخره) وهي كاشفة لموصوفها على وجه لطيف مشتمل على فوائد الاولى ان الحسنات اصل بالنسبة الى ترك السيئات وان واحدة منها وهي الصلوة تستتبع ترك السيئات الثانية انقسام الحسنات الى قلبية وقالبية ومالية الثالثة التنبيه بترتيب ذكرها على تفاصيلها الرابعة انه اقتصر من القلبية على الايمان ومن الاخريين على الصلاة والزكوة ايماء الى انه اصول وما عداها منطوية تحتها ويتضمن الاشارة الى جميع تلك الفوائد قوله لاشتماله الى قوله والتجنب عن المعاصي كما لا يخفى (قوله او مسوقة للمدح) غير لاسلوب في المادحة

تحرير نسخ

مرتبة عليه تركيب التحلية على التخلية * والتصوير على التصقيل * او موضحة ان فسر بما يعم فعل الطاعة * وترك المعصية * لاشتماله على ما هو اصل الاعمال واساس الحسنات من الايمان والصلاة والصدقة فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتبعة لسائر الطاعات والتجنب عن المعاصي غالبا الا ترى الى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عليه الصلوة والسلام الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام * او مسوقة للمدح بما تضمنه المتقون *

لقلتها كما يقال في النحوند يجئ بعد الثناء (قوله وتخصيص الايمان الى اخره)
يعني وجه تخصيص هذه الامور من بين صفات المتقين اظهار شرافتها
والفرق بين الكاشفة والمادحة انه يحتاج الاولى الى تعميم الصفات لفعل
الحسنات وترك السيئات والى ان المخاطب غير عارف لمفهوم المتقي
بخلاف الثانية فانه لا حاجة فيها الى التعميم والمخاطب يجب ان يكون عارفا به
(قوله او على انه مدح اه) عطف على قوله على انه صفة فهو ايضا داخل تحت
كونه موصولا وقد عرفت وجهه والفرق بين المدح صفة والمدح
اختصاصها ان الوصف في الاول صفة والمدح تبع وفي الثاني بالعكس وان
المقصود الاصلي من الاول اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره وربما
يضمن تخصيص بعض صفاته بالذكر تنبيها على ان الصفة المذكورة اشرف
من سائر صفاته وفي الثاني اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح
من باقي صفاته الكاملة اما مطلقا او بحسب ذلك المقام كذا قال الطيبي رحمه
الله تعالى (قوله فيكون الوقف على المتقين تاما) لان المستانف كلام
مستقل وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا مانعا لصلوحه ان يعطف
عليه قوله ان الذين كفروا كما سيجئ بخلاف ما اذا كانت مسوقة للمدح
فانه على هذا حسن غير تام لان التام هو الوقف على مستقل يكون ما بعده
ايضا مستقلا والحسن هو الوقف على مستقل سواء استقل ما بعده اولا و
لما كان المخصوص بالمدح تابعا حقيقة لم يكن مستقلا وقد نبهوا على ذلك
بالتزام حذف الفعل والمبتدأ ليكون في صورة متعلق بما قبله (قوله
والايمان في اللغة عبارة عن التصديق) لا كما توهم البعض من عبارة
الكشاف انه في اللغة جعل الغير امنا ثم نقل في الشرع الى معنى التصديق بعلاقة الامن
من التكذيب والمخالفة ثم هو في التصديق اما مجاز لغوي كما يقتضيه
ظاهر عبارة الكشاف فعلى هذا قوله كان المصدق امن الى اخره
بيان للعلاقة واما حقيقة لغوية كما يشعر به كلام الاساس قوله كان
المصدق الى اخره بيان للمناسبة بين المأخوذ والمأخوذ منه كما هو
دأبه في تحقيق الاشتقاق وهو الاظهر من العبارة والاوفق للاستعمال
لتبادر التصديق منه بلا قرينة (قوله مأخوذ من الامن اه) في التاج الامن بالتسكين
والامان والامانة ايمن شدن فحينئذ يعدى بالهمزة الى مفعول واحد في الصحاح
قد امنت فانا امن وامنت غيري وفي الكشاف انه متعد بنفسه وبالهمزة

وتخصيص الايمان بالغيب
واقام الصلوة وايتاء
الزكوة بالذكر اظهارا
لتفضيلها على سائر
ما يدخل تحت اسم
التقوى

اوعلى انه مدح منصوب
او مرفوع بتقدير اعني
اوهم الذين واما مفصول
عنه مرفوع بالابتداء
وخبره اولئك على هدى
فيكون الوقف على المتقين
تاما

والايمان في اللغة
عبارة عن التصديق
مأخوذ من الامن كان
المصدق امن المصدق
من التكذيب والمخالفة

یتعدی الی مفعولین تقول امنته وامنیه غیری فعلی الاول قوله امن المصدق من باب الافعال وعلی الثانی من الامن لتعدیته الی المفعول الثانی بحرف الجر (قوله وتعدیته بالباء الی اخره) یعنی انه متعد الی المفعول الاول بنفسه فحینئذ فی الاستعمال متعد بالباء بتضمین معنی الاعتراف ولیس المعنی ان تعدیته ههنا باعتبار التضمین والالزم التکرار فی قوله وکلا الوجهین حسن الی اخره وقد یتعدی باللام بتضمین معنی الاذعان والتضمین ان یقصد بلفظ فعل معناه الحقیقی ویلاحظ معه معنی فعل اخر یدل علیه بذکر شیء من متعلقات الاخر او یحذف متعلقات الاول کان یکون المذکور متعدیا بحرف الجر فعدی بنفسه بتضمین فعل متعد بنفسه من غیر الحذف والکنایة بل یفهم معنی المذکور صریحا ومعنی المتروک التزاما من المتعلق وفائدة التضمین ههنا اعطاء مجموع المعنیین بلفظ واحد اشارة الی ان التصدیق لا یعتبر مالم یقترن به الاعتراف والاقرار (قوله وقد یطلق بمعنی الوثوق) اشار بقد الی ان استعمال الایمان بمعنی الوثوق قلیل بالنسبة الی التصدیق لانه مجاز فیه لاخذ فی الاساس فی الحقیقة (قوله ان الواثق صار ذا امن الی اخره) فالهمزة حینئذ للصیرورة لا للتعدیة (قوله ومنه ما امنت ان اجد صحابة) ای ما وثقت ان اظفر برفقة یقول ناوی السفر اذا تاخر معتذرا دبن ملک فی الصحاح الصحابة بالفتح الاصحاب وهو فی الاصل مصدر وروی بالکسر ایضا (قوله وکلا الوجهین حسن الی اخره) ای کونه بمعنی التصدیق والتعدیة بالباء بتضمین معنی الاعتراف وکونه بمعنی الوثوق والتعدیة اصالة (قوله فالتصدیق الی اخره) لکن عند المحققین فی شرح المقاصد وحاشیة الکشاف وهو المشهور ان المراد بما علم بالضرورة انه من الدین ان یکون کونه من الدین مشتهرا بین الخاصة والعامة سواء کان الحکم فی نفسه ضروریا او استدلالیا لکن یلزم علی هذا ان لا یکون انکار الحکم القطعی الغیر المشتهر کفرا والاوجه ماکتبه العلامة التفتازانی فی حاشیة شرح عقائد النسفیة من ان المراد ما علم بطریق الیقین فخرج ما ثبت بالظن کالاحکام الثابتة بخبر الاحاد والقیاس فانه لا یجب التصدیق بها ویمکن حمل تلک العبارة علی هذا المعنی بان یراد بالخاصة المجتهدون وبالعامة ما عداهم من العلماء (قوله فمن اخل بالاعتقاد الی اخره) تفریع علی کون کل واحد من الامور الثلاثة معتبرا فی الایمان فلا بد من اعتبار الوحدة فی کل

واحد

وتعدیته بالباء لتضمنه معنی الاعتراف ✢ وقد یطلق بمعنی الوثوق من حیث ان الواثق صار ذا امن ✢ ان اجد صحابة ✢ وکلا الوجهین حسن فی یؤمنون بالغیب واما فی الشرع ✢ فالتصدیق بما علم بالضرورة من انه دین محمد علیه السلام کالتوحید والنبوة والبعث والجزاء ومجموع ثلثة امور اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه عند جمهور المحدثین والمعتزلة والخوارج ✢ فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو منافق ✢

ومنه ما امنت ✢

واحد من المتفرعات ليظهر ان بانتفاء كل واحد منها بانفراده لا يسمى مؤمنا
شرعا الا انه اكتفى في الاخيرين بذكره في الاول فاندفع ما قيل ان من اخل بالاعتقاد
والعمل فهو منافق ايضا فلا يصح قوله وحده اذ ليس المقصود ههنا
استيفاء اقسام المنافق بل بيان فائدة اعتبار الامور الثلاثة في مسمى
الايمان وحمل الاخيرين على الاطلاق وان صح في الثاني لا يصح في الثالث
لان المخل بالعمل والاعتقاد لا يسمى فاسقا شرعا صرح به السيد في شرح
المواقف ولانه كافر عند الكل فلا يصح التفصيل المذكور بقوله كافر
عند الخوارج خارج عن الايمان الى آخره (قوله ومن اخل بالاقرار الى آخره)
اى تركها مع التمكن منه فهو كافر يعني الكافر المجاهر والا فالمنافق
كافر بلا نزاع (قوله وفاقا) اى بين الفرق الثلاثة متعلق بالاخير
لان التفصيل الآتي واقع فيه (قوله وكافر عند الخوارج الى آخره) ترك بيان
حاله عند المحدثين اشارة الى انهم يحكمون بمجرد فسقه ولا يحكمون بخروجه
عن الايمان فيقطعون بدخوله في الجنة وعدم خلوده في النار وعليه اشكال
ظاهر وهو انه كيف لا ينتفي الشيء اعني الايمان مع انتفاء ركنه اعني
الاعمال وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بالايمان وجوابه ان الايمان يطلق
على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار
وعلى ما هو الكامل المنجي وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير
اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى
قوله اولئك هم المؤمنون حقا، وموضع الخلاف ان مطلق الاسم للاول
ام للثاني كذا في شرح المقاصد وانما حكم الخوارج بكفر تارك العمل بناء
على ان الكفر عندهم عدم الايمان عمن شانه الايمان واذا انتفى الايمان
تحقق الكفر (قوله غير داخل في الكفر الى آخره) عند المعتزلة لانهم يفسرون
الكفر بانكار ما جاء به النبي فتارك العمل المصدق المقر لا يكون مؤمنا ولا كافرا
(قوله انه اضاف الايمان الى آخره) الاضافة المذكورة دلت على انه صفة القلب واما
انه التصديق لا صفة اخرى من الصفات النفسانية فبالاتفاق بين الفرق
المذكورة ثم الاستدلال على تلك الاضافة بتعاضد الادلة الكثيرة من الآيات
والاحاديث المشتملة على نسبة الايمان الى القلب بحيث لا يكاد يحصى فاحتمال
كل واحد للتأويل بان يقال يحتمل ان يكون الاضافة اليه باعتبار كونه محل الركن
الاعظم ونحو ذلك لا يضر في الاستدلال كما ان احتمال واحد من المخبرين

ومن اخل بالاقرار فهو كافر
ومن اخل بالعمل فهو
فاسق ✤
وفاقا ✤
وكافر عند الخوارج خارج
عن الايمان ✤
غير داخل في الكفر عند
المعتزلة والذي يدل على
انه التصديق وحده ✤
انه اضاف الايمان
الى القلب فقال كتب في
قلوبهم الايمان وقلبه
مطمئن بالايمان
ولم تؤمن قلوبهم ولما
يدخل الايمان في
قلوبكم ✤

احتمال الكذب لاينافى افادة الخبر المتواتر العلم على ان المطلوب ظنى لانه بيان ماوضع له لفظ الايمان فى الشرع بكيفية الاستدلال بالظاهر (قوله وعطف عليه العمل اه) عطف على اضاف اه واستدلال على عدم دخول العمل فى الايمان اذ الجزء لا يعطف على الكل مطردا (قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) فان تعلق الحكم بشئ موصوف بصفة يدل على حصول تلك الصفة حال التعلق نص عليه سيبويه ولذا قيل فى نحو من قتل قتيلا انه مجاز باعتبار الاول (قوله تعالى يا يها الذين امنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى) فان وجوب القصاص على المؤمنين فى القتلى يدل على مجامعة الايمان مع القتل (قوله تعالى الذين امنوا الى اخره) فانه يدل بطريق المفهوم على ان الايمان قد يلبس بالظلم (قوله ولانه اقرب الى الاصل) اذ لا فرق بينهما الا باعتبار خصوصية المتعلق (قوله وهو متعين للارادة) اذا حمل على المعنى الشرعى وكان بالغيب صلة ليؤمنون فلاينافى ما سبق من قوله فكلا الوجهين حسن فى قوله يؤمنون بالغيب وفيه اشارة الى انه اذا وقع فى القرأن لفظ يصح حمله على المعنى اللغوى والشرعى يتعين حمله على المعنى الشرعى (قوله اذ المتعدى بالباء هو التصديق الى اخره) اى لا المجموع ولذا قالوا ان النزاع فى لفظ الايمان اذا لم يكن موصولا بالباء كما فى النصوص السابقة (قوله ثم اختلف الى اخره) اى بعد الاتفاق على ان لفظ الايمان فى الشرع حقيقة للتصديق وحده و لهذا كان النبى عليه الصلاة والسلام ومن بعده يامرون بالتصديق وقبول الاحكام ويكتفون به فى حق الحكم بالايمان من امن واجراء الاحكام الدنيوية بما يدل على ذلك وهو الاقرار وقع الاختلاف بينهم فى ان مناط الاحكام الاخروية وما يترتب النجاة عليه مجرد هذا المعنى ام مع الاقرار فذهب بعضهم كالاشعرى ومن تبعه الى ان مجرد هذا المعنى كاف لانه المقصود والاقرار انما هو ليعلم وجوده فانه امر مبطن وليجرى عليه الاحكام فمن صدق بقلبه وترك الاقرار مع تمكنه منه كان مؤمنا شرعا وفيما بينه وبين الله ويكون مفره الجنة و ذهب بعضهم كابى حنيفة رحمه الله تعالى ومن تبعه الى ان الاقرار لا بد منه فالمصدق المذكور لايكون مؤمنا ايمانا يترتب عليه الاحكام الاخروية فى اصل الخلاف انه بعد كون المصدق وحده مؤمنا شرعا هل يكفى هذا المعنى فى الاحكام الاخروية ام لا ويجوز ان يكون حكم الشرع مخالفا فيما بينه وبين الله كالصلاة مع الرياء اذا اشتمل على جميع الاركان صلاة شرعى ولا يترتب عليه الاحكام

الاخروية

وعطف عليه العمل الصالح فى مواضع لا تحصى وقرنه بالمعاصى فقال:
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا:
يا يها الذين امنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى:
الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم مع ما فيه من قلة التغيير:
ولانه اقرب الى الاصل:
وهو متعين للارادة فى الاية: اذ المتعدى بالباء هو التصديق وفاقا:
ثم اختلف فى ان مجرد التصديق بالقلب هل هو كاف:

الاخرویۃ قال الامام فی الاحیاء فی ھذا ثلث مباحث بحث عن موجب اللفظین
ای الایمان والاسلام فی اللغۃ وبحث عن المراد بھما فی اطلاق الشرع وبحث عن
حکمھما فی الدنیا والاخرۃ الی ان قال الحکم الاخروی للایمان ھو الاخراج من النار
وقد اختلفوا فی ان ھذا الحکم علی ماذا یترتب وعبروا عنہ بان الایمان ماذا
فمن قائل یقول انہ مجرد العقد ومن قائل یقول بانہ عقد بالقلب وشہادۃ
باللسان ومن قائل یزید ثالثا وھو العمل بالارکان (قولہ لانہ المقصود اہ) وذلک
لان للایمان وجودا عینیا بہ یترتب علیہ اثرہ وھو النور الحاصل للقلب بحسب
ارتفاع الحجب بینہ وبین الحق ووجودا ذھنیا وھو ملاحظۃ ذلک النور ووجودا
لفظیا وھو شہادۃ ان لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ والوجود العینی ھو الاصل
وباقی الوجودات فرع وتابع کذا قال النیسابوری لکن یرد علیہ ان من جعل
الشہادۃ رکنا یقول کلمۃ الشہادۃ لیست اخبارا عن القلب بل ھو انشاء عقد
وابتداء شہادۃ والتزام کذا فی الاحیاء (قولہ للتمکن منہ اہ) وھو من یساعدہ
الالۃ مع الوقت قید بذلک اذ لا نزاع فی ایمان من صدق بقلبہ ولم یتمکن من
الاقرار لضیق الوقت او عدم مساعدۃ الالۃ (قولہ ذم المعاند الی اخرہ)
ای من یعلم الحق ولا یعترف بہ والجاہل من لا یعلمہ قال اللہ تعالٰی ؎ ومنہم
امیون لا یعلمون الکتب الا امانی وان ھم الا یظنون ؎ فذمھم
بعدم العلم وقال فی احبار الیہود ؎ فویل لھم مما کتبت ایدیھم و
ویل لھم مما یکسبون فکرر الویل علیھم (قولہ ان یجعل الذم للانکار الی اخرہ)
ای للانکار اللسانی ولا شک انہ علامۃ التکذیب او للانکار القلبی الذی ھو
التکذیب فحاصلہ منع حصول التصدیق للمعاند فانہ ضد الانکار انما الحاصل
لہ المعرفۃ التی ھی ضد النکارۃ والجہالۃ وتفصیلہ فی الکلام (قولہ مصدر
وصف بہ اہ) ای الذات ثم اقیم مقامہ کالشہادۃ اقیم مقام الشاہد (قولہ والعرب
یسمی المطمئن من الارض غیبا) تقول وقفنا فی غیبۃ وغیابۃ ای ھبطۃ
من الارض اشارۃ الی انہ یستعمل اسما ایضا والمطمئن روی بکسر الھمزۃ
علی انہ اسم فاعل والاسناد مجازی وبفتحھا اسم مکان والخمصۃ بفتح الخاء
المعجمۃ الحفرۃ فی موضع الکلیۃ وھی فی الاصل الجوعۃ سمی بہ الحفرۃ المذکورۃ
لانہ یعلم منہ جوع الحیوان وشبعہ فقولہ التی تلی الکلیۃ صفۃ کاشفۃ
(قولہ او فیعل) بمعنی الفاعل خفف بحذف الیاء الثانی کقیل کان اصلہ قیّل
بالتشدید وھو الملک دون الملک الاعظم من ملوک حمیر کانہ الذی لہ قول

لانہ المقصود دام لا بد من اقتران الاقرار بہ ؎
للمتمکن منہ ولعل الحق ھو الثانی لانہ تعالٰی ؎
ذم المعاند اکثر من ذم الجاہل المقصر و للمانع ؎
ان یجعل الذم للانکار لا لعدم الاقرار بہ ؎
للمتمکن منہ والغیب مصدر وصف بہ للمبالغۃ کالشہادۃ فی قولہ تعالٰی علم الغیب و الشہادۃ ؎ والعرب یسمی المطمئن من الارض غیبا والخمصۃ التی تلی الکلیۃ غیبا ؎
او فیعل خفف کقیل ؎

والمراد به الخفي ✽
الذي لا يدركه الحس
ولا تقتضيه بديهة العقل
وهو قسمان قسم لا دليل
عليه ✽ وهو المعنى بقوله
تعالى وعنده مفاتح
الغيب لا يعلمها الا هو
وقسم ✽
نصب عليه دليل كالصانع
وصفاته واليوم الآخر
واحواله ✽ وهو المراد به في هذه
الآية ✽ هذا ان جعلته صلة الباء
للايمان واوقعته موقع المفعول
به وان جعلته حالا على
تقدير ملتبسين بالغيب
كان بمعنى الغيبة والخفاء
والمعنى انهم يؤمنون غائبين
عنكم لا كالمنافقين الذين
اذا لقوا الذين آمنوا قالوا
آمنا واذا خلوا الى شيطينهم
قالوا انا معكم ✽
او عن المؤمن به ✽
لما روي ان ابن مسعود رضي
الله عنه قال والذي لا اله
غيره ما آمن احد افضل
من ايمان بغيب ثم قرأ
هذه الآية وقيل المراد
بالغيب القلب والمعنى
يؤمنون بقلوبهم لا كمن
يقولون بافواههم ما ليس
في قلوبهم ✽ فالباء على
الاول للتعدية ✽
وعلى الثاني للمصاحبة
وعلى الثالثة للآلة ويقيمون
الصلوة ✽ اي يعدلون
اركانها ويحفظونها من ان يقع زيغ في افعالها ✽

اي ينفذ قوله (قوله والمراد به) سواء كان مصدرا او فعيلا (قوله الذي لا يدركه الحس) اي الحواس الظاهرة والمراد ببديهة ما يدرك به بطريق الضرورة اما بمجرد التوجه او بانضمام امر اخرى سوى الحس الظاهر لما ان المشايخ جعلوا اسباب العلم ثلاثة الحس الظاهر والعقل والخبر الصادق وادرجوا ما عدا الحس في العقل (قوله وهو المعنى بقوله تعالى ✽ وعنده مفاتح الغيب الى آخره) اي خزائنه جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن او ما يتوصل به الى المغيبات مستعارا من المفاتح التي هي جمع مفتح بالكسر وهو المفتاح والمعنى انه المتوصل الى المغيبات المحيط علمه بها والحصر المستفاد من تقديم الظرف دليل على ان المراد به الغيب الذي لا دليل عليه وحمله على ان المراد تخصيص مطلق الغيب وان غيره انما يعلم باعلامه مما يأباه سوق الآية فان المناسب المقام نفي العلم بالغيب عما سواه تعالى مطلقا (قوله نصب عليه دليل) عقلي ونقلي (قوله وهو المراد به في هذه الآية) اما اذا حمل الايمان على المعنى الشرعي فلان متعلقه اعني ما جاء به النبي عليه السلام ليس الا القسم الثاني واما اذا حمل على المعنى اللغوي فالقرينة العقلية اذ لا يمكن التصديق بما لا طريق اليه والايمان بالقسم الاول باعتبار انه لا يعلمه الا الله تعالى داخل في القسم الثاني اذ نصب عليه بهذا الاعتبار دليل نقلي (قوله هذا) اي كون المراد به الامر الخفي (قوله او عن المؤمن به) عطف على الضمير المجرور في عنكم باعادة الجار او المجموع على المجموع وهو الرسول عليه الصلوة والسلام او كل ما جاء به ومعنى الغيبة عنه عدم مشاهدة الوحي المتضمن له (قوله لما روي ابن مسعود رضي الله عنه الخ) اول الحديث ما رواه محيي السنة في تفسيره قال عبد الرحمن بن يزيد كنا عند عبد الله بن مسعود فذكرنا اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما سبقونا به فقال عبد الله ان امر محمد عليه الصلوة والسلام كان بينا لمن رآه والذي لا اله غيره الحديث واسقطه المصنف رحمه الله تعالى لان الاستدلال حاصل بالتتمة اذ صيغة التفضيل ينادي على ان قوله بغيب ليس صلة للايمان ولا بمعنى غائبين عنكم ولا بمعنى القلب اذ لا يتحقق المفضل عليه فمن قال ان المصنف رحمه الله تعالى اخل بترك صدر الحديث فقد اخل (قوله فالباء الى آخره) وايضا يحتاج في الاول الى التضمين وعلى الثاني الى التقدير بخلاف الثالث (قوله وعلى الثاني) اي الحالية المشتملة على الوجهين (قوله اي يعدلون اركانها الخ) ذكر ليقيمون الصلوة

اربعة معان هي على الاولين استعارة تبعية وعلى الاخيرين مجاز مرسل (قوله من اقام العود الى اخره) القيام في اللغة الانتصاب واقام الشيء جعله قائما اي منتصبا ثم قيل اقام العود اذا قومه اي سواه وازال اعوجاجه انصار تقويما يشبه القائم ثم استعير الاقامة من تسوية الاجسام التي صارت حقيقة فيها التسوية المعاني كتعديل اركان الصلاة على ما هو حقها وانما لم يجعل استعارتها من تحصيل القيام في الاجسام بل من تسويتها رعاية لزيادة المناسبة بين المعاني فعلى هذا معنى قوله من اقام العود انه مستعار من اقام العود وقيل الاقامة بمعنى التسوية حقيقة في الاعيان والمعاني بل التقويم في المعاني نحو الدين والرأي والمذهب اكثر فلا حاجة حينئذ الى الاستعارة فعلى هذا معناه انه من باب اقام العود (قوله من قامت السوق الى اخره) نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة في انفاقها ثم استعير منه للمداومة على الشيء فان كلا من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا فيه متوجها اليه و قد اورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وايضا اقام السوق مجاز فالتجوز عنه ضعيف ودفع الاول بان الحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة عادة وانت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته خلاف ما في الكتاب والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة (قوله اقامت غزالة الى اخره) غزالة اسم امرأة شبيب الخارجي لما قتله الحجاج خرجت عليه وحاربته سنة كاملة سوق الضراب اي سوق المضاربة بالسيف على التشبيه و التخييل (قوله والعراقين) كوفة وبصرة والقسيط كناية عن الانتيام كأنه شد بالقماط وغزل جانباه (قوله فانه اذا حوفظ عليها الى اخره) اي ووظب عليها يقال هو محافظ على سبحة الضحى اي مواظب عليها (قوله او يتشمرون لادائها الى اخره) وليسوا كالمنافقين الذين اذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى (قوله من قولهم قام بالامر) حقيقة قام ملتبسا بالامر والقيام له يدل على الاعتناء بشانه ويلزمه التشمر والتجلد فاطلق القيام على لازمه وفي عطف اقامة عليه وجعل معناهما واحدا اشارة الى ان الاقامة اذا كانت ماخوذة مما ذكر وان كان معناهما على قياس التعدية جعل الامر متجلدا ومتشمرا الا ان المراد كون الفاعل متشمرا في ذلك الامر فتوصيفه بالتشمر مجاز عن توصيف بوصف فاعلها كما في قامة الحرب على ساقها اذا اشتدت والتحمت كانها تشمرت لسلب الارواح وتخريب الابدان والمراد قامت اهل الحرب

من اقام العود اذا قومه
او يواظبون عليها ماخوذ +
من قامت السوق اذا
نفقت واقمتها اذا جعلتها
نافقة قال اقامت غزالة
سوق الضراب لاهل +
العراقين حولا قميطا +
فانه اذا حوفظ عليها كان
النافق الذي يرغب فيه
واذا ضيعت كانت كالكاسد
المرغوب عنه +
او يتشمرون لادائها من
غير فتور ولا توان +
من قولهم قام بالامر
واقامه اذا جد فيه
وتجلد وضده قعد
عن الامر وتقاعد

فمعنى يقيمون الصلوة يجعلون الصلوة منتشرة والمراد يتشمرون لادائها الا انه عدل اليه للمبالغة كما فى جد جده وليس لك ان تقول ان العطف للاشارة الى ان الباء فى قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الاقامة فى الحقيقة لان قولهم فى ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه يبطله وايضا القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلائم الكسل لا الاقعاد ولا ان تقول اقامه من باب الحذف والايصال والاصل اقام به على ان الهمزة للصيرورة فيكون معنى قام واقام به قام متلبسا به لانه ارتكاب بمخالفة الظاهر من غير قرينة دالة عليه وضرورة داعية اليه مع ان الحذف والايصال انما يجوز فى مقام الامن من اللبس (قوله او يؤدونها) فى اختيار يقيمون الصلوة على يصلون اشارة الى انهم يراعونها حق الرعاية ليتحقق الاداء اعنى تسليم الواجب والخروج عن عهدته (قوله عبر عن ادائها اه) اى عبر عن الاداء الذى هو متعلق بالصلوة من غير ان يكون الصلوة داخلا فى مفهومه ولذا ترك ذكرها بالاقامة التى هى تحصيل القيام لكونه ركنا لها فعبر عن تحصيل الكل بلفظ تحصيل الجزء كما عبر عن نفس الكل بلفظ الجزء اعنى القنوت والركوع والسجود والتسبيح فيكون معنى يقيمون يؤدون الصلوة مفعولا به من غير حاجة الى التجريد او الى جعل الصلوة مفعولا مطلقا انما يحتاج الى ذلك لو كان الصلوة داخلا فى المفهوم المعبر عنه (قوله والى الحقيقة) اى الى كونه حقيقة اقرب لكونه مجازا مشهورا والى حقيقة اقام وهو جعل الشئ منتصبا اقرب فى الفهم لظهور العلاقة بخلاف الوجوه الاخر فان فيها بعدا بالنظر الى الحقيقة لغموض العلاقة او اقرب فى نفسه لكونه منقولا منه بلا واسطة بخلاف الوجه الثانى حيث نقل فيه من المعنى الحقيقى الى جعل الشئ نافقا ثم الى المحافظة (قوله والصلوة فعلة) بتحريك العين وسكونه (قوله من صلى) جعل الصلاة من صلى اشارة الى انه لم يستعمل الثلاثى المجرد منه كما انه لم يستعمل التصلية مصدر المزيد فى الصحاح هو اسم وضع موضع المصدر يقال صلى صلوة ولا يقال صلى تصلية (قوله على لفظ المفخم) بصيغة اسم الفاعل اى على لغة من يفخم الالف ويميله الى مخرج الواو وللدلالة على انه منقلب منه (قوله وقيل اصله صلى اه) حاصله ان صلى حقيقة لغوية فى تحريك الصلوين مجاز مرسل لغوى فى الاركان المخصوصة استعارة من المعنى الثانى فى الدعاء مرضه لان استعمال الصلوة فى الدعاء شائع قبل ورود الشرع ومعرفة الاركان المخصوصة فكيف يكون استعارة منه ولانه يلزم اشتقاق الفعل من غير الحدث ولان بناء

او يؤدونها +
عبر عن ادائها بالاقامة لاشتمالها على القيام كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسبيح والاول اظهر لانه اشهر والى الحقيقة اقرب و افيد لتضمنه التنبيه على ان الحقيق بالمدح من راعى حدودها الظاهرة من الفرائض والسنن و حقوقها الباطنة كالخشوع والاقبال بقلبه على الله تعالى عز وجل لا المصلون الذين هم عن صلاتهم ساهون ولذا ذكر فى سياق المدح والمقيمين الصلوة وفى معرض الذم فويل للمصلين + والصلوة فعلة + من صلى اذا دعا كالزكوة من زكى كتبتا بالواو +
عن لفظ المفخم وانما سمى الفعل المخصوص بها لاشتماله على الدعاء +
وقيل اصل صلى حرك الصلوين لان المصلى +

التفعيل للتحريك نادر ولذا استشهد الكشاف بقوله ونظيره كفر اليهودى
والصلا ما عن يمين الذنب وعن يساره وهما صلوان كذا فى الصحاح وقيل
عظماء الاليتين (قوله يفعله فى ركوعه) واما القيام فلا يختص بالصلوٰة دون
غيرها قال ابن جنى وهو حسن (قوله واشتهار هذا اللفظ الى آخره) دفع
لاستبعاد النقل من معنى غير مشهور مع كون المنقول عنه اصلا والمنقول
اليه فرعا (قوله لا يقدح فى نقله منه) لان النقل قد يغلب بحيث يهجر
المعانى الاول مطلقا (قوله الرزق فى اللغة الى آخره) اى بالكسر النصيب وبالفتح
اعطاء الرزق كما انه بالكسر يكون مصدرا ايضا كما قيل به فى قوله تعالى
ومن رزقنه منا رزقا حسنا والاستشهاد بالآية باحد وجهيه وهو
عدم القول بالحذف لا مطلقا فلا خفاء فيه (قوله وتمكينه من الانتفاع به
الى آخره) اى جعل الشئ بحيث يتمكن من الانتفاع به بان ساقه اليه واعطاه
اياه لينتفع به وليس معنى التمكين اعطاء القدرة اذ لا خلاف فى ان اصل
القدرة من الله تعالى وان القدرة المتعلقة بالفعل ليس منه تعالى الا عند
الجبرية انما الخلاف فى انه هل يسوق الحرام الى العباد ويعطيهم اياه لينتفعون به ام لا واختار
فى تفسير الرزق التمكن من الانتفاع دون الانتفاع بالفعل لانه المناسب فى تفسير
الآية اذ لا يمكن الانفاق مما انتفع به (قوله الحرام) ليس برزق لان الاضافة
الى الله تعالى مأخوذة فى مفهوم الرزق قال الله تعالى ان الله هو الرزاق
ذو القوة المتين فلا يرد ان استحالة تمكينه من الحرام يقتضى ان لا يكون
سوق الحرام منه تعالى لا ان لا يكون رزقا (قوله الا يرى انه تعالى اسند
وجه الاستدلال ان اسناد الرزق ههنا اليه تعالى مشعر بكون المنفق حلالا
اذ لا يليق للاسناد اليه تعالى سوى الحلال وقد تقرر ان الاضافة اليه تعالى
مأخوذة فى مفهوم الرزق فلا يكون الا حلالا فان قلت اذا كانت الاضافة اليه تعالى مأخوذة فى
مفهومه فالحاجة فى الاشعار المذكور الى الاسناد قلت المراد التنصيص على انها فهم
الحلال الطلق او المراد بالرزق المعنى اللغوى على ما ذكره السيد قدس الله سره فى حواشى الكشاف
واما ما قيل من انه للاشعار بكمال الحل وان كان يؤيده وصف الحلال بالطلق على ان
يكون للمبالغة يهدمه قوله فان انفاق الحرام الى آخره فالوجه ان الوصف للتاكيد
ودفع ان يراد بالحلال ما يتناول الشبهة (قوله فان انفاق الحرام الى آخره) اشارة الى
غاية الايذان والفائدة المترتبة عليه (قوله للتعظيم) يعنى ان الرزق كله من
الله تعالى لكن من شرط ما يضاف اليه من الافعال ان يكون افضل كما قال

يفعله فى ركوعه وسجوده
واشتهار هذا اللفظ فى المعنى
الثانى مع عدم اشتهاره
فى الاول
لا يقدح فى نقله منه و
انما سمى الداعى مصليا
تشبيها له فى تخشعه
بالراكع والساجد ومما
رزقنهم ينفقون
الرزق فى اللغة الحظ قال
الله تعالى وتجعلون
رزقكم انكم تكذبون والعرف
خصصه بتخصيص الشئ
بالحيوان وتمكينه من
الانتفاع به فالمعتزلة
لما استحالوا من الله تعالى
ان يمكن من الحرام لانه منع
من الانتفاع به وامر بالزجر
عنه قالوا الرزق لا يتناول
الحرام
الا يرى انه تعالى اسند
الرزق ههنا الى نفسه
ايذانا بانهم ينفقون الحلال
الطلق فان انفاق الحرام
لا يوجب المدح وذم المشركين
على تحريم بعض ما رزقهم الله
بقوله قل ارءيتم ما انزل
الله لكم من رزق فجعلتم
منه حراما وحلالا واصحابنا
جعلوا الاسناد
للتعظيم

ابرهيم عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين وقوله انعمت عليهم فقائدة الاسناد بانهم عليهم السلام ينفقون ما هو من عظائم المنايح (قوله والتحريض على الانفاق) لدلالة الاسناد على انهم وسائط (قوله والذم) بالنصب عطف على الاسناد ومعنى مالم يحرم ما لم يحرم بحرمته سواء حكم بحلّه اولا فذمهم بتحريمهم مالم يحرم يشمل الذم بوجهين جعل الحلال حراما واختراعهم التحريم رأيهم من غير دليل (قوله واختصاص الخ) عطف على الاسناد ايضا والقرينة مقام المدح وكونه مرزوق المتقين ويجوز الرفع على الابتداء بان يكون جوابا للسؤال (قوله بقوله عليه السلام في حديث عمرو بن قرة) بضم القاف وتشديد الراء روى ابن ماجة وغيره من حديث صفوان ابن امية قال كنا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذ جاءه عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله تعالى كتب على الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فأذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت الحديث وجه الاستدلال ان المراد من قوله عليه الصلوة والسلام من رزقه من حرامه ومن حلاله الدلالة على ان ما اخترته محرم عليك وحرام في نفسه وان الذي تركته حلال لك وحلال في نفسه والشئ قد يحرم على احد ولا يحرم في ذاته كالمغصوب على الغاصب وقد يحل لاحد ولا يكون حلالا في ذاته كالميتة للمضطر واما قوله لقد رزقك الله طيبا فلا يدل على انحصار رزقه في الطيب كيف وهو رد للحصر المستفاد من قول عمرو لا اراني ارزق الا من دفي بكفي فيكفي الجزئية فلا استدلال فيه للمعتزلة كما توهموا (قوله وبانه لو لم يكن رزقا الى آخره) اجيب عنه بانه قد رزق ما واكله كثيرا من المباحات الا انه عرض عنه بسوء اختياره وانه منقوض بمن مات ولم يأكل حلالا ولا حراما هكذا قيل ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتم لو قرر الاستدلال بانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذي به في جميع عمره مرزوقا والتالي باطل لقوله تعالى وما من دابة الا على الله رزقها فان وقوع النكرة في سياق النفي مع من الاستغراقية يقتضي عدم خروج شئ من الدواب من هذا الحكم وفساده ظاهر لانا لا نسلم وجود مثل هذه الدابة ولو سلم فلا يلزم مما ذكر عدم كونه مرزوقا حتى ينافي عموم الاية غاية الامر ان لا يكون منتفعا بالرزق اما لو قرر كما هو الصواب الظاهر من العبارة بانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذي به طول عمره يعني مدة لا يمكن بقاؤه بدون الغذاء مرزوقا بالماكول في تلك المدة

والتحريض على الانفاق *
والذم لتحريمهم مالم يحرم *
واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة وتمسكوا لشمول الرزق له *
بقوله عليه السلام في حديث عمرو بن قرة لقد رزقك الله طيبا فاخترت* ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله *
وبانه لو لم يكن رزقا لم يكن المتغذي به طول عمره مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها *

والذا

والثانی باطل لقوله تعالی وما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها فانه یدل
علی انه تعالی متکفل بحصول مابه التعیش والبقاء لجمیع الدواب فلا انحاد
لهذا الجواب هو ظاهر قال الامام فی تفسیره الثانی انه تعالی قال وما من دابة
فی الارض الا علی الله رزقها وقد یعیش الرجل طول عمره لا یاکل الا من السرقة
فوجب ان یقال انه طول عمره لا یاکل من رزقه شیئا (قوله وانفق الشیٔ انفذه
اخوات آه) ای بینهما الاشتقاق الاکبر (قوله کل ما فاؤه نون الی آخره) نحو نفر
ونفی ونفس ونفخ ونقص ونفث وامثالها (قوله والظاهر) اذ لا دلیل علی التقیید
(قوله ذکر افضل انواعه) اذ ثواب الفرض اکثر (قوله والاصل فیه) لکونه من
اصول الاسلام (قوله بما هو شقیقها) فی الصحاح هذا شقیق هذا اذا انشق
بنصفین فکل واحد منهما شقیق الآخر ومنه قیل فلان شقیق فلان ای
اخوه والمراد به الصلوة لکونهما اما العبادات واقترانهما فی القرآن (قوله
وتقدیم المفعول) ای المفعول به بواسطة حرف الجر وهو ما علی ینفقون
لا مجموع الجار والمجرور بتاویل بعض ما رزقنا کما توهم یدل علی ذلک قوله
وادخال من التبعیضیة علیه اذ لا معنی لادخاله علی المجموع نعم یحتاج
الی ذلک التکلف عبارة الکشاف (قوله للاهتمام به الی آخره) لقصد معنی
الاختصاص ای ما رزقناهم من عظایم المنایح التی یحبونها ینفقون لا الحقیرة
لان الاسناد للتعظیم علی ما مر ولشرافة المکتسبة من الاسناد ولکونه شقیق
الروح انفاقه اشق فالعنایة بذکره اتم من اجزاء الجملة (قوله وادخال من
التبعیضیة علیه) ای علی تقدیر عموم الانفاق فی سبیل الخیر واما علی تقدیر
تخصیصه بالفرض فلان الواجب البعض (قوله للکف عن الاسراف المنهی عنه آه)
وذلک لما تقرر ان مناط الفائدة فی الکلام فی نظر البلغاء هو القید فیکون
المعنی انهم ینفقون بعض ما رزقناهم لا کله ففیه اشارة الی الکف عن انفاق
الکل فانه اسراف علی ما هو الاعم الاغلب من عدم الصبر علی شدائد الفقر و
الجزع علی مکابد الحاجة واما من اختص بتوفیق الهی فی التحمل لدی الحاجة
فمنه انفاق الکل محمود کما روی ان ابا بکر رضی الله تعالی عنه فعل
ذلک (قوله ویؤیده قوله علیه السلام الی آخره) فانه یتضمن
تشبیه علم یقال به بکنز ینفق منه فیمکن تعمیم الانفاق بحیث یتناول
انفاق المال وغیره (قوله والیه ذهب الی آخره) ای الی تعمیم الانفاق اذ لیس
مراده بما ذکر التخصیص اذ لا وجه له بل ذکر مثالا یشیر الی عدم التخصیص

وانفق الشیٔ وانفده اخوان
ولو استقریت الالفاظ
وجدت کل ما فاؤه نون
وعینه فاء دل علی ما یوافقه
فی الفاء والعین دالا علی
معنی الذهاب والخروج +
والظاهر من هذا الانفاق
صرف المال فی سبیل
الخیر فرضا کان او نفلا و
من فسره بالزکوة +
ذکر افضل انواعه +
والاصل فیه او خصصه
بها لاقترانه +
بما هو شقیقها +
وتقدیم المفعول +
للاهتمام به والمحافظة
علی رؤس الای +
وادخال من التبعیضیة
علیه +
للکف عن الاسراف المنهی عنه
ویحتمل ان یراد به الانفاق
من جمیع المعادن التی
منحهم الله من النعم الظاهرة
والباطنة +
ویؤیده قوله علیه السلام
ان علما لا یقال به ککنز
لا ینفق منه + والیه ذهب
من قال ومما خصصناهم
به من انوار المعرفة یفیضون
والذین یؤمنون بما انزل
الیک وما انزل من قبلک ۲

بالمال (قوله هم مؤمنوا اهل الكتب الى آخره) جزم بهذا الوجه وجعل
عدیله محتملا اشارة الى رجحانه اما رواية فلكونه قول ابن عباس واما دراية
فلان اعادة الموصول وتوصيفه بالايمان بالمنزلين مع اشتراكه بين جميع
المؤمنين واشتمال الايمان بما انزل اليك على الايمان بما انزل من قبلك يستدعي
ان يراد به من لهم نوع اختصاص بالصلة وهم مؤمنوا اهل الكتب حيث كانوا
مطالبين بالايمان بالقرأن خصوصا قال الله تعالى * وامنوا بما انزلت مصدقا
لما معكم وهم مؤمنين بالكتب السابقة استقلالا في الجملة بخلاف سائر المؤمنين
واما ما اورد عليه من ان ما ذكره في تقديم بالاخرة وبناء يوقنون انما يفهم موقعه
اذا عم المؤمنين وان اوهم نفيه عن الطائفة الاولى وان اهل الكتب لم يكونوا
مؤمنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل فجوابه ان ما ذكره
في التقديم والبناء المذكورين انما هو باعتبار حالهم من الايمان بالمنزلين والطائفة
الاولى شريكة معهم في تلك الصفة فكيف يتوهم نفيه عنهم وان المقصود
ان افراد الايمان بما انزل من قبل مع دخوله تحت الايمان بما انزل اليك للاشعار
بان ايمانهم بذلك على الاستقلال ويكفي في ذلك استقلالهم بالايمان ببعض
ذلك ويكون الايمان بالبعض الآخر تبعا في ضمن الايمان بما انزل اليك فيكون
مؤمنوا اهل الكتب مؤمنين بالمنزلين جميعا (قوله واضرابه) اي امثاله
جمع ضرب بفتح الضاد وعن الزمخشري بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن
وهو الذي يضرب به المثل لابد ان يكون مماثلا للمضروب فيه ويؤيده الشبه
والمثل (قوله معطوفون الى آخره) سواء كان مفصولا عما قبله او موصولا على ان
يكون صفة مقيدة يدل عليه قوله دخول اخصين تحت اعم (قوله اذ المراد
باولئك يعني بالذين يؤمنون بالغيب الى آخره وان كان عاما بحسب المفهوم
الا ان المراد بهم الذين امنوا بعد شرك وجهل بحال النبي عليه الصلاة والسلام
لاقترانهم في الذكر بما هو شقيقها اعني مؤمنوا اهل الكتب فان المذكور
في القرأن من الكفار المشركون واهل الكتب بناء على ان كفار العرب
كانوا كذلك كما قال الله تعالى * لم يكن الذين كفروا من اهل الكتب والمشركين *
وهؤلاء اي الذين يؤمنون بما انزل مقابلوهم اي الذين امنوا
بعد التوحيد والمعرفة بحال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فتعريف الموصولين
للعهد وانما خص من المتقين هذان الفريقان بالذكر ترغيبا لامثالهم
في الايمان باشارة ذكرهم فكانه عن بعض بعد كما في قوله تعالى

هم مؤمنوا اهل الكتب كعبد الله بن سلام * واضرابه *
معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم في جملة المتقين دخول اخصين تحت اعم *
اذ المراد باولئك الذين امنوا عن شرك وانكار وبهؤلاء مقابلوهم فكانت الايتان الكريمتان تفصيلا للمتقين وقول ابن عباس رضي الله عنهما *

لتركبن طبقا عن طبق + والانكار من انكرت الشئ بمعنى جهلته لا ضد التصديق

(قوله او على المتقين الى اخره) عطف على قوله على الذين يؤمنون الى اخره وهذا على تقدير ان يكون الذين يؤمنون بالغيب موصولا بالمتقين لئلا يلزم الفصل بالاجنبى بين المبتدأ والخبر وبين المعطوف والمعطوف عليه وتقييد المتقين بقوله عن الشرك بقرينة المقابلة بمؤمنى اهل الكتاب

(قوله ويحتمل ان يراد بهم الاولون الى اخره) فتعريف الموصول للجنس (قوله وروسط العاطف الى اخره) بيان لصحة العطف بين الموصولين مع اتحاد الذات بانها باعتبار التغائر فى المفهوم وينبه بايراد الاستشهادين الى كثرته وانه يكون بالواو وغيره على ما يقصد بها من معانى الحروف العاطفة والقرم بفتح القاف الفحل المكرم الذى لا يحمل عليه والهمام بضم الهاء من اسماء الملوك لعظم همتهم اولانهم اذا هموا بامر فعلوه والكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام وهو وقوع القوم بعضهم على بعض وزيابة ام الشاعر وقيل ابوه والشاعر ابن زيابة واسمه سلمة قال ذلك جوابا لحارث بن الهمام الشيبانى حيث قال + يا ابن زيابة ان تلقنى لا تلقنى فى النعم العازب + اى البعيدة عن المرعى ويالهف كلمة يتحسر بها على مافات والصابح المغير صباحا والآيب الراجع و المعنى انه يتحسر امه اوأباه ان يلحقه الحارث فى بعض غاراته فيقتله اويأسره قال ذلك حقيقة على تقدير حصول تلك الاوصاف للحارث او تهكما على تقدير عدم حصولها والعطف بالفاء للترتيب فى الاتصاف اى الذى صبح فغنم فآب (قوله على معنى الى اخره) متعلق بوسط و بيان لفائدة العطف وهو التنصيص على جمعهم بين الايمانين (قوله بين الايمان بما يدركه العقل جملة) اشارة الى ان المراد بالغيب ما يستقل بادراكه العقل فى الجملة كوجود الواجب وتوحيده لان المراد بما انزل اليك و ما انزل من قبلك ماله اختصاص بالانزال اعنى ما لا طريق اليه غير السمع والعام اذا وقع فى مقابلة الخاص يراد به ما عدا الخاص فائدة ذكر الخاص الاعتناء بشانه كأنه العمدة (قوله والاتيان بما يصدقه) تصديق الفرع للاصل فان اتيان العبادة فرع التصديق بوجود المعبود وان كانت من حيث الصحة فرعا للتصديق بجميع ما جاء به النبى عليه السلام وفيه اشارة الى وجه الفصل بين الايمانين باقام الصلوة وايتاء الزكوة (قوله وبين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع) لم يقل ههنا وما يترتب عليه من الايقان بالآخرة كما وقع فى شرح المفتاح الشريفى لظا

او على المتقين + فكانه قال هدى للمتقين عن الشرك والذين امنوا من اهل الكتب + ويحتمل ان يراد بهم الاولون باعيانهم + ووسط العاطف كما وسط فى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم وقوله يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب + على معنى انهم الجامعون + بين الايمان بما يدركه العقل جملة + والاتيان بما يصدقه من العبادات البدنية والمالية

وبين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع +

ان الایقان بالآخرة داخل فی الایمان بالکتب المنزلة لیس مترتبا علیه وانما
ذکر بعده للتعریض بمن عداهم (قوله وکرر الموصول الی آخره) جواب عما قیل اذا کا
ذات الموصولین متحدا فلم اعید الموصول فی هذه الصفة وهلا اکتفی بعطف
الصفات ووجه التنبیه الدلالة علی استدعائها ان یذکر معها موصوفها
کأن الموصوف بها مغائر للموصوف بما تقدم وذلک لتباین سبیلیهما
ای العقل والنقل وفی بعض النسخ تنبیها علی تغایر القبیلتین وتباین السبیلین
والمراد بالقبیلین الایمان بما یدرکه العقل والایمان بما لا طریق الیه غیر السمع (قوله
او طائفة منهم الی آخره) عطف علی قوله الاولون فتعریف الموصول الاول
للجنس والثانی للعهد والمراد بالغیب کل ما غاب عن الحس والبدیهة مما قام علیه
دلیل عقلی ونقلی فیکون من ذکر الخاص بعد العام (قوله تعظیما لشانهم اه) من
حیث اتصافهم بالایمان بالمنزلین استقلالا وهذا لا یستلزم تفضیلهم علی
سائر الصحابة بمعنی القرب وکثرة الثواب عند الله وفی بعض النسخ اشارة
بذکرهم والاشارة رفع الصوت بالشیء واشار بذکره ای رفع من قدره کذا
فی الصحاح (قوله ولعل نزول الکتب الی آخره) ای الکتب التی انزلت بتوسط
الملک والتلقف الاخذ بسرعة ویؤیده ما رواه الطبرانی من حدیث النواس
ابن سمعان مرفوعا اذا تکلم الله بالوحی اخذت السماء رجفة شدیدة من
خوف الله تعالی فاذا سمع بذلک اهل السماء صعقوا وخروا سجدا فیکون
اولهم یرفع رأسه جبرئیل فیکلمه الله تعالی بما اراد وحیه فینتهی به علی
الملئکة کلما مر بسماء الله سأله اهلها ماذا قال ربنا قال الحق فینتهی به حیث
امر (قوله او یحفظه من اللوح المحفوظ) یؤیده ما قال بعض العلماء ان جبرئیل
حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به وذکر بعضهم ان احرف القرآن
فی اللوح المحفوظ کل حرف منها بقدر جبل قاف وان تحت کل حرف منها
معان لا یحیط بها الا الله ویجوز ان یکون الانزال بخلق الاصوات
فی جسم فیسمعها الملک ویأتی بها علی الرسول علی ما ورد ان جبریل یسمع صوتا
دالا علی کلام الله (قوله فینزل به علی الرسول ویلقنه) من التلقین وفی بعض
النسخ فینزل به ویلقیه علی الرسول من الالقاء وفیه طریقان احدهما
ان النبی علیه السلام انخلع من الصورة البشریة الی الصورة الملکیة
واخذه من جبریل والثانی ان الملک انخلع من الملکیة الی البشریة حتی
یاخذه الرسول منه والاول اصعب الحالین کذا فی الاتقان (قوله والمراد

وکرر الموصول تنبیها علی
تغائر القبیلین وتباین
السبیلین او طائفة
منهم وهم مؤمنوا اهل
الکتاب ذکرهم مخصصین
عن الجملة کذکر جبرائیل
ومیکائیل بعد الملئکة +
تعظیما لشانهم وترغیبا
لامثالهم والانزال نقل
الشیء من اعلی الی اسفل
وهو انما یلحق المعانی بتوسط
لحوقه الذوات الحاملة
لها +

ولعل نزول الکتب الالهیة
علی الرسل بان یتلقفه
الملک من الله تلقفا
روحانیا +
او یحفظه من اللوح
المحفوظ

فینزل به علی الرسول
ویلقنه +
والمراد بما انزل الیک
القرآن باسره +

بما انزل الی اخره) وذلك لان اللائق بمقام المدح بالایمان والمناسب لترتب
الهدی والفلاح الكاملین بقوله ما انزل من قبلك وبقوله یؤمنون فانه لافادته
الاستمرار یدل علی عدم الاقتصار علی ما تحقق نزوله فی الماضی كأنه قیل
یجددون الایمان شیئا فشیئا علی حسب تجدد الانزال (قوله والشریعة
عن اخرها) فان الانزال یعم الوحی الظاهر والخفی فیعم الشریعة كلها
(قوله وانما عبر عنه الی اخره) حاصل الاول ان انزال جمیع القرآن معنی واحد
یشتمل علی ما حقه صیغة الماضی وعلی ما حقه صیغة المستقبل فعبر عنهما
معا بصیغة الماضی ولم یعكس تغلیبا للموجود علی ما لم یوجد وذلك من قبیل
اطلاق اسم الجزء علی الكل وحاصل الثانی تشبیه مجموع ما نزل وسینزل بشیء
نزل فی تحقق النزول فاستعار صیغة الماضی من انزاله لانزال المجموع
ولا یلزم شیء من الوجهین الجمع بین الحقیقة والمجاز ولا یشتبه علیك ان
المجاز المرسل والاستعارة المذكورین متعلقان بصیغة انزل وحدها بلا
اعتبار المادة كذا فی الحواشی الشریفیة وفیه ان المعنی الحقیقی علی ما قرره
هو الانزال المتحقق والمعنی المجازی هو مجموع الانزال المحقق والمترقب فیكون
التجوز باعتبار مجموع المادة والصیغة كیف ومدلول الصیغة مجرد
الزمان ولا فائدة فی اعتبار التجوز فیه نعم منشأ التجوز الصیغة بقی ههنا
بحث وهو ان القول بالاستعارة یفضی الی احداث قسم ثالث للاستعارة
اذ لا شك انه لیس استعارة اصلیة وهو ظاهر ولا تبعیة لجریانها فی المشتقات
باعتبار المشتق منه وهو ههنا متحد (قوله ونظیره قوله تعالی انا سمعنا اه)
لان المراد بقوله كتابا هو المجموع لان المتبادر عند الاطلاق خصوصا
اذا قید بكونه منزلا بعد موسی لا بعضه ولا القدر المشترك وقد عبر عن
انزاله بلفظ المضی مع ان بعضه كان حینئذ مترقبا فوجب ان یؤول
باحد التأویلین واما سمعنا فالظاهر فیه تغلیب المسموع علی ما لم یسمع
فی ایقاع السماع علیه اذ من شانه السماع ولا یتوقف التغلیب علی تحقق
سماع المتكلم بالبعض الاخر فی المستقبل علی ما وهم (قوله علی الكفایة) ای
لا بد فی مسافة القصر من شخص یعلم ذلك ویحصل به الكفایة والا لكان
كل من قدر علی تعلمه ولم یتعلم اثما (قوله لان وجوبه الی اخره) ولقوله تعالی
وما كان المؤمنون لینفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا
فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون (قوله ایقانا

والشریعة عن اخرها +
وانما عبر عنه بلفظ المضی
وان كان بعضه مترقبا
تغلیبا للموجود علی ما لم یوجد
او تنزیلا للمنتظر منزلة الواقع +
ونظیره قوله تعالی عز وجل
انا سمعنا كتابا انزل من بعد
موسی فان الجن لم یسمعوا
جمیعه ولم یكن الكتاب
كله منزلا حینئذ وبما انزل
من قبلك التوریة والانجیل
وغیرهما من الكتب السابقة
والایمان بهما جملة فرض
عین وبالاول دون الثانی
تفصیلا من حیث انا متعبدون
بتفاصیله فرض ولكن +
علی الكفایة +
لان وجوبه علی كل احد
یوجب الحرج وفساد المعاش
(وبالاخرة هم یوقنون)
ای یوقنون +
ایقانا زال معه ما كانوا
علیه من ان الجنة لا
یدخلها الا من كان هودا
او نصاری وان النار لن
تمسهم الا ایاما معدودة +

واختلافهم في نعيم الجنة
اهو من جنس نعيم الدنيا +
او غيره وفي دوامه و
انقطاعه وفي تقديم الصلة
بالآخرة وبناء يوقنون
على هم + تعريض بمن عداهم
من اهل الكتب وبان
اعتقادهم في امر الآخرة
غير مطابق ولا صادر
عن ايقان واليقين +
ايقان العلم بنفي الشك
والشبهة عنه بالاستدلال
ولذلك لم يوصف به
علم الباري ولا العلوم
الضرورية والآخرة تانيث
الآخر صفة الدار بدليل
قوله تعالى تلك الدار
الآخرة) فغلبت كالدنيا
وعن نافع انه خففها بحذف
الهمزة والقاء حركتها
على اللام وقرئ يؤقنون
بقلب الواو همزة لضم
ما قبلها +
اجراء لها مجرى المضمومة
في وجوه ووقتت ونظيره +
لحب المؤقدان الى مؤسى
وجعدة اذ اضاءهما
الوقود) اولئك على هدى
من ربهم) الجملة في محل
الرفع +

مصدر التاكيد) لان زوال الشبهة ماخوذ في مفهوم الايقان كما سيأتي (قوله واختلافهم) بالجر معطوف على ان الجنة وبالرفع عطف على ما كانوا (قوله او غيره الخ) كما زعم بعضهم من ان ذلك كان محتاجا اليه في الدنيا لنمو الاجساد ولوجود التناسل واهل الجنة مستغنون عنه فلا يتلذذون الا بالنساء ثم الطيبة وسماع المسموعات الرائقة (قوله وفي تقديم الصلة الى آخره) ههنا تقديمان تقديم بالآخرة على عامله وتقديم المسند اليه على المسند الفعلي فالاول لافادة القصر على المتعلق والثاني لافادة القصر على الفاعل فالاول يفيد ان ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها الى خلاف حقيقتها وفيه تعريض بان معتقد ما عداهم من اهل الكتاب خيال فاسد والثاني ان الايقان مقصور عليهم لا يتعداهم الى مقابليهم وفيه تعريض بان اعتقاد ما عداهم ليس عن ايقان والى التعريض الاول اشار المص بقوله وبان اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق والى الثاني بقوله ولا صادر عن ايقان ففي التقديمين اشارة الى بطلان معتقدهم واعتقادهم وفيه من المبالغة ما لا يخفى فحمل احد التقديمين على الحصر دون الآخر تقصير فلا يكن من القاصرين والقول بانه لا يكون تعلق الايقان بخلاف حقيقة الآخرة وليس المتعلق به الا الجهل مدفوع بان الحصر للتعريض له ورد اعتقاد المعترض له ويكفي في ذلك ادعاءه تعلق الايقان بمعتقده وزعمه كذلك ثم تقديم بالآخرة على هم لان التعريض ببطلان المعتقد في نفسه اهم من التعريض ببطلان الاعتقاد (قوله تعريض بمن عداهم الى آخره) يعني ليس المقصود من الحصر رد اعتقاد المخاطب بل التعريض بمقابليهم ورد اعتقادهم والتعريض هو امالة الكلام الى عرض اي جانب وعطف قوله وبان اعتقادهم الى آخره من قبيل عطف المقصود على ما هو توطئة له على طريقة قولك اعجبني زيد وكرمه (قوله ايقان العلم بنفي الشك الى آخره) اي ايقان العلم الذي من شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه بالاستدلال (قوله فغلبت) اي غلبت الاسمية فيه على الوصفية حتى لا يحتاج الى ذكر الموصوف كما ان الدنيا صفة غالبة (قوله اجراء لها) اي للهمزة الساكنة بواسطة الضمة المجاورة مجرى المضمومة وكان الضمة عليها (قوله لحب المؤقدان الى آخره) روي بفتح الحاء وضمها من حبب على وزن شرف اي صار محبوبا فادغم بالاسكان او بنقل الضمة يقال حب الى فلان اي ما احبه الي واللام جواب قسم

مقدر وتمر يؤذن بذلك مع انه ماض مثبت لاجرائه مجرى فعل المدح نحو والله لنعم الرجلان ابو دموسى وجعله عطف بيان للموقدان والشعر لجرير او لابي حية النميري وصف الشاعر ابنيه بالكرم والاشتهار به بحيث يتضمن وصفه به ايضا فكنى عن الاول بايقاد نار القرى وعن الثاني باضاءة الوقود اياهما وقد صح الوقود ههنا بضم الواو وهو مصدر واذا فتحت كان اسما لما يوقد به روى سيبويه بقلب الواو همزة في المؤقدان ومؤسى (قوله ان جعل احد الموصولين الى آخره) على تقادير الثلاثة الاول في الموصول الثاني يتعين جواز المفصولية عن المتقين في الموصول الاول وعلى التقدير الرابع وهو ان يراد به طائفة منهم يجوز فصل الموصول الثاني مع كون الموصول الاول متصلا بالمتقين فان ذكر الخاص بعد العام يجوز ان يكون بطريق التشريك بينهما في الحكم السابق اعني هدى للمتقين فيكون من عطف المفرد على المفرد ويجوز ان يكون بطريق افراده بالحكم عن العام فيكون الجملة المركبة من الموصول الثاني ومن الجملة التي هي في محل الرفع على الخبرية له اعني اولئك على هدى من ربهم معطوفة على جملة هدى للمتقين الموصوفين بالذين يؤمنون بالغيب فالجملة الاولى وان كانت مسوقة لمدح الكتاب والثانية لمدح الموصوفين بالايمان بجميع الكتب الا ان مدحهم ليس الا باعتبار ايمانهم بهذا الكتاب فالجملتان متناسبتان باعتبار افادة مدح الكتاب وفائدة تغير الاسلوب في الجملة الثانية وجعل مدحهم مقصودا بالذات ترغيب امثالهم والتعريض بمن ليس على صفتهم على قاعدة والتخصيص المستفاد من المعطوف بالقياس الى من لم يتصف باوصافهم فلا يكون منافيا لما استفيد من المعطوف عليه من ثبوت الهدى للمتقين مطلقا وقوله وكانه قال الى آخره بيان للمعنى على تقدير جعل الموصول الاول مفصولا عن المتقين ولظهور كونه معطوفا على جملة هدى للمتقين على تقدير فصل الموصول الثاني اذ لا جملة قبله سواها تصلح لذلك لم يتعرض له مع ما في الترك من الاشارة الى انه ليس في البلاغة بمرتبة فصل الموصول الاول (قوله وكانه لما قيل هدى للمتقين) فاختص المتقون بان الكتاب هدى لهم اتجه السؤال المذكور (قوله ما بالهم خصوا بذلك الخ) اي ما حالهم مختصين بذلك وهل هم احقاء به فالسؤال عن الحكم وبماله الى انهم هل يستحقون ما اثبت لهم من الاختصاص بالهدى فاجيب بان هؤلاء لاجل اتصافهم بالصفات المذكورة متمكنون على الهدى الكامل الذي منحه تعالى

ان جعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين خبر له +

وكانه لما قيل هدى للمتقين قيل

ما بالهم خصوا بذلك فاجيب بقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى آخر الآيات +

بالكتاب ومعلوم ان العلة مختصة بهم فيكونون مستحقين لاختصاص الهدى فالجواب مشتمل على الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه كانه قيل هم يستحقون الاختصاص والسبب تلك الاوصاف التي رتب عليها الحكم وذكر اسم الاشارة بعد ذكر الصفات ملخصة ليتعلق العلم بها من وجهين ثم يرتبط بها ما هو مسبب بها فان ذلك اوفى بتادية الغرض وانما ضم فى الجواب نتيجة الهدى تقوية للمبالغة التي تضمنها تنكير هدى او تحقيقا للحكم المطلوب بالبرهان الانى ايضا فان حصر الفلاح فيهم دليل على اختصاصهم باستحقاق الهدى واستغنى عن تاكيد النسبة باثبات دليلها اللمى والانى وقد يقال المقصود من السؤال هو السبب فقط اى ما سببا اختصاصهم الا انه بين الجواب مرتبا عليه مسببه اعنى الهدى والفلاح فان ذلك اوصل الى معرفة السبب فلا حاجة اصلا الى تاكيد الجملة وربما قيل قصد به مجموع الامرين اى هل هم احقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك (قوله والا فاستيناف الى آخره) اى ان لم يكن واحد من الموصولين منفصلا من المتقين بان يكون الاول صفة او منصوبا على المدح والثاني معطوفا عليه اما عطف احد المتباينين او المتحدين او عطف الخاص على العام او معطوفا على المتقين فقوله تعالى اولئك على هدى استيناف اى كلام مستانف وقوله لا محل لها صفة كاشفة له اشارة الى ان المراد الاستيناف النحوي لا البياني (قوله وكانه نتيجة الاحكام الى آخره) يعني ان الفصل لكمال الاتصال فان النتيجة بمنزلة بدل الاشتمال على ما مر وفي اضافة النتيجة الى الاحكام وتفسيرها بعطف الصفات عليها اشارة الى ان انتاج الصفات المذكورة باعتبار كونها احكاما بتاويل النسبة التقييدية الى الخبرية (قوله او جواب سائل) عطف على قوله كانه نتيجة فالفصل لكونها كالمتصلة بما قبلها (قوله ما للموصوفين الى آخره) الكلام السابق كان مشتملا على تفصيل السبب الا ان السامع لم يتنبه له فنبه عليه اجمالا باسم الاشارة الدال على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صارت كالمحسوس المشاهد فكان الجواب اعادة للدعوى مع زيادة بيان بايراد اسم الاشارة تنبيها على ان التامل فيها يغني عن السؤال الا انه غير فيه النسبة بين الهدى والمتقين وزيد التصريح بنتيجة الهدى احترازا عن بشاعة التكرار مع افادة برهان الانى ايضا (قوله ونظيره) اى نظير الاستيناف المذكور على الوجهين او على الثاني لان الاول لظهوره فانه اعادة الموصوف بالصفات

والا فاستيناف لا محل لها وكانه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة او جواب سائل قال ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى ونظيره احسنت الى زيد صديقك القديم حقيق بالاحسان

المذكورة لا يحتاج الى البيان (قوله فان اسم الاشارة ههنا) اى فى مقام
ذكر اسم الاشارة بعد ذكر الموصوف واجراء الصفات عليه (قوله كاعادة الموصوف
بصفاته آه) كانه قيل الذوات المتميزون بتلك الصفات حتى صاروا
كالمحسوس على هدى (قوله ايذان بانه الموجب له) الحصر مستفاد من حيث انه
جواب عن سؤال الاختصاص والا فالترتيب المذكور مشعر بالعلية دون
الحصر او بناء على ان الاصل عدم سبب آخر (قوله ومعنى الاستعلاء فى على
هدى آه) زاد لفظ الاستعلاء تنبيها على ان الاستعارة فى الحروف انما تقع
بتبعية متعلقاتها وظاهر قوله تمثيل يشعر بانها تمثيلية ايضا واليه ذهب العلامة الطيبى
والمحقق التفتازانى متابعة لظاهر عبارة الكشاف والسيد السند قدس سره
ينكر اجتماعهما ويؤول قوله تمثيل بتصوير فان الاستعارة ليست الا تصوير
المشبه بصورة المشبه به ويقول كونها تبعية يقتضى كون كل من طرفيه معنى
مفردا لان المعانى الحرفية مفردة وكونها تمثيلية يستدعى انتزاع كل من طرفيه
من امور متعددة وهو يستلزم تركيبه وعندى ان انتزاع شئ من امور متعددة
يكون على وجوه شتى ان يكون منتزعا من مجموع تلك الامور كالوحدة الاعتبارية
وان يكون منتزعا من امر بالقياس الى آخر كالاضافات وان يكون منتزعا
بعضه من امر وبعضه من امر آخر وعلى الوجهين الاولين لا يقتضى تركيبه
بل تعدد مأخذه فيجوز حينئذ ان يكون المدلول الحرفى لكونه امرا
اضافيا كالاستعلاء ونحوه حالة منتزعة من امور متعددة فلجريانها فى
الحرف يكون تبعية ولكون كل من الطرفين حالة اضافية منتزعة من امور
متعددة تمثيلية والاستشهادات التى ذكرها قدس سره فى حواشيه على شرح
التلخيص لاستلزام الانتزاع التركيب ضعفها ظاهر مما ذكرنا ولعل اختيار القوم
فى تعريف التمثيلية لفظ الانتزاع دون التركيب يرشد المنصف الى عدم
اشتراط التركيب فى طرفيه والا لكان الاظهر لفظ التركيب والمقصود انه
شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه فى التمكن والاستقرار
فاستعمل فيه الحرف الموضوع للاستعلاء (قوله وقد صرحوا به آه) لما ذكر استعلاء على
التمسك بالهدى لزم منه تشبيه الهادى بالمركوب وقد يتبادر الى الوهم استبعاد
ازاله بان هذا التشبيه ضمنى غير مقصود من الكلام وقد صرحوا بامثاله
وجعلوه مقصودا منه فالضمير فى به الى مثل تشبيه الهدى بالمركوب (قوله
امتطى الجهل) ان جعل بمنزلة تركيب مطى الجهل كان استعارة بالكناية

فان اسم الاشارة ههنا
كاعادة الموصوف بصفاته
المذكورة وهو ابلغ من ان
يستأنف باعادة الاسم وحده
لما فيه من بيان المقتضى
وتلخيصه فان ترتب الحكم
على الوصف +
ايذان بانه الموجب له +
ومعنى الاستعلاء فى على
هدى تمثيل تمكنهم من
الهدى واستقرارهم عليه
بحال من اعتلى الشئ و
ركبه +
وقد صرحوا به فى قولهم +
امتطى الجهل والغوى +

وان جعل فی قوة اتخذ الجهل مطية كان تشبيها وايا ما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود منه وهو المراد بكونه مصرحا به (قوله اقتعد الی آخره) شبه فيه الهوی بالمطية علی طريقة الاستعارة بالكناية وخيل باثبات الاقتعاد ورشح بذكر الاقتعاد والغارب ما بين السنام والعنق (قوله وذلك) ای التمكن والاستقرار علی الهدی (قوله ونكر هدی للتعظيم) ای اعاد النكرة نكرة مع ان مقتضی الظاهر التعريف لافادة التعظيم مع عدم سبق الذهن الی غير ما ذكر اولا اذ لا تعدد فی الهدی (قوله لا يبلغ كنهه) ای نهايته وقدر الشیء مبلغه وهذا شیء لا يقادر قدره وفلان يقادرنی ای يطلب مساواتی فالمعنی لا يطلب مساواة مبلغه وهو كناية عن عدم معرفة مبلغه (قوله ومثله قول الهذلی الی آخره) يرثی خالد بن زهير ولا زائدة فی اول القسم كما فی لا اقسم ولقد وقعت جواب له والخطاب للطير علی طريقة الالتفات وتنكير لحم للتعظيم استعظم لحم خالد حتی استعظم الطير الواقعة عليه واياها حيث اقسم بها ولا حاجة الی حمل ابی علی الجمع الشاذ نظرا الی كثرة الطير والمربة الواقعة اللازمة من ارب بالمكان اقام به ولزمه (قوله واكد تعظيمه) بان الله مانحه مع تضمن الاشارة الی ان الهدی هدی الله والكتاب وغيره اسباب عادية (قوله وقد ادغمت النون الخ) المشهور عند القراء ان لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم فی بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع فی جوازها بحسب العربية (قوله كرر اسم الاشارة الی آخره) ای تكرير اولئك يفيد ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضی كل واحد من الحكمين علی حياله فلاختصاص العلة بهم افاد اختصاصهم بكل واحد منهما علی حدة ويكون كل واحد منهما مميزا لهم عمن عداهم ولولاه لربما فهم اختصاصهم بالمجموع ويكون هو المميز لا كل واحد منهما فيوهم تحقق كل واحد منهما بالانفراد فيمن عداهم والاثرة بفتح الهمزة والثاء المثلثة التقدم والاستبداد يقال استأثر بالشیء استبد به (قوله ووسط الی آخره) يعنی ان علی هدی والمفلحون وان تناسبا مختلفان مفهوما ووجودا فان الهدی فی الدنيا والفلاح فی الآخرة واثبات كل منهما مقصود فی نفسه فالجملتان واقعتان بين كمال الاتصال والانفصال فلذلك دخل العاطف بينهما واما التشبيه بالانعام والغفلة فلوننه فهما وان اختلفا مفهوما قد اتحدا

مقصودا

واقتعد غارب الهوی + وذلك انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيما نصب من الحجج والمواظبة علی محاسبة النفس فی العمل + ونكر هدی للتعظيم فكانه اريد به ضرب + لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره + ونظيره قول الهذلی فلا وابی الطير المربة بالضحی علی خالد لقد وقعت علی لحم + واكد تعظيمه بان الله مانحه والموفق له + وقد ادغمت النون فی الراء بغنة وبغير غنة (واولئك هم المفلحون) كرر فيه اسم الاشارة تنبيها علی ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضی كل واحدة من الاثرتين وان كلا منهما كاف فی تمييزهم بها عن غيرهم + ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف قوله تعالی اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فان التسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهائم شیء واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للاولی فلا يناسب العطف وهم فصل +

اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة فى الغفلة فالثانية مؤكدة للاولى فلا مجال للعاطف بينهما والسجل الصك وقد سجل الحاكم تسجيلا كذا فى الصحاح والمراد الحكم القطعى (قوله يفصل الخبر عن النعت) يعنى ان الواقع بعده خبر لا نعت لاختصاصه بالوقوع بين المبتدأ والخبر (قوله ويؤكد النسبة) لما فيه من زيادة الربط فانه رابطة فى قالب الاسم لا موضع له قال الحكيم ابونصر الفارابى يعنى زيد هو العادل زيد است كه عادل ست ومن قال انه اسم مرجعه المبتدأ فانه لتاكيد المسند اليه (قوله ويفيد اختصاص الى آخره) اى حصر المسند فى المسند اليه سواء كان الخبر معرفا باللام او افعل من كذا مغيرا او غير مغير او فعلا مضارعا على ما اختاره السكاكى فى المفتاح واورد امثلة الاقسام الاربعة واذا كان معرفا باللام كان التخصيص مستفادا من اللام والفصل يفيد تاكيد ذلك التخصيص وان اريد المعهود كان التخصيص مستفادا من اللام وحده ولا استبعاد فى جريان التخصيص قلبا او تعيينا فى المعهود بل افرادا ايضا كما فيما نحن فيه فانه قد اشتهر ان جماعة مفلحون فى الآخرة فربما يتوهم ان غير المتقين يشاركهم فى ذلك فيجوز ان يقصد قصر المفلحين المعهودين منهم لقطع الشركة (قوله او مبتدأ الخ) عطف على قوله فصل والقصر حينئذ مستفاد من تعريف الخبر وتاكيد النسبة من كون الخبر جملة فالمعنى على الوجهين واحد (قوله كانه الفحصت) بيان للمناسبة بما يقتضيه فى اصل الوضع وهو الشق والفتح يقال فلح الارض شقها ومنه سمى المزارع فلاحا والزراعة فلاحة وفلان مشقوق الشفة ومنه سمى الصبح فلقا وفلذ قطع ومنه سمى الاجساد السبعة فلذات وفلى فرق الشعر لطلب القمل (قوله وتعريف المفلحون الى آخره) فاللام للعهد الخارجى وضمير الفصل اما للقصر او لمجرد تاكيد النسبة (قوله او للاشارة الخ) فاللام للجنس فان اريد القصر كان الفصل لتاكيد النسبة ولتاكيد التخصيص ايضا وان اريد الاتحاد كما اختاره الكشاف كان لمجرد تاكيد النسبة بقى ان الجمع المعرف مجاز فى الجنس لبطلان جمعيته على ما نص عليه فى الاصول فكيف يمكن الحمل عليه مع عدم تعذر الحقيقة اعنى العهد وفى عطف الخصوصيات على الحقيقة اشارة الى ان معرفة حقيقتهم انما هى باعتبار الخصوصيات والعوارض اذ لا يمكن الاطلاع على حقيقة الفلاح الاخروى الا فى العقبى

يفصل الخبر عن النعت +
ويؤكد النسبة +
ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه +
او مبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبرا لاولئك والمفلح بالحاء والجيم الفائز بالمطلوب +
كانه الذى فتحت له وجوه الظفر وهذا التركيب وما يشاركه فى الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلى يدل على الشق والفتح +
وتعريف المفلحين للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون فى الآخرة +
او الاشارة الى ما يعرفه كل احد من حقيقة المفلحين وخصوصياتهم +

(تنبيه) تامل كيف نبه سبحانه وتعالى على اختصاص المتقين

بنيل ما لا يناله احد من وجوه شتى بناء الكلام على اسم الاشارة للتعليل مع الايجاز وتكريره وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لاظهار قدرهم والترغيب في اقتفاء اثرهم وقد تشبثت به الوعيدية في خلود الفساق من اهل القبلة في العقاب ورد بان المراد بالمفلحون الكاملون في الفلاح ويلزم عدم كمال الفلاح لمن ليس على صفاتهم لا عدم الفلاح له راسا (ان الذين كفروا) لما ذكر خاصة عباده وخالصة اوليائه بصفاتهم التي اهلتهم للهدى والفلاح عقبهم باضدادهم العتاة المردة الذين لا ينفعهم الهدى ولا تغني عنهم الايات والنذر ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين كما عطف في قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لتباينهما في الغرض فان الاولى سيقت لذكر الكتاب وبيان شانه والاخرى مسوقة لشرح تمردهم وانهماكهم في الضلال وان من الحروف التي شابهت الفعل في عدد الحروف والبناء على الفتح ولزوم الاسماء واعطاء معانيه والمتعدي خاصة في دخولها على اسمين ولذلك اعملت عمله الفرعي وهو نصب الجزء الاول ورفع الثاني ايذانا بانه فرع في العمل دخيل فيه وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان مرفوعا بالخبرية وهي بعد

(قوله تنبيه تامل كيف نبه الى اخره) اشار بلفظ نبه الى ان اختصاص المتقين بكمال الفلاح معلوم لكل من يتامل في احوالهم والمقصود من قوله تعالى واولئك هم المفلحون ازالة الغفلة واحضاره لاظهار الشرف والترغيب و بلفظ التنبيه الى ان العلم بكيفية تنبيه الجملة المذكورة ايضا معلوم مما تقدم في تفسير هدى وما لا يناله احد عبارة عن الفلاح الكامل اذ الكلام في منهيات الجملة الثانية وفي التعبير عنه بذلك بعد ذكر الاختصاص اشارة الى ان الاختصاص تحقيقي لا ادعائي (قوله للتعليل آه) فان التعليق باسم الاشارة بمنزلة التعليق بالمشتق فيفيد العلية المفيدة للاختصاص على ما مر بيانه في الجملة الاولى (قوله وتكريره آه) ولولاه لتوهم اختصاص مجموع الهدى والفلاح بهم (قوله وقد تشبثت به الوعيدية آه) اي تشبثت المعتزلة والخوارج المفرطون في الوعيد بقوله اولئك هم المفلحون في خلود الفاسق اي تارك الواجب في العذاب على ما مر من معنى الفاسق في تفسير الايمان وليس المراد به مرتكب الكبيرة كما وهم اذ لا دلالة في الاية على ذلك ووجه التشبث ان قصر جنس الفلاح على الموصوفين المذكورين يقتضي انتفاء الفلاح عن تارك الصلوة والزكوة فيكون مخلدا في العذاب ولو اريد شموله لتشبث بتعميم الفساق بضم اليه عدم القول بالفصل (قوله اهلتهم آه) اي جعلتهم اهلا ومستحقا العتاة جمع العاتي من العتو نافرماني كردن من حد نصر والمردة جمع مارد يقال مرد الرجل مرادة فهو مارد ومريد من حد شرف والمرادة الخبث كذا في شمس العلوم (قوله ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين آه) عطف القصة على القصة هو عطف جمل متعددة على جمل متعددة لتناسبهما في الغرض المسوق له الكلام (قوله فان الاولى سيقت آه) اما على تقدير كونه موصولا فلجريانه عليه واما على تقدير الفصل فلكونه كالجاري عليه كما مر (قوله واعطاء معانيه آه) اي في معاني الفعل من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتمني والترجي (قوله عمله الفرعي آه) للفعل عملان اصلي وهو رفع الجزء الاول ونصب الثاني وفرعي وهو عكس المذكور وانما لم يعط العمل الفرعي في ما ولا المشبهتين بليس لئلا يلتبس بلا التي لنفي الجنس ووجه الرضي بانها اعملت اقوى عملي الفعل وهو العمل مع تغاير الترتيب تنبيها على كمال المشابهة (قوله الخبر قبل دخولها الخ) يعني ان المعنى المقتضي لارتفاع الخبر هو الخبرية اي كونه جزءا ثانيا من الجملة كالفاعل كما في اللباب وهي باقية بعد دخولها مقتضية للرفع بحكم الاستصحاب اعني ابقاء الشيء على ما كان

كان عليه فلا يرفعه الحرف اذ لا عمل بدون تقوم المعنى المقتضى للاعراب فاندفع ما قيل انه قبل دخولها انما كان مرفوعا بخبرية المبتدأ وكلام بقائها بعد الدخول لان الكوفيين لا يقولون ان العامل فى الخبر الخبرية فان مذهبهم الترافع بين المبتدأ والخبر (قوله فتعين اعمال الحرف آه) كما فى الاسم فان اقتضاء كونه مسندا اليه للرفع كان مشروطا بالتجرد وبعد دخولها زال ذلك الشرط وتعين عمل الحرف (قوله يتلقى بها القسم) اى يورد فى جوابه لانه مع تمام الجواب بدونها فهو للتاكيد بخلاف تلقيه بحرف النفى فانه لاتمام الجواب لكون المقسم عليه منفيا (قوله وتصدر بها الاجوبة) فان السائل لكونه مترددا يناسبه التاكيد (قوله ويذكر فى معرض الشك آه) اى فى الجمل التى من شانها ان يشك فيه فالتاكيد للاعتناء بمضمون الجملة مع قطع النظر عن المخاطب وانما لم يذكر الانكار لان كلمة ان بانفرادها لا تجيئ لرد الانكار كما يدل عليه ما نقل عن المبرد (قوله وقال موسى يفرعون انى رسول من رب العلمين آه) فان التاكيد للاعتناء بمضمون الجملة لكونه مما يشك فيه من غير نظر الى حال المخاطب والا لاورد التاكيد على وفق انكاره ولذا قال المصنف فى تفسير هذه الاية ان قوله تعالى حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق جواب لانكاره (قوله وتعريف الموصول اما للعهد آه) قدمه لانه الاصل فيه فان الموصول كالمعرف باللام فى استعمالاته الاربعة ولعدم الاحتياج الى التخصيص واشتهارهم بالكفر وكمالهم فيه اغنت عن تقدم الذكر فان المطلق ينصرف الى الكامل (قوله او للجنس متناولا آه) فيه بذلك اشارة الى انه لا يكون الحمل على الجنس باعتبار البعض الغير المعهود ههنا اذ ليس المقصود البعض الغير المعين من الكفرة (قوله والكفر الى آخره) يعنى الكفر بالضم مستعمل فى المقيد وبالفتح فى مطلق الستر والظاهر ان المقيد فرع المطلق وسمى الزارع كافرا لانه يغطى البذر بالتراب والليل لانه يستر بظلمته والكمام والكمامة بالكسر وعاء الطلع وغلاف النور وما يفرق بينه وبين مفرده بالتاء كتمر وتمرة وكلم وكلمة ليس بجمع على الاصح ولذا صح اضافته الى الثمرة وحمل الكافور عليه وما فى الصحاح من انه جمع فعلى التسامح (قوله وفى الشرع انكار) قيل الانكار ههنا من انكرت الشئ جهلته وليس بمعنى الجحود حتى يرد عليه ما اورد على تعريف الامام الغزالى اعنى تكذيب الرسول فى شئ مما علم مجيئه به بالضرورة من انه قول بالمنزلة بين المنزلتين لان من تشكك او يكون خاليا عن التصديق والتكذيب ليس بمصدق ولا جاحد وانه باطل عند اهل السنة وفيه

فتعين اعمال الحرف وفائدتها تاكيد النسبة وتحقيقها ولذلك +
يتلقى بها القسم +
وتصدر بها الاجوبة +
ويذكر فى معرض الشك مثل ويسئلونك عن ذى القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكرا انا مكنا له فى الارض وقال موسى يفرعون انى رسول من رب العلمين وقال المبرد قولك عبد الله قائم جواب سائل عن قيامه وان عبد الله لقائم جواب منكر لقيامه +
وتعريف الموصول اما للعهد والمراد به ناس باعيانهم كابى لهب وابى جهل والوليد بن المغيرة واحبار اليهود +
او للجنس متناولا من صمم على الكفر وغيرهم فخص منهم غير المصرين بما اسند اليه +
والكفر ستر النعمة واصله الكفر بالفتح وهو الستر ومنه قيل للزارع والليل كافر ولكمام الثمرة كافور +
وفى الشرع انكار ما علم بالضرورة مجيئ الرسول به وانما عد لبس الغيار وشد الزنار ونحوهما كفرا +

الجحد ورباف بحاله لان الانكار بمعنى الجهل تقابل المعرفة فيلزم ان يكون العارف الذى ليس بمصدق كاحبار اليهود واسطة فالصواب ان الكفر هو الجحود واليه يشير قوله دليل التكذيب حيث لم يقل عدم التصديق ويجوز ان يكون كفر الشاك والخالى لان تركهما الاقرار مع السعة والاعمال بالكلية دليل التكذيب كما ان التلفظ بكلمة الشهادة دليل التصديق والغيار بكسر المعجمة تغيير اللباس بان يخيط فوق الثياب بموضع لا يعتاد الخياطة عليه كالكتف ما يخالف لونه ويلبس كذا فى بعض الحواشى وفى تاج الاسما الغيار نشان اهل ذمة (قوله لانها تدل على التكذيب) وجعل بعض المحظورات دليل التكذيب دون بعض مفوض الى الشارع (قوله فان من صدق الخ) يرد عليه ان اجتراء المصدق عليها لا يستلزم كونها دليل التكذيب بل دليل عدم التصديق والجواب ان المراد بالدليل الامارة المفيدة للظن كما وقع فى العبارات ههنا (قوله واحتجت المعتزلة بما جاء الى آخره) احتجت المعتزلة بالاخبار التى جاءت فى القرآن بلفظ استعمل للمضى على حدوث القرآن لاستدعاء صدقها الذى هو صفة المعانى بالذات والالفاظ بالتبع سابقة المخبر عنه اعنى النسبة بالزمان وكل مسبوق بالزمان حادث فالقرآن سواء كان عبارة عن المعانى او الالفاظ حادث ولما كان استدلالهم بالاخبار المستعملة للمضى نقله المصنف بعد ما مر فى التنزيل ثلثة صيغ للمضى (قوله واجيب بانه مقتضى التعلق الى آخره) اى سبق المخبر عنه مقتضى تعلق كلام الازلى بالمخبر عنه فاللازم سبق المخبر عنه على التعلق وحدوثه وهو لا يستلزم حدوث صفة الكلام كما فى علمه تعالى بوقوع الاشياء فان تعلقه حادث مع عدم حدوث العلم لكن هذا الجواب على راى سعيد بن القطان حيث لا يقول بتنوع الكلام الازلى الى الخبر والامر والنهى وان دلالة الكلام الحسى عليه دلالة الاثر على المؤثر واما على ما ذهب اليه الشيخ الاشعرى من تنوعه الى الانواع الخمسة فى الازل وان دلالته عليه دلالة الموضوع على الموضوع له فالجواب ان ذاته تعالى وصفاته لما لم تكن زمانية يستوى اليها جميع الازمنة استواء جميع الامكنة فالماضى والحال والاستقبال كل منها حاضر عنده فى مرتبته واختلاف التعبيرات بالنظر الى المخاطب لكونه زمانيا رعاية للحكمة فى باب التفهيم والتعليم (قوله خبران) اى المجموع خبران معنى سواء كان خبرا لفظا ايضا كما فى الوجه الثانى فان الجملة فى محل الخبر اولا كما فى الوجه الاول

لانها تدل على التكذيب ٭ فان من صدق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يجترى عليها ظاهرا لانها كفر فى انفسها ٭

واحتجت المعتزلة بما جاء فى القرآن بلفظ المضى على حدوثه لاستدعائه سابقة مخبر عنه ٭

واجيب بانه مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم حدوث الكلام كما فى العلم (سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم) خبران ٭

حيث

حيث اجرى الاعراب الذى يستحقه المجموع على الجزء الاول تنزيلا له مع فاعله منزلة المفرد ففائدته على الوجه الاول التنبيه على ان سواء خبر لفظا لا معنى وعلى الوجه الثانى عديل لكونه اعتراضا على ما سيجيء فاندفع الاشكال (قوله سواء اسم بمعنى الاستواء) يعنى اسم بمعنى المصدر (قوله نعت به كما نعت بالمصادر الى اخره) اى جعل سواء وصفا منعوتا لما يتصف بالاستواء كما جعل المصادر كذلك اما نعتا نحويا كما فى كلمة سواء اولا كما فى هذه الاية (قوله وما بعده مرتفع به اه) اجراء له مجرى المصدر لتضمنه معناه فيجب توحيده كالفعل المسند الى الظاهر (قوله مستو عليهم الى اخره) اشارة الى ان سواء انما يعمل بتاويله باسم الفاعل (قوله او بانه خبر لما بعده اه) ويكون ترك تثنيته لجهة المصدرية ولما كان كل من الوجهين مخالفا للظاهر من حيثية جاز فيه الوجهان ويكون التركيب من قبيل اقائم زيد اما الاول فلان الاصل فى سواء ان لا يعمل لانه اسم غير صفة والتاويل بالصفة يفوت المبالغة المطلوبة واما الثانى فلتقدم الخبر على المبتدأ مع عدم المطابقة (قوله والفعل الى اخره) لما حكم بان قوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم مرتفع المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقدم الخبر عليه توجه عليه اسولة الاول ان الفعل كيف وقع مسند اليه الثانى ان ما ذكر يبطل تصدر الاستفهام الثالث ان الهمزة وام موضوعتان لاحد الامرين وما يسند اليه سواء يجب ان يكون متعددا فاجاب عن الاول بقوله والفعل الى اخره وعن الثانى والثالث بقوله وحسن دخول الهمزة الى اخره قيل المخبر عنه ههنا هو الجملة لا الفعل وحده وقد جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا وهو شائع فى عباراتهم ولا حاجة الى ذلك لان الاخبار فيما نحن فيه انما هو الفعل والفاعل قيد له لا جزء منه والحصر المستفاد من كلمة انما اضافى بالقياس الى ما ذكر دليله اعنى قوله اما لو اطلق اذ النسبة الى الفاعل ما دامت ماخوذة فى مفهومه يمتنع الاخبار عنه اريد به تمام الموضوع له اولا (قوله اما لو اطلق واريد به اللفظ) سواء اريد به اللفظ مطلقا كما فى ضرب ثلاثى او من حيث دلالته على معناه كما فى الاية المذكورة اتفقوا على ان اللفظ يدل على نفسه الا ان البعض قالوا لما كفى التلفظ به فى احضاره كان الوضع ضايعا فهى دلالة عقلية والبعض قالوا بالوضع الغير القصدى وعبارة المصنف رحمه الله تعالى عنه يشتمل القولين ولم يظهر لى وجه فى زيادة لو اطلق اذ لا ظهر

وسواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كما نعت بالمصادر قال الله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم رفع بانه خبر ان +
وما بعده مرتفع به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا + مستو عليهم انذارك وعدمه +
او بانه خبر لما بعده بمعنى انذارك وعدمه سيان عليهم + والفعل انما يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به تمام ما وضع له + اما لو اطلق واريد به اللفظ +

الاخصر والوارد بها الا ان يقال انه للتنبيه على قلة ذلك الاطلاق ولذا ورد
كلمة لو (قوله او مطلق الحدث آه) اى لا يراد به الحدث المأخوذ مع النسبة الى فاعل
معين وهذا لا ينافى ان يستفاد النسبة اليه من ذكر الفاعل فلا يرد ان الحدث
المدلول عليه بتسمع وينفع الصدقين ليس بمطلق اذ التقدير سماعك ونفع الصدقين
(قوله على الاتساع آه) اى التجوز بذكر لفظ الكل وارادة الجزء متعلق بالاخبر
(قوله وانما عدل ههنا الى آخره) جواب سؤال نشأ من بيان صحة
الاخبار عنه وهو انه لما كان بمعنى المصدر فلم عدل عنه (قوله لما فيه من
ايهام التجدد) اراد به الاستمرار التجددى وانما افاده لان هذا الماضى بمعنى
المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون ولما قال الرضى ان الماضى فى مثله يفيد معنى
المستقبل ولذا استقبح الاخفش وقوع الاسمية بعدها الا انه نظر الى الصيغة
فراد لفظ الايهام فيكون فى الاية خلاف مقتضى الظاهر من وجهين
لتعبير عن المصدر بالمضارع للاستمرار ثم التعبير عن المضارع بالماضى
لتحقق الوقوع كما فى قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم
عند ربهم (قوله وحسن) ان قرئ بصيغة الفعل كان معطوفا على فتح له
والفعل انما يتنزل الى آخره واللام الجارة متعلقا به وان قرئ بالجر كان عطفا
على الايهام داخلا فى نكتة العدول مستتبعا للجواب عن السؤالين الباقين
بتعليل الدخول بقوله لتقرير معنى الاستواء (قوله لتقرير معنى الاستواء آه)
فكأنه قيل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك والتأكيد مطلوب فى المقام لان النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم لكمال حرصه على ايمانهم وبذل جهده فى الانذار
لهم نزل منزلة الشاك بل المنكر للاستواء المذكور والتقرير على تقدير
الفاعلية ظاهر واما على تقدير الابتدائية فلانه لما تأخر المبتدأ لفظا فذكر
ما تضمنه الخبر المتقدم مع المبتدأ يؤكده وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى عنه
اولى مما ذكره شراح الكشاف فى دفع التكرار بان حاصل ان المعنى المستويان
فى صحة الوقوع سواء فى عدم النفع او المستويان فى علم المستفهم
سواء كان الرسول عليه الصلوة والسلام سأل ربه انذرتهم
ام لا فقيل له ذلك لاشتمال ما ذكره المصنف على نكتة بديعة
بخلاف ما ذكروه فانه دفع التكرار من غير فائدة فمن ظن
ان ما ذكره المصنف رح عنه عين ما ذكروه فقد سهى لاختلاف الاستوائين
عندهم فلا تكرير ولا تأكيد (قوله فانهما جردتا عن معنى الاستفهام آه) يعنى انهما

او مطلق الحدث المدلول
عليه ضمنا ١٢
على الاتساع فهو كالاسم
فى الاضافة والاسناد
اليه كقوله تعالى واذا قيل
لهم امنوا يوم ينفع الصدقين
صدقهم وقولهم تسمع
بالمعيدى خير من ان تراه
وانما عدل ههنا عن المصدر
الى الفعل ١٢
لما فيه من ايهام التجدد ١٢
وحسن دخول الهمزة
وام عليه ١٢
لتقرير معنى الاستواء
وتأكيده ١٢
فانهما جردتا عن معنى
الاستفهام لمجرد الاستواء ١٢

لم يكاشنا

لما كانتا موضوعتين للاستفهام عن احد المستويين في علم المستفهم جردتا عن الاستفهام المذكور وبقيتا مستعملتين لمجرد الاستواء فيهم ووقوعهما مسندا اليه لسواء وترتيب المابعات المذكورات من الصدارة وكونها لاحد الامرين (قوله كما جردت النداء آه) المقدر في صورة التخصيص وان لم يجز اظهاره لفظا فان كان موضوعا للتخصيص الندائي استعمل لمطلق التخصيص فالمعنى اغفرلنا مخصصين بالغفران والعصابة جماعة من الناس والخيل والطير (قوله اوقع في القلب) من الوقع لا من الوقوع لئلا يلزم التكرار (قوله فاذا لم ينفع فيهم آه) يعني ان الانذار والبشارة انما يتحققان على سبيل التبادل والتعاقب لا بطريق المعية فاذا علم ان الانذار الذي هو اقوى لا ينفعهم اصلا علم بطريق الاولى ان الاضعف لا يؤثر فيهم لا ابتداء ولا بعد الانذار فاقتصر على الانذار سلوكا لطريقة البرهان مع الاختصار (قوله وتخفيف الثانية بين بين الى اخره) اي بين الالف والهمزة (قوله وهو لحن) هذه القراءة من قبيل الاداء وهي رواية المصنف رحمه الله تعالى بين عن ورش واهل بغداد يروون عنه التسهيل بين بين كما هو القياس فلا يكون الطعن فيها طعنا فيما هو من السبع المتواترة في شرح مختصر الاصول القراءات السبع منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين والامالة وتخفيف الهمزة ونحوها وذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر (قوله لان المتحركة لا تقلب آه) اعتذر عن الاول بان من قلب الهمزة الفا اشبع الالف مقدار الالفين على المعتاد ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكر في قراءة محياي بسكون الياء وصلا وعن الثاني بان المتحركة قد تقلب الفا على الشذوذ والشاذ ليس خارجا عن كلامهم (قوله ويحذف فيها والقاء حركتها آه) قيل ذكر في شرح الشاطبية للامام ابي شامة ناقلا عن الامام ابن مهران في بيان معرفة مذهب حمزة في الهمزة ان في نحو ءانذرتهم ينقل الاولى ويسهل الثانية وبه يظهر صحة ما اختاره المصنف رحمة الله تعالى عنه واندفاع ما قاله شارح الكشاف من انه لم يثبت قراءة عليهم ءانذرتهم بفتح الميم واثبات الهمزة الثانية كما يقتضيه ظاهر العبارة ولا يحذف فيها كما يشعر به تمثيل الكشاف بهذا فليحرر (قوله جملة مفسرة الى اخره) وهي جملة يؤتى بها لبيان الجملة السابقة لنفسها اولبيان مفرد من مفرداتها عدت من الجمل السبع التي جعلها النحاة مما لا محل لها من الاعراب يجوز ان يجعل عطف بيان فيكون لها محل من الاعراب (قوله اوحال مؤكدة من ضمير عليهم) مقررة لمضمون الجملة الاسمية (قوله اوبدل) بدل الاشتمال اذ ليس

كما جردت حروف النداء عن الطلب لمجرد التخصيص في قولهم اللهم اغفرلنا ايتها العصابة والانذار التخويف امر يهاب به التخويف من عذاب الله تعالى وانما اقتصر عليه لانه ۔

اوقع في القلب واشد تاثيرا في النفس من حيث ان دفع الضرر اهم من جلب النفع ۔ فاذا لم ينفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع اولى وقرئ ءانذرتهم بتحقيق الهمزتين ۔ وتخفيف الثانية بين بين وقلبها الفا ۔ وهو لحن ۔

لان المتحركة لا تقلب الفا ولانه يؤدي الى جمع الساكنين على غير حده وبتوسيط الالف بينهما محققتين وبتوسيطها والثانية بين بين وقرئ بحذف الاستفهامية ۔ وبحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها (لا يؤمنون) جملة مفسرة لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء فلا محل لها ۔

اوحال مؤكدة من ضمير عليهم ۔ اوبدل عنه ۔

بمضمون الثانية صار مضمون الاولى ولا داخلا فيه مع كون الاولى كغير الوافية ى بيان ما فيه الاستواء (قوله او خبران آه) وفائدة الاخبار به عن المصرين الاعلام باستمرارهم على عدم الايمان وفي قوله الجملة قبلها اعتراض اشارة الى ان كون لا يؤمنون خبران على تقدير كون السابق جملة اما لو كان مفردا فهو متعين لكونه خبرا اذ لا وجه لرفع سواء سوى ذلك (قوله بما هو علة الحكم) اى ذهنا لا خارجا فهو برهان انّى على عدم ايمانهم وما سيجئ من قوله ختم الله على قلوبهم برهان لمّى يفيد علية الحكم ذهنا وخارجا (قوله والاية مما احتج الى اخره) ذهب بعض الاشعرية الى وقوع التكليف بالممتنع لذاته واستدلوا بهذه الاية فالمراد بالجواز الجواز الوقوعي وبما لا يطاق الممتنع لذاته والا فالجواز مطلقا ووقوع التكليف بما ليس بممتنع لذاته متفق عليه بينهم والاستدلال مبنى على ان يراد بالموصول ناس باعيانهم فهو في الحقيقة استدلال باحد وجهى التفسير وليس استدلالا بالمحتمل وحاصل الاستدلال انه سبحانه وتعالى اخبر بانهم لا يؤمنون وامرهم بالايمان وهو ممتنع اذ لو كان ممكنا لما لزم من فرض وقوعه محال لكنه لازم اذ لو امنوا انقلب خبره تعالى كذبا وشمل ايمانهم الايمان بانهم لا يؤمنون لكونه مما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وايمانهم بانهم لا يؤمنون فرع اتصافهم بعدم الايمان فيلزم اتصافهم بالايمان وعدم الايمان فيجتمع الضدان وكلا الامرين من انقلاب خبره تعالى كذبا واجتماع الضدين محال وما يستلزم المحال محال (قوله وان جاز عقلا) خلافا للمعتزلة حيث قالوا انه ممتنع عقلا لكونه قبيحا مستلزما للجهل او السفه تعالى الله عن ذلك (قوله من حيث ان الاحكام لا تستدعى غرضا اه) انتفاء كون الامتثال غرضا للاحكام لا تستدعى ان لا يكون مشروعيتها للامتثال لجواز ان يكون مصلحة وفائدة من غير ان يكون سببا باعثا عليها فالصواب من حيث ان الاحكام لا تستدعى ان يكون للامتثال لجواز ان يكون لمجرد اعتقاد حقيقتها ولهذا جاز النسخ قبل التمكن من الفعل (قوله والاخبار الى اخره) جواب عن الاستدلال المذكور وحاصله ان ايمانهم ليس من المتنازع فيه لانه امر ممكن في نفسه وباخباره تعالى بعدم الايمان لا يخرج من الامكان غايته انه يصير ممتنعا بالغير واستلزام وقوعه الكذب او اجتماع الضدين بالنظر الى ذلك لان اخباره تعالى بوقوع الشئ او عدمه وقوعه لا ينفى القدرة عليه ولا يخرجه من الامكان الذاتى لامتناع الانقلاب وانما

او خبران والجملة قبلها اعتراض

بما هو علة الحكم

والاية مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق فانه سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وامرهم بالايمان فلو امنوا انقلب خبره كذبا وشمل الايمان بانهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان والجواز التكليف بالممتنع لذاته

وان جاز عقلا

من حيث ان الاحكام لا تستدعى غرضا سيما الامتثال لكنه غير واقع للاستقراء

والاخبار بوقوع الشئ او عدمه لا ينفى القدرة عليه

بنفی عدم وقوعه او وقوعه فیصیر ممتنعا واللازم للممکن ان لا یلزم من
فرض وقوعه نظرا الی ذاته محال واما بالنظر الی امتناعه بالغیر فقد یستلزم الممتنع
بالذات کاستلزام عدم المعلول الاول عدم الواجب وقد یقال فی بیان استحالته
ایمانهم انهم لا یؤمنون انه تکلیف بالنقیضین لان التصدیق فی الاخبار
بانهم لا یصدقونه فی شیء یستلزم عدم تصدیقهم فی ذلک والتکلیف بالشیء
تکلیف بلوازمه ورد بالمنع لاسیما اللوازم العدمیة قیل لان تصدیقهم فی ان لا یصدقوه
یستلزم ان لا یصدقوه وما یکون وجوده مستلزما لعدمه یکون محالا وفیه انه
یجوز ان یکون ذلک الاستلزام لامتناعه بالغیر فلا یکون مما نحن فیه وقیل لان
اذعان الشخص بخلاف ما یجد فی نفسه محال وفیه انه یجوز ان لا یخلق الله العلم
بتصدیقه فیصدقه فی ان لا یصدقه نعم انه خلاف العادة لکنه لیس من
الممتنع بالذات ولبعض الفضلاء وجوه اخر فی بیان الاستحالة قریبة مما ذکرنا لا یخفی
علیک حالها بعد الاحاطة بما مر واجاب المصنف رحمه الله عنه فی المنهاج بانا
لا نسلم ان مثل ابا لهب مأمور بالجمع بین النقیضین فان الامر بالایمان سابق
علی الاخبار بعدم الایمان ولا یلزم منه عدم استحقاقه العقاب بترکه لا سقوط
الخطاب عنه لتمام الحجة علیه لا لعذره وما ذکره یوافق قوله تعالیٰ ؎ واعرض عن
من تولی وقوله تعالیٰ ؎ فذکر ان نفعت الذکری لکن ما ذکره ههنا ادق واقوی
(قوله کاخباره تعالیٰ اه) عما یفعله هو او العبد باختیاره فانه تعالیٰ مع اخباره
بانه یفعل امرا قادر علیه ولا یخرجه عن الامکان الذاتی الی الوجوب الذاتی
فکذا اخباره بعدم الوقوع لا یخرجه عن الامکان الی الامتناع الذاتی وکذا العبد
قادر علی فعله مع اخبار الله عن فعله ذلک (قوله لا ینجع الی آخره) ای لا ینفع یقال
نجع فیه الخطاب والوعظ از ودخل (قوله ولذلک الی آخره) ای لاجل ان فائدة
الانذار متحقق بالنظر الی الرسول صلی الله تعالیٰ علیه وسلم
قید سواء بعلیهم دون علیک لیکون قرینة علی ان المراد
استواؤهما فیما یرجع الیهم ویفید عدم استوائهما فیما یرجع الی رسول الله صلی الله تعالیٰ وسلم (قوله
تعلیل للحکم السابق اه) فالقطع لانه استئناف
جواب عن سؤال سبب الحکم وفی عطف بیان ما
یقتضیه اشارة الی انه برهان لمی للحکم السابق فلا ینافی
تعلیله بقوله سواء علیهم ءانذرتهم علی تقدیر کونه اعتراضا لانه
دلیل انی فالختم والتغشیة المذکوران مسببان عن نفس الکفر وافتراء المعاصی سببان

کاخباره تعالیٰ عما یفعله
هو او العبد باختیاره
وفائدة الانذار بعد العلم
بانه ✤
لا ینجع الزام الحجة وحیازة
الرسول علیه السلام فضل
الابلاغ ✤
ولذا قال سواء علیهم
ولم یقل سواء علیک کما
قال لعبدة الاصنام سواء
علیکم ادعوتموهم ام انتم
صامتون وفی الآیة اخبار
بالغیب علی ما هو به ان
ارید بالموصول اشخاص
باعیانهم فهی من المعجزات
(ختم الله علی قلوبهم وعلی
سمعهم وعلی ابصارهم
غشاوة) ✤ تعلیل للحکم
السابق وبیان ما یقتضیه
[illegible]

سمی به الاستیثاق من الشیٔ بضرب الخاتم علیه لانه کتم له ٭ والبلوغ آخره نظر الی انه آخر فعل یفعل فی احرازه والغشاوة فعالة من غشاه اذا غطاه بنیت لما یشتمل علی الشیٔ کالعصابة والعمامة ٭ ولا ختم ولا تغشیة علی الحقیقة ٭ وانما المراد بهما ان یحدث فی نفوسهم هیئة تمرنهم علی استحباب الکفر والمعاصی واستقباح الایمان و الطاعات بسبب غیهم وانهماکهم فی التقلید و اعراضهم عن النظر الصحیح فیجعل قلوبهم بحیث لا ینفذ فیها الحق واسماعهم تعاف استماعه فتصیر کانها مستوثق منها بالختم وابصارهم لا تجتلی الآیات المنصوبة لهم فی الانفس والآفاق کما یجتلیها اعین المستبصرین وتصیر کانها غطی علیها وحیل بینها وبین الابصار وسماه علی الاستعارة ختما وتغشیة ٭

للاستمرار علی عدم الایمان ولاستوائه الانذار وعدمه علیهم (قوله سمی به الاستیثاق آه) ای بالختم فی التاج الاستیثاق از کسی استواری خواستن واستوار کردن فعلی المعنی الاول کانه یاخذ مما یختم علیه وثیقة وعهدا فی ان لا یظهر ما فیه (قوله والبلوغ الی آخره) عطف علی الاستیثاق یقال ختمت القرآن بلغت آخره (قوله والغشاوة فعالة آه) قال الزجاج کلما اشتمل علی الشیٔ مبنی علی فعالة نحو العمامة والقلادة وکذا اسماء الصناعات مشتملة علی کل ما فیها نحو الخیاطة والقصارة وکذلک ما استولی علی شیٔ کالخلافة والامارة (قوله ولا ختم ولا تغشیة الی آخره) رد لما ذهب الیه الظاهریون من حملهما علی الحقیقة وتفویض کیفیتهما الی علمه تعالی (قوله وانما المراد بهما آه) ای بالختم والتغشیة احداث الهیئة المذکورة لیس التغشیة مذکورة فی الآیة فذکره استطرادا کذکر للطبع والاغفال والاقساء و رعایة قراءة النصب فی غشاوة فانها بمعنی وجعلنا علی ابصارهم غشاوة وهو معنی التغشیة حاصله ان لفظ الختم استعیر عن ضرب الخاتم علی نحو الاوانی لاحداث هیئة فی القلب والسمع مانعة من نفوذ الحق الیهما کما یمنع نقش الخاتم تلک الظروف من نفوذ ما بصدد الانصباب فیها فیکون استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلی وهو الاشتمال علی منع القابل عما من شانه ان یقبله ثم اشتق من الختم المستعار صیغة الماضی ففی ختم استعارة تصریحیة تبعیة وکذا فی غشی واما لفظ الغشاوة فاستعارة تصریحیة اصلیة استعیر من معناه الاصلی لحالة فی ابصارهم مقتضیة لعدم اجتلائها الآیات والجامع ما ذکرنا ولذا اعتبرها المصنف رحمه الله تعالی عنه فی المصادر فقال المراد بهما ای بالختم والتغشیة ان یحدث ای احداث الهیئة وقوله تمرنهم علی صیغة المضارع صفة هیئة من التمرین وهو التعوید والتثبیت یقال مرن علی الشیٔ یمرن مرونا ومرانة تعود واستمر وقوله بسبب غیهم متعلق بیحدث وقوله فیجعل عطف علیه وضمیره للهیئة بیان لوجه التشبیه یعنی کما ان الختم یجعل المختوم علیه مستوثقا منه بحیث یمنع من دخول ما هو خارج عنه کذلک تلک الهیئة جعلت القلوب مانعة من نفوذ الحق ومعنی تعاف تکره وفی قوله فتصیر کانها مستوثق منها بالختم حیث لم یقل فتصیر کالاوانی المستوثق منها بالختم اشارة الی ان المقصود

تشبیه

تشبيه احداث الهيئة بالختم دون تشبيه القلوب بالاواني المختوم عليها وان كان يستتبعه فمن توهم الاستعارة بالكناية من هذه العبارة فقد ابعد مراحل وضمير تصير راجع الى القلوب والاسماع معا وقوله ابصارهم عطف على قلوبهم والاجتلاء بجيزيكه برتو عرض كنند نكريستن فمعنى لا تجتلى الآيات لا ينظر اعينهم الى البراهين المعروضة عليها وقوله بين الابصار بكسر الهمزة بمعنى الادراك وقوله سماه عطف على انما المراد والضمير للاحداث وفي بعض النسخ سماها والضمير للهيئة بمعنى احداث الهيئة (قوله او مثل قلوبهم آه) عطف على قوله سماه اى مثل حال قلوبهم بحال الاشياء فعلى هذا يكون استعارة تمثيلية ومحصوله ان قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع تلك الهيئة المانعة عن وصول الحق مجموعة شبهت باشياء عليها حجاب بواسطة الختم والتغشية فهو تشبيه مركب بمركب ثم استعير للمشبه اللفظ المركب الدال على المشبه به الا ان بعضه ملفوظ وهو الختم والغشاوة اللذين هما اصلان في تلك الحالة المركبة وبعضه منوي في الارادة فانه قد يذكر في الاستعارة التمثيلية جميع الالفاظ المشبهة به كما في انى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وقد يكتفى فيها على ما هو العمدة فيها و من فوائد هذه الطريقة جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل ويحتمل ان يكون مثل بمعنى صور فيكون في الآية استعارة بالكناية لكن كون قوله تعالى ؛ ختم الله على قلوبهم ؛ الآية تعليلا وتاكيدا لما تقدم يقتضي ان يكون المقصود بالذات تشبيه احداث الهيئة بالختم فانه المانع من ايمانهم والموجب لاصرارهم على الكفر وقوله ختما وتغطية تمييز من نسبة ضرب حجاب (قوله المؤف آه) في الصحاح من ايف الزرع على ما لم يسم فاعله اى اصابته آفة فهو مؤف على مثال معوف وفي بعض النسخ المؤفة بها فالباء للسببية والضمير للهيئة اى التي اصابتها الآفة بسبب تلك الهيئة وقوله تعالى اولئك الذين طبع الله يحتمل الوجهين السابقين في التاج الاغفال غافل كردن وبي نشان كردن وكلا المعنيين مناسب في الآية والهيئة المذكورة لما كانت سببا للغفلة والقساوة واطلق اسم المسبب على السبب ثم اخذ منه الاغفال والاقسام بمعنى احداثها وفي قوله بالاقسام تسامح اذ التعبير انما وقع بما يؤدي معنى الاقساء (قوله ومن حيث انها الى آخره) بيان لكيفية اسناد الختم اليه تعالى على طريقة اهل الحق ودفع لشبهة جعلها الكشاف دليلا على صرف الاسناد عن الظاهر وهي ان الآية وردت ناعية شناعة حال الكفار فلو كان

او مثل قلوبهم ومشاعرهم المؤف بها باشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها ختما وتغطية وقد عبر عن احداث هذه الهيئة بالطبع في قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم و بالاغفال في قوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا وبالاقساء في قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية وهي من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى واقعة بقدرته اسندت اليه ؛
ومن حيث انها مسببة مما اقترفوه يدل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله تعالى ذلك بانهم امنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وردت الآية ؛

ناعية عليهم شناعة صفتهم ووخامة عاقبتهم ٭ واضطربت المعتزلة فيه فذكروا وجوها من التاويل ٭ الاول ان القوم لما اعرضوا عن الحق وتمكن ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه بالوصف الخلقى المجبول عليه ٭

الاسناد على ظاهره لم يصح ذلك اذ لا تشنيع ولا مذمة على ما ليس فعلهم وحاصله ان الاسناد اليه تعالى باعتبار الخلق وذمهم باعتبار كونهما مسببة عما كسبوه من المعاصى كما يدل عليه الايات (قوله ناعية عليهم الخ) في الصحاح ينعى فلان على فلان ذنوبه اى يظهرها ويشهرها من حد فتح يفتح والوخامة الثقل وعدم الموافقة وكلاهما حسن وشناعة صفتهم مستفاد من قوله ختم الله على قلوبهم ووخامة عاقبتهم من قوله ولهم عذاب عظيم (قوله واضطربت المعتزلة الى اخره) في التاج الاضطراب شخت جنبان شدن وضمير فيه اما للاسناد او لقوله تعالى ختم الله الى اخره وذلك لانه يلزم منه ان يكون سبحانه وتعالى مانعا عن قبول الحق بختم القلوب ومن التوصل اليه بختم الاسماع وكلاهما قبيح يمتنع صدوره عنه تعالى على قاعدة الاعتزال واما عند اهل الحق فلا قبح بالنسبة اليه تعالى اصلا وتفصيله في الكلام (قوله الاول ان القوم لما اعرضوا الى اخره) يعنى ان الاعراض عن الحق الذى عبر عنه بالختم بجامع المنع عن القبول فعل الكفار الا انه لما تمكن في قلوبهم وصار كالسجية لهم روعى مناسبته بالامر الخلقى واسند اليه تعالى لينتقل الى تمكنه ورسوخه فيهم فاسناده اليه تعالى على حقيقته لكن ليس المقصود اثباته او نفيه بل هو كناية عن فرط تمكن الاعراض فيهم ورسوخه في قلوبهم فان كونه كذلك يستلزم في الجملة كونه مخلوقا لله صادرا عنه فذكر الملزوم لينتقل منه الى اللازم الذى هو المقصود فيصدق به كما في قولهم فلان مجبول على كذا لا يقصد به تحقق خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه فهو بالنظر الى الاصل كناية وباعتبار عدم امكان ارادة الحقيقة ههنا مجاز متفرع عليها لما ذكر في الكشاف في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة ان اصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر فمعنى قوله شبه بالامر الخلقى كما قالوا شبه الربيع بالقادر المختار فاسند اليه الانبات وشبه بالبس فاعل ثمة والمقصود بيان الجهة التى روعى في الاسناد المذكور وبما ذكرنا ظهر لك ان الختم على هذا الوجه استعارة عن الاعراض عن الحق لا عن احداث الهيئة المذكورة وان لا مجاز في الاسناد وان الكناية

بكفايا

يكفيها اللزوم في الجملة وان لا قبح في الاسناد للتصوير كما في الرحمن على العرش استوى (قوله الثاني ان المراد الى آخره) حاصله ان الآية تمثيل بان شبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من الاعراض عن الحق بحال قلوب محققة خلقها خالية عن الادراك او بحال قلوب مفروض ختمه عليها ثم استعيرت الجملة اعني ختم الله على القلوب بتمامها المشتمل على اسنادها الى الله من المشبه به الى المشبه اما على سبيل التمثيل التحقيقي او التخييلي والمذكور من الالفاظ المشبه به على هذا التمثيل مجموع ختم الله بخلافه على التمثيل الاول فانه الختم بدون الاسناد فيكون المسند اليه تعالى على هذا اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة والمقدرة ولا قبح فيه اصلا اذ لا تكليف لها لا ختم قلوب الكفار اذ الاسناد داخل في المشبه به وفي قوله بقلوب البهائم التي خلقها الله تعالى الى آخره اشارة الى ان الختم المذكور في جانب المشبه به على تقدير اعتبار القلوب المحققة مجاز عن خلقها خالية عن الادراك وعلى التقدير الثاني محمول على معناه الحقيقي والفطن بكسر الفاء وفتح الطاء جمع فطنة (قوله او قلوب مقدرة) اي قلوب قدر ختم الله عليها ونظيره في كون الجملة بتمامها مثلا حيث مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء من غير ان يكون للوادي والعنقاء مدخل في اهلاك ذلك الشخص او في طول غيبته و الاول تمثيل تحقيقي والثاني تخييلي ان لم يكن العنقاء موجودا والا فتحقيقي كما قال الكلبي كان باهل الرس نبي اسمه حنظلة بن صفوان وكان بارضهم جبل يأوي اليه طائر كاعظم ما يكون لها عنق طويل فجاءت ذات يوم واعوزت الطير فانقضت على صبي فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته ثم انقضت على جارية فشكوا ذلك الى النبي فقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابها صاعقة فاحترقت فضرب العرب بها المثل فيمن طالت غيبته (قوله الثالث الى آخره) حاصله ان الختم محمول على احداث الهيئة المذكورة واسناده اليه تعالى مجاز من باب اسناد الفعل الى المسبب بكسر الباء كما في بنى الامير المدينة وفيه ان الاسناد باعتبار التمكين اليه تعالى مما لا يناسب مقام تشنيعهم وذمهم اذ الاسناد اليهم ادخل في ذلك وانه لو صح ذلك لصح اسناد جميع القبائح اليه تعالى (قوله الرابع الى آخره) يعني

الثاني ان المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم التي خلقها الله تعالى خالية عن الفطن ❊

او قلوب مقدرة ختم الله عليها ونظيره سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته ❊

الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان او الكافر لكن لما كان صدوره عنه باقداره تعالى اياه اسند اليه اسناد الفعل الى المسبب ❊

الرابع ان اعراقهم لما رسخت في الكفر واستحكمت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل ايمانهم سوى الالجاء والقسر ثم لم يقسرهم ابقاء على غرض التكليف عبر عن تركه بالختم ❊

ان الختم عبارة عن ترك القسر والالجاء الى الايمان فيجوز اسناده الى الله
تعالى فمعنى قوله ختم الله على قلوبهم لم يقسرهم على الايمان والاعراف

جمع عرق بكسر العين بمعنى الاصل والعرض بيش امرنا (قوله فانه سد لايمانهم) اى ترك القسر سد لايمانهم اذ لا طريق لهم سواه فاذا ترك كان سدا لايمانهم كما ان الختم سد ومنع لتصرف الغير واطلاعه فاستعير الختم لترك القسر فيكون ختم استعارة تبعية ويجوز ان يكون مجازا مرسلا اذ الختم على القلوب يستلزم ترك القسر (قوله وفيه اشعار الى اخره) يعنى ليس المقصود من ترك قسرهم على الايمان المدلول الحقيقى بل هو كناية عن تناهيهم فى الكفر اذ ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم القسر والالجاء لولا ابتناء التكليف على الاختيار ومنه الى ان الايات والنذر لا ينفعهم ومنه الى تناهيهم فى الغى والضلال ولا يخفى عليك انه لا قرينة على ذلك المجاز وان الانتقال منه الى المقصود خفى وان التناهى فى الغى لما كان لازما لعدم نفعهم الايات والنذر كان ذلك معلوما من قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم فالحاجة من الانتقال من ترك القسر والالجاء الى عدم النفع ثم منها الى التناهى فى الغى والترامى لداخته شدة جيرى وتعديته بفى بتضمين معنى التباعد والانهماك الجد واللجاج (قوله الخامس الى اخره) يعنى انه حكاية عما يقوله الكفرة لا بعبارتهم فان كون القلوب فى اكنة هو معنى الختم عليها كما ان ثبوت الوقر فى الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغشية للابصار والاسناد الى الله حينئذ حقيقة لان الكفرة يجوزون اسناد القبيح الى الله تعالى (قوله تهكما واستهزاء) متعلق بحكاية وكون هذه الحكاية على سبيل التهكم مما يعرف بالذوق السليم (قوله كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا الآية) اذ حكى الله سبحانه فيه على سبيل التهكم معنى ما كانوا يقولون قبل البعثة بعبارة اخرى اذ كانوا يقولون لا ننفك مما نحن فيه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبى الموعود الذى هو مكتوب فى التورية والانجيل اذ لو لم يكن تهكما بل كان اخبارا من الله تعالى لكان الانفكاك متحققا عند مجئ الرسول وفيه انه يأباه سوق الكلام لان القصد بختم الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفرة وتأكيده سواء جعل استينافا اولا وقولهم هذا وان كان يدل على كمال اصرارهم على الكفر فيؤكد عدم الايمان لكن الكلام فى نقله بطريق الحكاية للتهكم فانه غير مناسب للمقام كما لا يخفى على الفطنة (قوله السادس ان ذلك فى الاخرة) جزاء لنبو قلوبهم عن الحق ونزاهة

فانه سد لايمانهم*
وفيه اشعار على ترامى امرهم فى الغى وتناهيهم انهماكهم فى الضلال و البغى*
الخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب*
تهكما واستهزاء بهم*
كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتب الاية*
السادس ان ذلك فى الاخرة وانما اخبر عنه بالماضى لتحققه وتيقن وقوعه ويشهد له قوله تعالى و نحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما و صما*

السابع ان المراد بالختم وسم قلوبهم بسمة تعرفه الملئكة فيبغضونهم وينفرون عنهم وعلى هذا المنهاج كلامنا وكلامهم فيما يضاف الى الله تعالى من طبع واضلال ونحوهما وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه ٭ وللوفاق على الوقف عليه ولانهما لما اشتركا في الادراك من جميع الجوانب جعل ما يمنعهما من خاص فعلهما الختم الذي يمنع من جميع الجهات وادراك الابصار لما اختص بجهة المقابلة ٭ جعل المانع لها عن فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة وكرر الجار ٭ ليكون ادل على شدة الختم في الموضعين واستقلال كل منهما بالحكم ٭ ووحد السمع للامن عن اللبس واعتبار الاصل فانه مصدر في اصله والمصادر لا يجمع ٭ او على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم والابصار جمع بصر وهو ادراك العين وقد يطلق مجازا على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع ولعل المراد بهما في الاية العضو لانه اشد مناسبة للختم والتغطية وبالقلب هو محل العلم وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة ٭ كما في قوله تعالى عز وجل ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ٭

اسماعهم استماع الايات وتعامى ابصارهم عن الايات وهو حسن فيصح اسناده اليه تعالى حقيقة (قوله السابع ان المراد الى آخره) يعني شبه وسم قلوبهم بعلامة يتميز بها عما عداهم بالختم على الاشياء ثم استعير له لفظ الختم فالاستعارة تبعية والجامع كون كل منهما محصلا لسمة مميزة لما وقع عليه (قوله لقوله تعالى ٭ وختم على سمعه وقلبه ٭) اسقط تتمة الاية التي اوردها الكشاف اعني قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة ٭ لان المقصود اثبات اشتراك السمع مع القلوب واما قطع الابصار فلا حاجة له الى الاستشهاد اذ هو متعين ولما كان هذه الاية تقريرا لعدم الايمان ناسب تقديم القلوب لانها محل الايمان والسمع والابصار طرف والات له بخلاف قوله تعالى ٭ وختم على سمعه وقلبه ٭ فانه مسوق لعدم المبالاة بالمواعظ ولذا جاء الفاصلة افلا تذكرون فكان المناسب تقديم السمع (قوله وللوفاق على الوقف عليه) فان الوفاق دليل على انه لا تعلق له بما بعده (قوله جعل المانع لها آه) عن فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة الاختصاص بناء على ان الغشاوة ما يتوسط بين الرائي والمرئي ويكون مانعا عن رويته ولذا قال سيد المستدلين في حواشي الكشاف خص المانع فيه الغشاوة للتوسط بين الرائي والمرئي (قوله ليكون ادل على شدة الختم الى آخره) وذلك لان تكرار الجار يدل على كمال العناية بتعلق الختم بكل واحد منهما وذلك يقتضي الشدة وعلى انفراد كل بارتباط الفعل به قصدا فيفيد استقلال كل بالحكم بخلاف ما لو لم يكرر فانه حينئذ يكون انتظامهما في قضية واحدة فهو وان كان بمنزلة تكرار الفعل والجار بسبب العطف لكن ليست دلالته بتلك المثابة اذ ليس التقدير كالتصريح (قوله ووحد السمع للامن الخ) افراد اللفظ في مقام ارادة الجمع جائز مطردا اذا امن من اللبس نحو كلوا في بعض بطنكم اذ معلوم ان لكل واحد بطنا وان لكل واحد سمعا وكذا في المصادر عند المحل لا الصلح واما المرجح فالاختصار والتفنن بتوحيد السمع وجمع اخويه مع اشارة لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد اعني الاصوات ومدركاتهما انواع مختلفة بدلالة التزامية يكتفى فيها باي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبار البلغاء (قوله او على تقدير مضاف الى آخره) عطف على قوله للامن من اللبس بتقدير بناء والسمع على هذا الوجه بمعنى ادراك السامعة والحواس عبارة اما عن القوى الحساسة او عن محلها بخلاف الوجهين الاولين فانه عبارة عن القوة او العضو (قوله كما في قوله تعالى ٭ ان في ذلك لذكرى آه) قد يفسر القلب

ههنا بمعنی محل العلم واطلاق القلب مع ان المراد قلب یدعو الی النظر والاعتبار للتعریض بان من لم یتذکر به ملتحق بما لیس له قلب وقد یفسر بالعقل والمراد بالعقل الذی ینتفع به وذکره مطلقا للتعریض بانتفاء العقل والمعرفة عمن لم یتذکر به وقال المفسرین واحد والتمثیل یکفیه الاحتمال (قوله وانما جاز امالتها مع الصاد اه) یمنع الامالة سبعة احرف وهی الصاد والضاد والطاء والظاء والخاء والغین والقاف سواء کان الالف قبلها او بعدها لانها مستعلیة والامالة للانخفاض فکرهوا الجمع بینهما الا اذا کانت مع الراء المکسورة لانها لتکریرها بمنزلة کسرتین والکسرة سبب الامالة بخلاف المفتوحة والمضمومة فانها لا تمال معها (قوله عند سیبویه اه) تخصیص سیبویه مع اتفاق ما عدا الاخفش فی ذلک لکونه اماما وحده (قوله عند الاخفش اه) حیث لا یشترط فی عمل الظرف الاعتماد علی ما یعتمد اسم الفاعل علیه (قوله علی تقدیر وجعل الی آخره) علی طریقة قولهم علفتها تبنا وماء باردا ویؤیده قوله تعالی وجعل علی بصره غشاوة (قوله بالضم والرفع) ای بضم الغین ورفع آخر الاسم وکذا الحال فی الفتح والنصب (قوله وعشاوة الی آخره) یحتمل فتح اوله وکسره مع رفع آخره ونصبه مصدر عشی یعشی اذا صار اعشی هو من لا یبصر باللیل ویبصر بالنهار ولعل المعنی حینئذ انهم یبصرون الاشیاء ابصار غفلة لا ابصار عبرة (قوله وعید وبیان لما یستحقونه) اشار بذلک الی انه عطف علی قوله ان الذین کفروا عطف الاسمیة علی الاسمیة والجامع ان ما سبق کان بیان حالهم وهذا بیان ما یستحقونه او علی خبر ان والجامع الشرکة فی المسند الیه مع تناسب مفهوم المسندین (قوله والعذاب کالنکال بناء ومعنی) ای هما فی الاصل متماثلان فی الوزن والمعنی اعنی العقوبة المراد عنه فی تاج الاسامی النکال عقوبتی که بان عبرت کیرند فالعذاب مشتق من العذب بمعنی بازداشتن والعذوب بمعنی بازماندن کلاهما من حد نصر علی ما فی التاج وفی شمس العلوم انه من حد ضرب والصفة عاذب وعذوب (قوله یقول اعذب الی آخره) استشهاد علی تماثله والنکال معنی باعتبار معنی الردع والامساک فیه اذ لا نزاع فی اعتبار العقوبة فیه انما النزاع فی اعتبار معنی الردع والامساک علی ما یدل علیه قوله وقیل اشتقاقه من التعذیب بابه یجیء بهذا المعنی ویستعمل استعمال باب المنکال وانما اورد باب الافعال لکثرة استعماله بالقیاس الی المجرد والاعذاب بازداشتن وبازماندن وکذا التنکل

والامساک

وانما جاز امالتها مع الصاد لان الراء المکسورة تغلب المستعلیة لما فیها من التکریر وغشاوة رفع بالابتداء +

عند سیبویه وبالجار والمجرور + عند الاخفش ویؤیده العطف علی الجملة الفعلیة وقرئ بالنصب علی تقدیر وجعل علی ابصارهم غشاوة او علی حذف الجار وایصال الختم بنفسه الیه والمعنی وختم علی ابصارهم بغشاوة وقرئ + بالضم والرفع والفتح والنصب وهما لغتان فیها وعشوة بالکسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة ومنصوبة وعشاوة بالعین الغیر المعجمة (ولهم عذاب عظیم) وعید وبیان لما یستحقونه + والعذاب کالنکال بناء و معنی + یقول اعذب عن الشئ ونکل عنه اذا امسک +

والامساك على ما في التاج (قوله ومنه ماء العذب اه) اي من العذب بمعنى الردع والامساك الماء العذب بفتح العين وسكون الذال المعجمة ضد الملح بكسر الميم يعني آب شيرين لانه يردع العطش بخلاف الملح فانه يزيده وفيه اشارة الى ان العذب بهذا المعنى ايضا من متفرعات العذب بمعنى الامساك (قوله ولذلك اه) اى لكونه قاطعا ورادعا للعطش والنقاخ بضم النون والقاف والخاء المعجمة الكاسر من نقخ دماغه اذا كسر من حد فتح والفرات بضم الفاء ايضا من رفته اى كسره بقلب العين فاء (قوله ثم اتسع فيه اه) اى اتسع في العذاب والفدح بالفاء والدال والحاء المهملتين كران شدن كار ودام بركسى (قوله يردع الجاني اه) ذكر الجاني بطريق التمثيل والا فالمعتبر في مفهوم النكال هو الردع مطلقا على ما عرفت قال المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى فاخذه الله نكال الآخرة والاولى اخذا منكلا لمن رآه او سمعه (قوله فهو اعم منهما) اى فالعذاب بحسب الاستعمال اعم من العقاب والنكال لاعتبار كونه عقيب الجناية في العقاب والردع مع العقاب في النكال بخلاف العذاب فانه الالم الثقيل مطلقا (قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب اه) سمى به لانه يزيل الطيب والراحة مرضه اذ الظاهر اشتقاقه التعذيب منه في التاج التعذيب عذاب كردن وفي الصحاح العذاب العقوبة وقد عذبته تعذيبا (قوله هو ازالة العذب) في التاج العذوبة خوش آب شدن والنعت عذب من حد شرف والمراد ههنا الشئ الطيب (قوله كالتقذية والتمريض) استشهاد على مجئ باب التفعيل للازالة في التاج التقذية خاشاك از چشم بيرون كردن والتمريض بيمار دارى كردن (قوله والعظيم نقيض الحقير اه) المراد بالنقيض ههنا ما يدفع به الشئ عرفا فاذا قيل هذا كبير او عظيم دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولما كان الحقير دون الصغير فانه صغير ذليل على ما في الصحاح كان العظيم فوق الكبير الا ترى جريان العادة بان الاخس يقابل الاشرف والخسيس الشريف فيما يتوهم من ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث (قوله ومعنى التوصيف الى آخره) لما كان للعظمة معنى اضافيا حقق ما يضاف اليه اشارة الى ان ليس اضافته بالقياس الى ما هو جزء له بل الى سائر ما يجانسه (قوله ومعنى التنكير الى آخره) يعني ان التنكير للنوعية وانما قال وهو التعامي دون العمى تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشآمة اصرارهم على انكارهم وقال صاحب المفتاح ان التنكير للتعظيم اى غشاوة اى غشاوة وما ذكره

ومنه الماء العذب لانه يقمع العطش ويردعه

ولذلك سمى نقاخا وفراتا

ثم اتسع فيه فاطلق على كل الم فادح وان لم يكن نكالا اى عقابا

يردع الجاني عن المعاودة

فهو اعم منهما

وقيل اشتقاقه من التعذيب الذى

هو ازالة العذب

كالتقذية والتمريض

والعظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فكما ان الحقير دون الصغير فالعظيم فوق الكبير

ومعنى التوصيف به انه اذا قيس بسائر ما يجانسه قصر عنه جميعه وحقر شأنه بالاضافة اليه

ومعنى التنكير في الآيتان على ابصارهم نوع غشاء ليس مما يتعارفه الناس وهو التعامي عن الآيات ولهم من الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله تعالى عز وجل

(ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر) لما افتتح سبحانه وتعالى بشرح حال الكتاب وساق لبيانه ذكر المؤمنين الذين اخلصوا دينهم لله وواطأت فيه قلوبهم ألسنتهم

المصنف رحمه الله تعالى انسب بقوله عذاب لان تنكيره للتنويع لاستفادة التعظيم من صريح وصفه الدال عليه بجوهره وصيغته مع تنكيره ايضا (قوله وثنى باضدادهم الى آخره) هذا على تقدير ان يكون المراد من الذين كفروا ناس هم اعلام الكفر فظاهر وان اريد به الجنس سواء جعل عاما خص بالخبر او مطلقا قيد به باعتبار انه وان كان بالنظر الى مفهومه متنا ولا للمنافقين المصرين ايضا لكنه لما افرد المنافقون بحكم نفي الايمان علم ان المراد ما عداهم وهم المصرون ظاهرا وباطنا لئلا يلزم التكرار في حكم نفي الايمان (قوله ولم يلتفتوا لفتة راسا) الضمير للاخلاص المدلول عليه بقوله اخلصوا اي لم يلتفتوا الى جانب اخلاص الدين لله وترك الشرك اصلا (قوله تكميلا للتقسيم) بذكر رؤساء عامة الدعوة واعلامها فلا ينافي عدم ذكر المؤمنين الغير المتقين وغير المصرين من الكفرة ومبطن الايمان ومظهر الكفر كعمار (قوله ولذلك طول في بيان خبثهم الى آخره) حيث انزل ثلاث عشر اية في شانهم وفي شان الكفرة الماحضين ايتين وجهلهم بقوله ولكن لا يعلمون ولكن لا يشعرون واستهزأ بهم بقوله الله يستهزئ بهم وتهكم بافعالهم بقوله اولئك الذين اشتروا الضللة بالهدى وسجل على عمههم وطغيانهم بقوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون وضرب المثل بقوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الاية (قوله وقصتهم الى آخره) اي ليس من باب عطف جملة على جملة ليطلب التناسب بينهما بل من عطف جمل مسوقة لغرض على جمل مسوقة لغرض آخر للتناسب في الغرضين وكل ما كانت المناسبة بينهما اشد كان العطف احسن واتم وهذا اصل عظيم في العطف قد اهمله السكاكي وغيره وتفرد به صاحب الكشاف (قوله والناس اصله اناس) يعني انه مهموز الفاء بدليل اطراد امثلة اشتقاقه واليه ذهب سيبويه والفراء وقال الكسائي اصله نوس من ناس ينوس اذا اضطرب سمي بذلك لكونه ذا اضطراب اثر على غيره اما ببدنه او بدينه وفكره بدليل مجيء مصغره نويس ولو كان اصله اناس لكان تصغيره انيس بتشديد الياء والجواب ان ما حذف منه شيء ان يقع على ما يتاتى منه مثال المصغر لم يرد الى اصله فيقال في ميت وهار وناس ميت وهوير ونويس وقيل اصله نسي ابدل الياء بالالف بعد القلب المكاني من نسي ينسي سمي بذلك لانه عهد اليه فنسي قاله ابن عباس رضي الله عنهما بدليل مجيء مصغر انسان انيسيان والقياس

وثنى باضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا ولم يلتفتوا لفتة راسا ثلث بالقسم الثالث المذبذب بين القسمين وهم الذين امنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم تكميلا للتقسيم وهو اخبث الكفرة وابغضهم الى الله تعالى عز وجل لانهم موهوا الكفر وخلطوا به خداعا واستهزاء ولذلك طول في بيان خبثهم وجهلهم واستهزأ بهم وتهكم بافعالهم وسجل على عمههم وطغيانهم وضرب لهم الامثال وانزل فيهم ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقصتهم عن اخرها معطوفة على قصة المصرين والناس اصله اناس

انيسيان كسرحان فانه يدل على ان اصله انسيان حذف منه الياء لكثرة الاستعمال والجواب انه زيد فيه الياء على خلاف القياس كما فى رويجل اذ هو اهون من القول بالقلب المكانى ومخالفة امثلة اشتقاقه واستعماله بالهمزة (قوله لقولهم انسان وانس وانسى واناسى) فى الصحاح الانس البشر الواحد انسى وانسى ايضا بالتحريك والجمع اناسى وان شئت جعلته انسانا ثم جمعته فيكون الياء عوضا من النون واللوقة الزبدة بالرطب وقيل الزبدة وحدها يقال لوق الطعام اذا اصلح بالزبد وهذا يدل على ان اللوقة لغة برأسها كما نقل فى الصحاح الا ان المصنف جعل لوق الطعام مأخوذا من لوقه تخفيف لوقة (قوله ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا) اخره * تذرهم شتى وقد كانوا جميعا وافرينا * والمعنى ان الموت يجيئ حال غفلتهم وامنهم منه بجعلهم متفرقين بعد ان كانوا مجتمعين وافرين ولفظ البيت خبر و معناه تحسر (قوله اسم جمع) اى مفرد اللفظ جمع المعنى والرخال اسم جمع رخل ككتف وهو الانثى من ولد الضأن والذكر منه حمل كذا فى الصحاح وقيل الضم فيه بدل الكسر كالضم فى سكارى بدل الفتح للدلالة على القوة فهو جمع (قوله من انس) من حد ضرب اوسمع والمصدر من الاول انسا وانسة بفتح الاولين ومن الثانى انسا بضم الهمزة وسكون النون (قوله يستأنسون بامثالهم) ولذلك قيل الانسان مدنى بالطبع (قوله انس) من الابناس حديث (قوله ولذلك سموا بشرا) من البشرة وهى ظاهر الجلد فمعنى الظهور معتبر فيه (قوله لاجتنانهم) اى استتارهم من البصر (قوله واللام فيه للجنس الى اخره) جعل من موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد للمناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس لا توقيت فيه فيناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب ان يعبر عن بعضه بمعرفة واما الاستعمال فقوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبى ولان الواجب رعاية تحسين التظلم بين الايات تحمل التعريف فى الاقسام الثلثة اعنى المتقين والذين كفروا ومن الناس من يقول اما على الجنس باسرها او على العهد واذا حمل على الجنس فلا يجوز ان يكون من موصولة لانه حينئذ يتناول قوما باعيانهم والمعنى على الابهام واذا حمل على العهد فالمراد بالمتقين من شاهد حضرة الرسالة وبقصره حمل

لقولهم انسان وانس وانسى واناسى فحذفت الهمزة حذفها فى الوقة وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد يجمع بينهما وقوله * ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا شاذ وهو * اسم جمع كرخال اذ لم يثبت فعال فى ابنية الجمع مأخوذ من انس لانهم * يستأنسون بامثالهم * او انس لانهم ظاهرون مبصرون * ولذلك سموا بشرا كما سمى الجن جنا * لاجتنانهم * واللام فيه للجنس ومن موصوفة اذ لا عهد فكانه قال *

والذين يؤمنون بما انزل اليك على المعهودين من اهل الكتب والمراد
بالذين كفروا ابو جهل واضرابه وبقوله ومن الناس من يقول ابن ابي وامثاله
(قوله ومن الناس ناس يقولون) اورد عليه انه لا فائدة في هذا
الاخبار والجواب انه ليس المقصود مجرد الاخبار حتى لا يفيد بل التنبيه على
امتيازهم من سائر الناس بهذه الصفات ولو ذكر المنافقون وحمل عليهم تلك
الصفات لم يعلم انها من خواصهم اما اذا قيل من الناس جماعة شأنهم كيت
وكيت دل على امتيازهم بتلك الصفات وتقديم الخبر للتشويق الى المبتدأ كما يقال
من المتكلمين من يقول صفاته عين ذاته اي امتازوا عن سائر المتكلمين بهذا
القول فالحكم مفيد بالنظر الى الامتياز والاختصاص الحاصل من اجراء
الصفات على المبتدأ وهذا الجواب مطرد في نظائره من قوله تعالى من المؤمنين
رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون
النبي وقيل مناط الفائدة البعضية وبان المقصود التعجيب بان صفاتهم هذه
تنافي الانسانية ورد الاول بان البعضية ايضا واضحة والثاني بانه غير مطرد
في امثاله وقيل مناط الفائدة الوجود اي هذه الجماعة موجودون في الناس ولا يخفى
انه بعد ملاحظة المبتدأ بعنوان من يقول كالبعضية في عدم الافادة وقيل تقديم
الخبر للحصر اي هذه الجماعة من الناس لا من الجن وفيه ان التخصيص غير لائق
بالمقام لان المقصود الاعلام بوجود المنافقين وتحقق هذا القسم لا قصره
على الناس كيف والمخاطب ليس بمنكر ولا بمتردد بالنظر الى هذا الحكم وقيل
المراد بالناس المسلمون عبر عنهم بذلك لانهم كانهم الناس وما عداهم ليسوا
من الناس ومعنى كونهم منهم انهم يعاملون في الشرع معاملتهم وفيه ان التعبير
بالناس انما يصح من المسلمين الكاملين وهم المخلصون الحاقا لما عداهم
لنقصانهم بالمعدوم فكيف يدخل فيهم المنافقون الذين هم اخبث الناس
واحقرهم وقد يقال الاولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى
بعض الناس من اتصف بهذه الصفات فيكون مناط الفائدة تلك
الصفات ولا استبعاد في وقوع الظرف بتاويل معنى مبتدأ لكن وقوع
الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد على الخبرية
(قوله والمعهود هم الذين كفروا الخ) والمعهود لا يجب ان يكون مذكورا بلفظه
يقال مررت ببني فلان فلم يقروني والقوم لئام وهذا على تقدير ان يراد
بالذين كفروا الجنس خص منه غير المصرين بقرينة الخبر (قوله فانهم من حيث

ومن الناس ناس يقولون
وقيل للعهد
والمعهود هم الذين كفروا
ومن موصولة مراد بها
ابن ابي واصحابه ونظراؤه
فانهم من حيث انهم
صمموا على النفاق دخلوا
في عداد الكفار المختوم
على قلوبهم واختصاصهم
بزيادة زادوها على الكفر
لا يأبى دخولهم تحت
هذا الجنس فان الاجناس
انما تتنوع بزيادات
تختلف فيها ابعاضها

الی اخره) لما کان یرد علی ارادة العهد انه کیف یدخل المنافقون مطلقا فی الکفر المصرین المحکوم علیهم بالختم وان قوله ومن الناس من یقول الآیة وقع عدیلا لقوله ان الذین کفروا بیانا للقسم الثالث المذبذب بین القسمین فلا یدخل فیه دفع الاول بقوله فانهم الی اخره یعنی المراد بالمنافقین المصممون منهم المختوم علیهم بالکفر کما یدل علیه قوله تعالی صم بکم عمی فهم لا یرجعون لا مطلق المنافقین والثانی بقوله واختصاصهم الی اخره یعنی اختصاصهم بخلط الخداع والاستهزاء مع الکفر لا ینافی دخولهم تحت الکفرة المصرین وبهذا الاعتبار صاروا قسما ثالثا (قوله فعلی هذا تکون الآیة الی اخره) فما سبق من قوله ثنی باضدادهم الذین محضوا الکفر ظاهرا وباطنا اما محمول علی تقدیر ارادة الجنس او علی ان المنافقین لما اقرو وابالذکر کان المقصود بالذات من ذلک الحکم المشترک بیان حال الماحضین لا علی ان الماحضین هم المرادون به مطلقا فیکون قوله ان الذین کفروا خص منه مرتین اولا بقوله سواء علیهم لاخراج غیر المصرین وثانیا بقوله ومن الناس من یقول لاخراج المنافقین وهذا من فصیح الکلام ووجیزه لان الجنس اذا اطلق شاع فی جمیع متناولاته اذا لم تنهض قرینة علی ارادة البعض فاذا حصلت القرینة قیدت فاذا کررت کرر التقیید وهذا یوافق ما قال الاصولیون یجوز التخصیص ما بقی غیر محصور (قوله واختصاص الی اخره) ای بسبب قصر الذکر علی الایمان بالله والیوم الآخر فی الحکایة مع انهم کانوا یؤمنون بافواههم بجمیع ما جاء به النبی صلی الله تعالی علیه وسلم لان اظهارهم الایمان کان بتلفظ کلمة الشهادة کما یدل علیه قوله تعالی "اذا جاءک المنفقون قالوا نشهد انک لرسول الله" وما وقع فی معالم التنزیل ان قوله تعالی "ومن الناس من یقول" نزلت فی المنافقین ابن ابی ونظرائه حیث اظهروا کلمة الاسلام لیسلموا من النبی صلی الله تعالی علیه وسلم واعتقدوا خلافها والوجه الثانی علة باعثة والبواقی غایات مترتبة ولو ضمن الادعاء معنی الاشعار بقرینة تعدیته بالباء بان یجعل المضمن حالا ای للاشعار بانهم احتازوا الایمان من جانبیه حال کونه ادعاء کانت الوجوه الاربعة غایات مترتبة ویحتمل ان یراد الاختصاص بالذکر مطلقا سواء کان فی الحکایة او فی المحکی والوجهان الاولان یجریان فیهما والثالث والرابع مختصان بالحکایة (قوله تخصیص لما هو المقصود الاعظم وهو معرفة المبدأ والمعاد للانتظام بها صلاح النشأتین (قوله ادعاء الی اخره)

فعلی هذا تکون الآیة تقسیما للقسم الثانی * واختصاص الایمان بالله وبالیوم الآخر بالذکر تخصیص لما هو المقصود الاعظم من الایمان * وادعاء انهم احتازوا الایمان من جانبیه واحاطوا بقطریه *

اى لادعائهم حيازة الايمان من طرفيه وانه لا يخرج من ايمانهم شئ مما
يجب الايمان به فحكى على طريق ادعائهم ثان امنا بالله وباليوم الاخر صريح
فى الايمان بطرفيه المبدأ والمعاد ويتضمن الايمان بالنبوة لكونه داخلا فى الايمان
وكونهما طرفيه باعتبار وجود المؤمن به فى الخارج وان كان الطرف الاخر
فى الذكر على ما وقع فى الحديث المشهور البعث بعد الموت منه سلمه وابقاه لانها
من الافعال او باليوم الاخر لان طريقه السمع بالاجماع ففيه تفصيل من وجه
مع الاجمال والاقتصار وفيه من الحسن ما لا يخفى (قوله وايذان بانهم منافقون
فيما يظنون الى اخره) الاخلاص ترك النفاق وعدم ابطان الكفر والمعنى انهم
يبطنون الكفر فيما ليسوا فيه منافقين فى الجملة على ظنهم فكيف فيما يقصدون به
النفاق المحض وليسوا مؤمنين به اصلا كنبوة نبينا محمد عليه الصلوة والسلام
والقرآن فان القوم لكونهم يهودا اهل الكتب كانوا مؤمنين بالله واليوم الاخر
فهم مخلصون فى اصل الايمان بهما على ظنهم ومع ذلك كانوا بينا فقون
المؤمنين فى كيفية الايمان بهما ويرون انهم ان ايمانهم بهما مثل ايمانهم
فقوله وكانوا يؤمنون بالله الى اخره اثبات لظنهم الاخلاص فى اصل الايمان
بهما وقوله ويرون اثبات لنفاقهم فى كيفيته (قوله لاعتقادهم التشبيه) حيث
قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة دليل لكون ايمانهم كلا ايمان ليثبت به كون
اخلاصهم مظنونا غير مطابق للواقع (قوله واتخاذ الولد) حيث قالوا عزير
ابن الله (قوله وان الجنة لن يدخلها غيرهم) كما قال الله تعالى وقالوا لن
يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى (قوله وان النار الى اخره) كما قال الله
تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة (قوله وغيرها) مثل ان
اهل الجنة لا ياكلون ولا يشربون بل يتلذذون بالروائح الطيبة
(قوله لو صدر عنهم لا على وجه الخداع) بان لا يرون
المؤمنين ان ايمانهم بهما مثل ايمانهم والحال ان
عقيدتهم عقيدتهم المشهورة المعروفة (قوله ادعاء
الايمان بكل واحد على الاصالة آه) وذلك لان العطف على الظاهر المجرور
لا يوجب اعادة الجار فتكريره للايذان بالاستقلال والاصالة قوله مجاز
يتعلق بالمعانى الاربعة الاخيرة (قوله والقول هو التلفظ بما يفيد الى اخره) اى
مطلقا على ما فى الرضى ان القول والكلام واللفظ من حيث اصل اللغة
يطلق على كل حرف من حروف المعجم او من حروف المعانى وعلى اكثر منه

وايذان بانهم منافقون فيما
يظنون انهم مخلصون
فيه فكيف بما يقصدون
به النفاق لان القوم
كانوا يهودا وكانوا يؤمنون
بالله واليوم الاخر ايمانا
كلا ايمان ؛
لاعتقادهم التشبيه
واتخاذ الولد ؛
وان الجنة لا يدخلها
غيرهم ؛
وان النار لن تمسهم الا
اياما معدودة ؛
وغيرها ويرون المؤمنين
انهم امنوا مثل ايمانهم
وبيان لتضاعف خبثهم
وافراطهم فى كفرهم لان
ما قالوه ؛
لو صدر عنهم لا على وجه
الخداع والنفاق وعقيدتهم
عقيدتهم لم يكن ايمانا كيف
وقد قالوه تمويها على المسلمين
وتهكما بهم فى تكرير الباء ؛
ادعاء الايمان بكل واحد
على الاصالة والاستحكام ؛
والقول هو التلفظ بما يفيد
ويقال بمعنى المقول وللمعنى
المتصور فى النفس المعبر عنه
باللفظ وللرأى والمذهب

مفيدا كان اولا لكن القول اشتهر في المفيد بخلاف اللفظ واشتهر الكلام
في المركب من حرفين فصاعدا ويحتمل ان يراد الفائدة التامة
احترازا عن الكلمة والمركب الذي لا يفيد فائدة تامة على ما قيل
وقال بعضهم انه عبارة عن كل ما نطق به اللسان تاما او ناقصا مفيدا
او غير مفيد قال الله تعالى ما يلفظ من قول الآية وقيل الاصل استعماله
في المفرد فهذه اربعة اقوال (قوله الى ما لا يتناهى) ضرب الغاية بما لا يتناهى
كناية عن عدم تناهي ذلك الشيء فالمعنى من وقت الحشر بحيث لا يتناهى
(قوله او الى ان يدخل اهل الجنة الى آخره) وهو الذي عينه الله تعالى
بقوله في يوم كان مقداره خمسين الف سنة والاشبه هو الاول لان اطلاق
اليوم شايع عليه في القرآن سواء كان حقيقة او مجازا ولان الايمانية بتضمن
الايمان بالثاني لدخوله فيه من غير عكس فلذا قدمه وان كان المناسب للفظ
اليوم من حيث اللغة المعنى الثاني لكونه محدودا (قوله لانه آخر الاوقات
المحدودة) متعلق بالتوجيه الثاني يعني ان آخريته على هذا بالنسبة الى الاوقات
المحدودة لا مطلقا (قوله ونفي ما انتحلوا اثباته) الانتحال سخن دیگری بر
خویشتن بستن وفائدة ذكره بعد قوله انكار ما ادعوه مع اتحادهما في المعنى
الاشارة الى قوله تعالى: وما هم بمؤمنين + يفيد نفي الايمان عنهم مؤكدا
من غير تكرير في اللفظ (قوله ليطابق قولهم في التصريح الى آخره) يعني
ان قولهم امنا صريح في شان الفعل وان المقصود اثباته يعني احدثنا
الايمان واوجدنا ولهذا اتوا بجملة فعلية ولو اريد التصريح بشان الفاعل
لقيل نحن امنا اي اوجدنا الايمان دون غيرنا فكان المطابق له التصريح
بنفي الفعل وهو وما آمنوا لا الجملة الاسمية التي هي صريح في شان الفاعل
لكون المسند فعليا والمسند اليه مقدما يلي حرف النفي (قوله لكنه عكس)
اي خولف الاصل ولم يراع المطابقة لانه عكس في التصريح كما توهم تاكيدا
او مبالغة فترك ما هو مقتضى الظاهر اعني المطابقة رعاية مقتضى باطن الحال
وهو تاكيد الحكم بتقديم المسند اليه ليس للحصر بل التقوي (قوله ومبالغة الخ)
يعني العدول الى الاسمية وترك رعاية مقتضى الظاهر للمبالغة في رد دعواهم
لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين من غير تقييد بالزمان ليصح
حمله على الدوام بقرينة العدول او المقام ابلغ من نفي الايمان عنهم مقيدا
في الزمان الماضي بوجهين سلوك طريقة الكناية والدلالة على الدوام

الى ما لا يتناهى +
او الى ان يدخل اهل الجنة
الجنة واهل النار النار +
لانه آخر الاوقات المحدودة
وما هم بمؤمنين انكار
ما ادعوه +
ونفي ما انتحلوا اثباته و
كان اصله وما آمنوا +
ليطابق قولهم في التصريح
بشان الفعل دون الفاعل +
لكنه عكس تاكيدا +
ومبالغة في التكذيب
لان اخراج ذواتهم من
عداد المؤمنين ابلغ من نفي
الايمان عنهم في ماضي
الزمان ولذلك اكد
النفي بالباء

اما الثانی فلاستلزامه انتفاء حدوث الملزوم مطلقا واما الاول فلان
کون طائفة من المؤمنین من لوازم ثبوت ایمان الحقیقی وانتفاء اللازم اعدل
شاهد علی نفی الملزوم فیکون کدعوی الشئ بالبینة بخلاف نفی الملزوم
ابتداء فلیس فی هذه الاسمیة التقدیم لقصد الاختصاص والتصریح
بشان الفاعل بل لافادة المبالغة ونظیره قوله تعالیٰ + وماهم
بخارجین منها + ومن قال ان المقصود تخصیصهم بنفی الایمان بالنظر
الی المؤمنین المخلصین فقد عدل عن مقتضی المقام (قوله واطلق اه)
یحتمل الاستیناف علی ما فی الکشاف والعطف علی آکد ای اطلق الایمان
مع ان رعایة المطابقة بما قبله یقتضی التقیید سواء کان فی الحکایة
او المحکی بناء علی قصد العموم والزیادة علی الجواب (قوله ویحتمل ان
یقید الی آخره) ای یکون التقیید مرادا حذف بقرینة ما هو جواب
للاختصار وفی قوله قیدوا به اشارة الی ان قولهم المذکور انما یکون
قرینة علی التقیید اذا کان التقیید مذکورا فی قولهم اما اذا کان فی
الحکایة فقط فلا یصیر قرینة وهو ظاهر فما قیل والاولی بما قید به
لیشمل کون التقیید فی الحکایة ایضا لیس بشئ (قوله والخلاف
مع الکرامیة فی الثانی الی آخره) وما وقع فی شرح المقاصد من عدم اشتراط
شئ من المعرفة والتصدیق فی الایمان عند الکرامیة لا یقتضی عدم اشتراطهم
الخلو عن الانکار والتکذیب وکذا حکمهم بایمان من اضمر الکفر واظهر
الایمان عند الشرع لا ینافی اشتراط الخلو فی کونه مؤمنا بینه وبین الله
ولهذا حکموا باستحقاقه النار فلا ینافی ما ذکره المصنف لما فی شرح المقاصد
من انه لا یشترط شئ من المعرفة والتصدیق عند الکرامیة حتی ان من اضمر
الکفر واظهر الایمان یکون مؤمنا الا انه یستحق الخلود فی النار بقی بانه لو
استدل بالآیة علی عدم کون المقر باللسان فارغ القلب مؤمنا لم یتم اما لو استدل
بها علی ان مدلول الایمان التصدیق القلبی دون اللسانی حیث نفی عن المنافقین
الایمان لانتفاء التصدیق القلبی مع اقرارهم باللسان لتم الرد علی الکرامیة
فی ادعائهم ان التصدیق اللسانی مسمی الایمان ظاهرا وما قیل انه لو کان
الاستدلال بان کفر المنافقین بخلو قلوبهم عن التصدیق اذ لیس اعتقاد
النقیض کافرا لکونه کذبا اذ الکذب لا یوجب الکفر بل لانه یوجب انتفاء
التصدیق بما یجب التصدیق به لتم ففیه انه یجوز ان یکون کفر الکونه تکذیبا

واطلق الایمان علی معنی
انهم لیسوا من الایمان
فی شئ +
ویحتمل ان یقید بما قیدوا
به لانه جوابه والآیة تدل
علی ان من ادعی الایمان
وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد
لم یکن مؤمنا لان من
تفوه بالشهادتین فارغ
القلب عما یوافقه او ینافیه
لم یکن مؤمنا +
والخلاف مع الکرامیة
فی الثانی ولا تنتهض حجة
علیهم یخدعون الله والذین
امنوا +

بما یجب

بما يجب التصديق به وانكاره (قوله الخدع اه) بفتح الخاء وكسرها على ما في الصحاح واقتصر بعضهم على الكسرة (قوله اذا توارى في جحره) التوارى بينهما تشدد ويتعدى بمن وعن فالصلة ههنا محذوفة ولعدم تعلق الغرض به والاصل قوله توارى عن الحارش ونحوه والجحر بتقديم الجيم المضمومة وسكون الحاء المهملة سوراخ (قوله اذا اوهم الحارش اه) يقال حرش الضب يحرشه حرشا صاده فهو حارش الضباب وهو ان يحرك يده على جحره ليظنه حية فيخرج ذنبه ليضربها بها فيأخذه والمخدع بكسر الميم وضمها كالمصحف والمصحف بيت في بيت وقال ابن السكيت والاصل الضم وانما كسر استثقالا والخزانة بكسر الخاء ما يخزن فيه المال (قوله لعرقين خفيين) في الصحاح الاخدع عرق في موضع المحجمة وهو شعبة من الوريد (قوله والمخادعة يكون بين الاثنين) بحيث يكون الاول فاعلا صريحا والثاني مفعولا صريحا ويجيء العكس ضمنا يعني ان هذا معنى حقيقي للمخادعة ذكره مقابلا لقوله ويحتمل ان يراد الى آخره (قوله وخداعهم مع الله الى آخره) خصه بالذكر اشارة الى ان خداعهم مع المؤمنين وخداع الله والمؤمنين هم خلاف على حقيقته اذ لا يخفى من الله تعالى شيء فاجراء احكام المؤمنين عليهم مع كونهم عنده اهل الدرك الاسفل ايهام لهم خلاف ما يخفيه من المكروه والمؤمن يخدع لاجل اعلاء كلمة الله ولذا قال رسول الله تعالى عليه وسلم الحرب كله خداع نعم لو اعتبر في الخدع استشعار الخوف او الاستحياء من المجاهرة امتنع صدوره من الله تعالى لكن الظاهر عدم الاعتبار والا لزمه في بعض المواد وانما لم يقل يخداعهم اشارة الى ان هذه الوجوه غير مختصة بتقدير كون يخادعون بين اثنين بل يجري في تقدير كونه بمعنى يخدعون (قوله لانه تعالى لا يخفى عليه خافية) اى معلوم لهم ذلك لكونهم اهل الكتاب فلا معنى للاخفاء منه (قوله ولانهم لم يقصد واخديعته) بل خديعة المؤمنين لينخرطوا في سلكهم ويفعل بهم ما يفعل بهم (قوله او على ان معاملة الرسول الى آخره) يعني اوقع الفعل على غير ما يوقع عليه للملابسة بينهما وهي الخلافة فهو مجاز عقلي في النسبة الايقاعية وفي هذا تفظيع لشان فعلهم وتنبيه على نباهة شان الرسول وهذا اذا اكتفى بالملابسة بين ما هو له وغير ما هو له كما هو ظاهر عبارة الكشاف وان اعتبر ملابسة

الخدع ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتزله عما هو فيه او عما هو بصدده + من قولهم خدع الضب اذا توارى في جحره و ضب خادع وخدع + اذا اوهم الحارش اقباله عليه ثم خرج من باب آخر واصله الاخفاء ومنه المخدع للخزانة والاخدعان + لعرقين خفيين في العنق + فالمخادعة يكون بين الاثنين + وخداعهم مع الله تعالى ليس على ظاهره + لانه تعالى لا يخفى عليه خافية + ولانهم لم يقصدوا خديعته بل المراد اما مخادعة رسوله على حذف المضاف + او على ان معاملة الرسول معاملة الله تعالى من حيث انه خليفته

الفعل بغير ما هو له بان يكون من مجرو لاته كما هو مذهب السكاكي فيشكل (قوله كما قال الله تعالى من يطع الرسول الى آخره) وجه تأييد الآية الاولى انه روي عليه السلام انه قال من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع الله فقال المنافقون ولقد قارب الشرك وهو ينهى عنه ما يريد الا ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى فنزلت فانه صريح في ان المراد ان اطاعة الرسول الطاعته تعالى حقيقة ووجه تأييد الثانية انه لو لم يكن متابعته متابعة الله في الحقيقة لما استقام الحصر المستفاد من انما كما لا يخفى (قوله واما ان صورة صنيعهم الى آخره) قال الطيبي هذا الوجه من الاستعارة التبعية الواقعة على طريق التمثيلية الا يرى الى قوله صورة صنيعهم مع الله الى آخره كيف دل على بيان الحالة المتوهمة المنتزعة عن عدة امور ومن لم يجوز اجتماعهما قال الكلام اما تمثيل او استعارة تبعية والسيد السند جزم ههنا بكونه تبعية وهو الظاهر اذ اعتبار الامور المتعددة في الجانبين ليس الا لتحصيل معنى الخداع وما يشبهه ولا يحتاج هذا الكلام بعد تحصيل معنى الخداع وما يشبهه الى اعتبار امر آخر يركب معه ليحصل هيئة منتزعة من امور متعددة وقوله استدراجا متعلق باجراء الاحكام (قوله وامتثال الى آخره) عطف على صنيع الله معهم وبيان لمخادعة المؤمنين معهم ومجازاة مفعول له للامتثال ولم يذكر صنيع المنافقين مع المؤمنين في جانب المشبه اكتفاء بقوله مجازاة لهم بمثل صنيعهم وقوله صورة صنيعهم خبران (قوله ويحتمل ان يراد الى آخره) والوجوه الثلثة المذكورة سابقا في نسبة الخداع الى الله آتية ههنا (قوله لانه بيان الى آخره) بيان للداعي الحمل على خلاف الظاهر فان كونه بيانا له او استينافا لبيان الغرض منه يستدعي ان يكون يخادعون بمعنى يخدعون لان يخدعون اوقع من يخادعون في ذلك وان كان يخادعون ايضا موقعا من حيث دلالته على فعلهم صريحا وجعله بيانا بيقول اولى من جعله مستانفا لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان قولهم كان مجرد خداع وايضا ليست المخادعة امرا مطلوبا بالذات فلا يكون الجواب به شافيا بل يحتاج الى سؤال آخر اشار اليه بقوله وكان غرضهم الى آخره (قوله فان الزنة لما كانت الى آخره) الجملة الشرطية مع جزائها اعني استصحبت خبران وقوله والفعل حال والمغالبة والغلبة [illegible] والمباراة المعارضة وان يفعل مثل فعله صاحبه ليغالبه [illegible]

كما قال الله تعالى عز وجل من يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله واما ان صورة صنيعهم مع الله من اظهار الايمان واستبطان الكفر وصنع الله تعالى معهم من اجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده اخبث الكفار واهل الدرك الاسفل من النار استدراجا لهم وامتثال الرسول والمؤمنين امر الله في اخفاء حالهم واجراء احكام المسلمين عليهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة صنيع المتخادعين ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون لانه بيان ليقول او استيناف بذكر ما هو الغرض منه الا انه اخرج في زنة فاعلت للمبالغة فان الزنة لما كانت للمغالبة والفعل متى غولب فيه كان ابلغ منه اذا جاء بلا مقابلة معارض ومبار استصحبت ذلك ويعضده قراءة من قرأ يخدعون وكان غرضهم في ذلك ان يدفعوا عن انفسهم

اى الحدث ستى غو لسبقه اى اوقع على وجه المغالبة من الطرفين فيه بان
يقصد كل واحد من المتفاعلين الغلبة على الآخر فيه كان ذلك الفعل يلزمن
نفسه اذا وقع بلا مقابلة معارض ذلك لانه يقوى الداعى حينئذ الى الفعل
وصار استصحبت لجم الى المزنة وذلك اشارة الى كونه ابلغ (قوله ما يطرق به)
على صيغة المجهول والباء للتعدية ومفعوله لم يسم فاعله من سواهم يقال طرق طروقا
اتاه ليلا وطرقه الزمان بنوائبه اصابه بها فالمعنى ما يصاب به (قوله الى منابذتهم
آه) من المنابذة وهى المجاهرة بالعداوة اى مجاهرتها المؤمنين بالعداوة وهم
المجاهرون بالكفر (قوله قرأه نافع الى آخره) اى بالالف على صيغة المعلوم
(قوله والمعنى ان) بيان المعنى المراد بحيث يتضمن دفع اشكالين
احدهما كيف يصح حصر الخداع على انفسهم وذلك يقتضى نفيه عن
الله والمؤمنين وقد اثبت اولا وثانيهما ان المخادعة انما تكون بين اثنين
فكيف خادع احد نفسه وحاصل المعنى الاول ان المراد بالخداع هو الخداع
الاول والحصر باعتبار ان ضرر ذلك الخداع عائد الى انفسهم فقط
فيكون العبارة الدالة عليه مجازا او كناية عن انحصار ضررها فيهم
او يجعل لفظ الخداع مجازا مرسلا عن ضرره واما ما وقع فى شرح الكشاف
للمحقق التفتازانى من انه مجاز باعتبار الاول فوقوعه غير ظاهر واذا
كان المقصود قصر ضرر تلك المخادعة على انفسهم اندفع الاشكال وهذا
كما يقال فلان يضار فلانا ولا يضار الا نفسه ومثل هذا الاستعمال
كثير وحاصل المعنى الثانى ان المراد بالخداع غير الاول وان المخادع والمخادع
متغايران بالاعتبار فانهم من حيث جعلوا انفسهم مغرورة بذلك الخداع
مجترئة عليه خادعون لها وهى منخدعة منهم والنفوس من حيث حدثتهم
بالامانى والاطماع الخالية عن الحصول خادعة لهم وهم منخدعون منها و
اليه اشار بقوله لما غروها بذلك وقوله حيث حدثتهم فاندفع الاشكالان
ايضا والخداع على هذا الوجه مجاز عن ايهام الباطل وتصويره بصورة الحق لا
عن الضرر فما وقع فى الكشاف من ان الخداع على هذا حقيقة يحتاج الى
تكلف ان الايهام فيه متحقق حقيقة كما فى المعنى الحقيقى لانه مستعمل فى المعنى
الحقيقى فانه يقتضى فاعلين مختارين يصح من كل منهما ان يصيب وان يصاب
وما ذكرنا اولى مما قيل انه مبنى على اسلوب التجريد فانهم يجردون عن انفسهم
شخصا ثم يخاطبونه كما فى الالتفات لان اعتبار التجريد من الجانبين تكلف

ما يطرق به من سواهم
من الكفرة وان يفعل بهم
ما يفعل بالمؤمنين من
الاكرام والاعطاء وان
يختلطوا بالمسلمين فيطلعوا
على اسرارهم ويبثوها
الى منابذيهم الى غير ذلك
من الاغراض والمقاصد
(وما يخدعون الا انفسهم)
قرأه نافع وابن كثير وابو
عمرو ✱ والمعنى ✱ ان

فالدائرة الخداع راجعة اليهم وضررها يحيق بهم او انهم في ذلك خدعوا انفسهم لما غروها بذلك وخدعتهم انفسهم حيث حدثتهم بالاماني الفارغة ٭ وحملتهم على مخادعة من لا يخفى عليه خافية ٭ وقرئ الباقون وما يخدعون لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين ٭ وقرئ ويخدعون من خدع ويخدعون بمعنى يختدعون ويخدعون ويخادعون على البناء للمفعول ونصب انفسهم بنزع الخافض ٭ والنفس ذات الشئ و حقيقته ٭ ثم قيل للروح لان نفس الحي به والقلب ٭ لانه محل الروح او متعلقه والدم ٭ لان قوامها به و للماء لفرط حاجتها اليه وللرأى في قولهم فلان ٭ يوامر نفسه ٭ لانه ينبعث عنها او يشبه ذاتا وتامره وتشير عليه ٭

بارد لا يرتضي الطبع السليم بخلاف اعتبار التغائر باعتبار الرائيين المارفين (قوله دائرة الخداع) في الاساس دارت به اي احاطته ودائرة الزمان وهي صروفه وقال المصنف في قوله تعالى ويتربص بكم الدوائر ٭ الدائرة في الاصل مصدر او اسم فاعل من دار يدور سمي به عقبه الزمان فان جعل قوله وما يخدعون الا انفسهم كناية فالاضافة بيانية وضمير ضررها الدائرة وهي اشارة الى تصوير المعنى الحقيقي اللازم لينتقل منه الى الملزوم الذي هو احاطة الضرر بهم وان حمل على المجاز فالاضافة لامية اي الامر الدائر الذي هو مختص بالخداع وقوله وضررها عطف تفسيري للدائرة والضمير للخداع باعتبار انه مصدر بمعنى المخادعة الحيق والحيوق والحيقان فروداه بلا و يعدى بالباء الغرور بفريقان يقال ما غرك مني اي لم وثقت بي وعني اي لم غفلت عني وبي اي لم اجترأت علي والمراد ههنا الاخير والاماني بتشديد الياء جمع امنية بضم الهمزة وسكون الميم وكسر النون وتشديد الياء ارزو (قوله وحملتهم على مخادعة الى اخره) المراد بالمخادعة المعاملة الشبيهة بذلك كما مر (قوله وقرأ الباقون) اي اختار الباقون القرأة بدون الالف على صيغة المعلوم لان المخادعة لا يتصور الا بين اثنين كل منهما فاعل ومنفعل فيحتاج الى اعتبار الخدع من جانب الانفس ايضا بخلاف الخدع فانه يكفيه اعتبار الفعل من جانب واحد فهو ارجح (قوله وقرئ يخدعون) من خدع من التخديع مبالغة الخدع ويخدعون بفتح الياء وتشديد الدال من الاختداع فريقان وقوله ونصب بمجرور معطوف على البناء اي عن انفسهم في التاج يقال خدعته نفسه ومعناه عن نفسه وقيل لما دخله معنى تخونته نفسه او انتقصته نفسه عدي الى مفعولين وهذا القول اذهب في الصنعة وعلى كلا الوجهين يحمل قوله تعالى وما يخدعون بضم الياء وفتح الدال (قوله والنفس ذات الشئ الى اخره) ولا يختص بالاجسام لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك والمتبادر من كلامه ان لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز في ما عداه (قوله ثم قيل للروح) اي الحيواني والانساني وقوله به ظرف مستقر اي كائن به (قوله لانه محل الروح) اي الحيواني او متعلقه اي الانساني بناء على ما هو المختار عند المصنف رحمه الله من تجرد النفس الناطقة فكلمة او التنويع (قوله لان قوامها) اي نفس الحي وكذا ضمير حاجتها (قوله يوامر نفسه) في بعض النسخ نفسيه بصيغة التثنية الموامرة المشاورة بالهمزة والعامة يقولها بالواو ويقال فلان يوامر نفسيه اذا تردد في امر واتجه له رأيان وداعيان لا يدري على ايهما يعرج (قوله لانه ينبعث الى اخره) فعلى الاول مجازا

مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب وعلى الثاني استعارة وهو
انسب بهذا المقام واظهر بحسب المعنى (قوله والمراد بالانفس ذواتهم
وحينئذ يتعين ان يراد بحصر الخداع قصر ضرره عليهم (قوله ويحتمل حملها على ارواحهم
وحينئذ يتعين ان يراد بحصر الخداع المعنى الثاني لكن في الارواح باعتبار
عارض الرأي والداعي وفي الاراء باعتبار ادعاء كونها ذوات موهمة
(قوله لا يخفى الا على مأوف الحواس) مطلقا يدل عليه تنزيل يشعرون
منزلة اللازم (قوله والمشاعر) جمع مشعر بكسر الميم او فتحها (قوله
واصله الشعر) قال الراغب اصل الشعور من الشعر ومنه الشعار للثوب
الذي يلي الجسد وشعرت كذا يستعمل بوجهين بان يؤخذ من مس الشعر
ويعبر به عن اللمس ومنه استعمل المشاعر للحواس فاذا قيل فلان لا يشعر
فذلك ابلغ في الذم من انه لا يسمع ولا يبصر لان حس اللمس اعم من حس
السمع والبصر وتارة يقال شعرت كذا اي ادركت شيئا دقيقا من قولهم
شعرته اي اصبت شعره نحو اذنته ورأسته وكان ذلك اشارة الى نحو قولهم
فلان يشق الشعر اذا دق النظر ومنه اصل الشاعر لادراك دقائق المعاني
انتهى فما قيل ان الشعر ههنا بكسر الشين بمعنى العلم توهم (قوله في قلوبهم
مرض اه) جملة مستانفة لبيان الموجب لخداعهم وما هو فيه من النفاق
ويحتمل ان تكون مقررة لعدم الشعور والاول انسب لان قوله وما يشعرون
سبيله سبيل الاعتراض وليوافق قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فزادهم الله
مرضا جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه بالفاء للدعاء او معطوفة
وهو مختار المصنف كما يدل عليه بيان المعنى (قوله فيخرجه عن الاعتدال
الخاص به) اي الاعتدال الشخصي فيد به لان الخروج عن الاعتدال النوعي يوجب
خراب البدن وموت الحي (قوله والآية تحتملهما) اي المعنى الحقيقي والمجازي
ونصب القرينة المانعة عن الحقيقة انما يشترط في تعيين المجاز
دون احتماله فاذا تضمن المجاز نكتة بليغة ساوى الحقيقة
في امكان حمل الكلام عليهما نظرا الى الاصالة والنكتة (قوله كانت
متألمة اه) فان الانسان اذا ابتلي بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه ودام به
ربما صار ذلك سببا لتغير مزاج القلب وتألمه قال ابو الطيب والهم يخترق النفوس
مخافة + ويشيب ناصية الصبي ويهرم + وكون الالم مرضا حقيقة مما لا شبهة
فيه عند اهل اللغة وكونه عرضا لا مرضا من تدقيق الاطباء على انهم يطلقونه

فالمراد بالانفس ههنا ذواتهم +
ويحتمل حملها على ارواحهم
وارائهم (وما يشعرون) لا
يحسون بذلك لتمادي غفلتهم
جعل لحوق وبال الخداع
ورجوع ضرره اليهم في الظهور
كالمحسوس الذي +
لا يخفى الا على مأوف الحواس
والشعور الاحساس +
ومشاعر الانسان حواسه
واصل الشعر ومنه الشعار
(في قلوبهم مرض فزادهم
الله مرضا) المرض حقيقة
فيما يعرض البدن +
فيخرجه عن الاعتدال
الخاص به ويوجب الخلل
في افعاله ومجاز في الاعراض
النفسانية التي تخل بكمالها
كالجهل وسوء العقيدة
والحسد والضغينة وحب
المعاصي لانها مانعة عن
نيل الفضائل او مؤدية
الى زوال الحيوة الحقيقية
الابدية + والآية تحتملهما
فان قلوبهم +
كانت متألمة تحرقا على ما
فات عنهم من الرياسة
وحسدا على ما يرون
من ثبات امر الرسول و
استعلاء شانه يوما
فيوما وزاد الله غمهم
بما زاد في اعلاء امره
واشارة ذكره +

على ذلك قالوا الصداع الم في الرأس والحرق من حرق الاسنان اى سحق بعضها
ببعض حتى سمع له صريف وهو كناية عن شدة الغيظ لا من تحرق بمعنى
احترق وان اشتهر ان الحسد كالنار والحاسد كالحطب في الاحتراق لان
استعماله بعلى يمنع هذا المعنى وحمل على انها ثانية تستغنى الى اثبات لفظ يجر فا
ان يكفي ان يقال فان قلوبهم كانت متألمة بسبب اطفائت وعدم سطا بقبته
بقوله وحسدا على ما يرون (قوله ونفوسهم آه) عطف على قو لا قلوبهم بيان المعنى
المجازي (قوله وتكرير الوحي) اى كلما انزل الله تعالى من الوحي شيئا كفروا
به فازدادوا كفرا الى كفرهم (قوله وتضاعف النصر) فكلما ازداد ... و
تبسطا في البلاد ونقصا من اطراف الارض ازدادوا حسدا وغلا وبغضا
(قوله وكان اسناد الزيادة آه) هذا ما ذهب اليه صاحب الكشاف رعاية لمذهبه
وذكره المصنف بلفظة كان الدالة على التشبيه او الشك اشارة الى ضعفه
فان المختار ما مر من ان اسناد الزيادة اليه تعالى حقيقة باعتبار الخلق (قوله
من حيث انه آه) اى الزائد او الزيادة فان الاسناد مجازي لانه مصدر وبعضهم
صحف الكلام رعاية للتذكير فقال الضمير لله ومسبب على صيغة اسم الفاعل
والفعل بمعنى الثناء والمعنى من حيث انه تعالى كان من فعله (قوله ويحتمل ان يراد
بالمرض آه) الفرق بينه وبين الوجه المذكور بقوله ونفوسهم ان المراد بالمرض
على ذلك الوجه ما يؤدي الى زوال الحياة الابدية وعلى هذا ما يؤدي الى زوال
الفضائل واوهن لهذا يحتمل خطاء من ارادة الاولين وصرح بالتحول لان
ذلك قد حدث في قلوبهم بعد ظهور الاسلام وقوة المسلمين والخور بفتحتين
الضعف والشوكة حدة السلاح وشدة البأس (قوله وقذف الرعب آه) بالنصب
عطف على الشوكة وبالجر على الملائكة وعطفه بالجر على الجبن سهو قال صاحب
الجامع ان اعداء النبي صلى الله عليه وسلم كان قد اوقع الله في قلوبهم الرعب
فاذا كان بينه صلى الله عليه وسلم وبينهم مسيرة شهر هابوه وفزعوا منه روا
على اعقابه (قوله وبزيادته آه) عطف على قوله بالمرض والتب ... هو ...
واعلم ان اعادة مرضا منكرا ... للاول ... الزيادة على
وما قيل انه من قبيل وضع المظهر موضع المضمر والتنكير للتعظيم توهم (قوله اى
مولم آه) على صيغة المفعول بيان لحاصل المعنى والا فالمعنى ذو الم (قوله
تحية بينهم ضرب وجيع) اوله وخيل قد دلفت لها بخيل يقال دلفت الكتيبة
تقدمها ودلف الشيخ اذا قارب الخطو ... وكلام ... حسن ههنا

قوله وسهم كانت مؤفة
بالكفر وسوء الاعتقاد
ومعاداة النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم ونحوها
فزادهم الله تعالى ذلك بالطبع
او بازدياد التكاليف ٭
وتكرير الوحي ٭
وتضاعف النصر
وكان اسناد الزيادة
الى الله تعالى من حيث
انه مسبب من فعله
واسنادها الى السورة
في قوله فزادتهم رجسا
لكونها سببا ٭ ويحتمل ان
يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم
من الجبن والخور حين
شاهدوا شوكة المسلمين
وامداد الله تعالى لهم
بالملائكة ٭ وقذف الرعب
في قلوبهم وبزيادته
تضعيفه بما زاد لرسوله
عليه السلام نصرة على
الاعداء وتبسطا في البلاد
(ولهم عذاب اليم) ٭
اى مولم يقال الم فهو
اليم كوجع فهو وجيع
وصف به العذاب للمبالغة
كقوله ٭
تحية بينهم ضرب وجيع

والباء للتعدية والمعنى ربما اصيب خيل قد دنوت وتقدمت اليهم بخيل كان التقية بينهم الضرب بالسيف لا القول باللسان كما هو العادة (قوله على طريقة جد جده الى اخره) اى على الاسناد المجازى اشار به الى ان ما قيل ان فعيلا بمعنى مفعل اى مولم وموجع ليس بثبت كما يجئ فى قوله بديع السموات و الارض واعلم ان قوله ولهم عذاب اليم جملة معطوفة على قوله ومن الناس من يقول اولبيان وعيد النفاق والخداع (قوله والمعنى بسبب كذبهم الى اخره) يعنى ان الباء للسببية او المقابلة وما مصدرية واما كلمة كان فلافادة الاستمرار فى الازمنة الماضية وقولهم امنا اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى ولو جعل انشاء للايمان كان متضمنا للاخبار لصدوره عنهم (قوله واذا خلوا آه) عطف على يقولهم واطلاقه عن التقييد اشارة الى انهم يكذبون الرسول فى الخلوة مطلقا اى لسانا وقلبا والشطار جمع شاطر من الشطارة دربليدى ودزدى دورنيشدن وفى بعض النسخ الى شياطينهم (قوله للمبالغة آه) وهى الزيادة فى الكيف والتكثير اى الزيادة فى العدد كما يفصح عنه التمثيل على ترتيب اللف والنشر المرتب (قوله او من كذب الوحشى الى اخره) الشوط بالفتح والاشواط جماعة كذا فى الاجمال فعلى هذا هو استعارة تبعية تمثيلية او تبعية او تمثيلية على الاختلاف الذى مر ويشهد له قوله عليه الصلوة و السلام مثل المنافق كمثل الشاة العايرة بين الغنمين تعير الى هذه مرة والى هذه مرة (قوله وهو الخبر عن الشئ الى اخره) اى الاخبار والشئ عبارة عن النسبة او الموضوع والاول اقرب معنى والثانى لفظا (قوله وهو حرام كله الى اخره) اى فى الاصل وان كان مباحا لضرورة او حاجة مهمة فاذا شك فى كون الحاجة مهمة فالاصل التحريم فيرجع اليه والضابطة ان الكلام وسيلة الى المقاصد فكل مقصود محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام وان امكن التوصل بالكذب دون الصدق فالكذب فيه مباح ان كان تحصيل ذلك المقصود مباحا وواجب ان كان المقصود واجبا كعصمة دم مسلم كذا فى الاحياء فما قيل المصنف رحمه الله تبع فى ذلك الزمخشرى او لعله من مذهب الشافعية والا فالكذب ينقسم الى حرام ومباح وواجب منشاه عدم العلم بان الحرمة الاصلية لا ينافى الاباحة والوجوب للضرورة وقراءة عاصم فالاستدلال باحدى القراءات لا باصلها احتمال النظم ما توهم (قوله ثلث كذبات) روى فى الصحيحين فى حديث الشفاعة فيقول ابرهيم انى كذبت ثلث كذبات وذكر قوله فى الكواكب هذا ربى وقوله انى سقيم وقوله بل فعله

على طريقة قولهم جد جده
(بما كانوا يكذبون) قرءها
عاصم وحمزة والكسائى +
والمعنى بسبب كذبهم
او بدله جزاء له وهو قولهم
امنا وقرء الباقون يكذبون
من كذب لانهم كانوا يكذبون
الرسول بقلوبهم +
واذا خلوا الى شطاردهم
او من كذب الذى هو +
للمبالغة او التكثير مثل
بين الشئ وموتت البهائم +
او من كذب الوحشى اذا
جرى شوطا ووقف لينظر
ما وراءه فان المنافق
متحير متردد والكذب +
هو الخبر عن الشئ بخلاف
ما هو به +
وهو حرام كله لانه علل به
استحقاق العذاب حيث
رتب عليه وما روى ان
ابرهيم كذب +
ثلث كذبات +

كبيرهم هذا وقيل الثالث هذه اختي لسارة وقيل تلك الثلاث هذا ربي ثلاث مرات

(قوله فالمراد التعريض) في الصحاح التعريض خلاف التصريح يقال عرضت لفلان وبفلان
اذا قلت قولا وانت تعنيه ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء
وفي المثل ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب اي سعة وليس المراد بالتعريض مصطلح
البيان حتى يحتاج الى القول بالتجوز عن الاشارة الى المعنى من جانب عن غير استعمال اللفظ
فيه لان المراد ههنا المعنى الغير الظاهر ثم التعبير بالكذبات الثلاث واقع في كلام
ابرهيم عليه السلام فلا معنى لما قيل اراد انه صلى الله تعالى عليه وسلم قصد بقوله
ثلاث كذبات التعريض والاشارة الى فساد الكذب جدا بانه لما تقرر
ابرهيم عليه الصلوة والسلام بما هو شبيه بالكذب فكيف صاحب الكذب
والمعنى التعريضي في هذا ربي قصد الحكاية او الغرض والتقرير ليرشدهم الى عدم
صلاحيته الالوهية وفي قوله فعله كبيرهم انه اذا لم يقدر على دفع الضرر عن
نفسه وغيره فكيف يصلح الها وان تعظيمه كان هو الحامل له وفي قوله اني سقيم
سا سقم وقد علمه بامارة من النجوم او سقيم الان بسبب غيظي وحنقي من اتخاذكم
الالهة (قوله ولكن لما شابه الكذب الى آخره) كما يسمى الصورة المنقوشة
على الجدار انسانا على الاستعارة بسبب الاشتراك في الصورة (قوله
عطف على يكذبون الى آخره) رجح الاول لقربه ولافادته تسبب الفساد
للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب ولخلوه عن تخلل البيان
او الاستيناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة وقد يرجح الثاني بكون الايات حينئذ
على نمط تعدد بهم قبائحهم وافادتها اتصافهم واهتيازهم بكل من تلك الاوصاف
استقلالا وقصدا ودلالتها على ان لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي
هو ادنى احوالهم فكفرهم ونفاقهم فما ظنك بسائرها واما عطفه على قوله ومن
الناس من يقول فليس مما يعتد به وان توهم كونه اوفى بتادية هذه المعاني وذلك لعدم
دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان احوالهم
اذ لا يحسن حينئذ عود الضمائر التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له ادنى
دربة باساليب الكلام (قوله فلعله اراد الى آخره) بان يكون معنى لم يأتوا لم
يظهروا ولم يأتوا بنا بهم (قوله لان الاية الى آخره) متعلق بالمراد (قوله
خروج الشيء عن الاعتدال) ويعبر عنه بتباه شدن سواء خرج عن الانتفاع او لا
فانه اذا تعفن الطعام يقال فسد وان لم يخرج عن الانتفاع مطلقا (قوله
والصلاح ضده) ويعبر عنه به نيك شدن (قوله هيج الحروب) يقال هاج الشيء

فالمراد التعريض
ولكن مما شابه الكذب
في صورته سمي به (واذا
قيل لهم لا تفسدوا في
الارض)
عطف على يكذبون او
يقول وما روي عن سلمان
ان اهل هذه الاية
لم يأتوا بعد
فلعله اراد به ان اهلها
ليس الذين كانوا فقط
بل وسيكون من بعد
من حاله حالهم
لان الاية متصلة بما
قبلها بالضمير الذي فيها
والفساد
خروج الشيء عن الاعتدال
والصلاح ضده وكلاهما
يعمان كل ضار ونافع
وكان من فسادهم
في الارض هيج الحروب
والفتن بمخادعة المسلمين
وممالاة الكفار عليهم
بافشاء الاسرار اليهم

هيجا وهياجا وهيجانا اى ثار وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد هٰهنا اللازم
لان المتعدى افساد لا فساد والمهالات مهموز اللام المعاونة قال الراغب مالأته
عاونته وصرت من ملائه (قوله فان ذلك الى آخره) توجيه لكون هيج الحروب
والفتن فسادا فى الارض وفيه اشارة الى ان الكلام مجاز باعتبار المآل اى لا تفعلوا
ما يؤدى الى الفساد لان حقيقة الافساد جعل الشئ فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك
كذا قيل والصواب مجاز باعتبار السببية لان فعلهم لا يؤل الى الفساد بل يؤدى اليه
والى فائدة ذكر فى الارض وهو انه فساد يخل بالنظام ويوجب فساد جنس الناس
والدواب والحرث فاللام فى الارض للجنس وحمله على الاستغراق اى لا تفسدوا فى
جميع الارض للدلالة على ان الفساد فيما بين المؤمنين وفيما يعود الى النبى صلى
الله تعالى عليه وسلم فساد فى جميع الارض لان صلاح الارض منوط بهم او بناء
على اتفاق ما سوى ارض المدينة بالعدم وهم اذ تعريف المفرد يفيد استيعاب
الافراد لا الاجزاء اللهم الا ان يعتبر كل بقعة ارضا وحينئذ لا يصح الاستغراق
بناء على الاتفاق اذ لا معنى للحمل على الاستغراق باعتبار تحقق الحكم فى فرد
واحد على ان الا يوق لاداء هذا المعنى جعل الارض منصوبا على الاتساع
فان ظرفية جميع الارض للفساد ولا يستدعى الاستيعاب والهرج بسكون
الراء الفتنة والقتل والمرج بفتح الراء الفساد والقلق والاختلاط وانما يسكن
مع الهرج للازدواج (قوله باشمام الضم) ليكون دالة على الواو
المنقلبة (قوله جواب لاذا) اى قالوا ورد للناصح اى المحكى (قوله و
المعنى لا يصح مخاطبتنا الى آخره) استفيد ذلك من ايراد انما فانه يجئ فيما
من شانه ان لا يجهله المخاطب فكأنهم يدعون ان كونه شاننا مقصورا على الاصلاح
امر من شانه ان يعلمه المخاطب فلا يصح له مخاطبتنا بلا تفسدوا (قوله وان
حالنا الى آخره) اشار الى انه قصر افراد لان المسلمين لما قالوا لا تفسدوا توهموا
انهم ارادوا بذلك انكم تخلطون الافساد بالاصلاح فاجابوا بانا مقصورون
على محض الاصلاح لا يشوبه شئ (قوله لان انما يفيد الى آخره) اى
فى جملة ذات جزئين كما فى ما نحن فيه يفيد قصر ما دخله سواء كان مسندا
او مسندا اليه على ما بعده واما ضابطة مطلقا فهو انه يفيد القصر على الجزء
الاخير وحمل ما بعده على الجزء الاخير تكلف مستغن عنه (قوله وانما قالوا
الى آخره) يعنى ان حالهم من هيج الحروب والفتن وارتكاب المعاصى محسوس
وكونه مؤديا الى الفساد معلوم بادنى تامل فكيف انكروه وقالوا ان

فان ذلك يؤدى الى فساد
ما فى الارض من الناس و
الدواب والحرث ومنه
اظهار المعاصى والاهانة
بالدين فان الاخلال بالشرائع
والاعراض عنها مما يوجب
الهرج والمرج ويخل بنظام
العالم والقائل هو الله تعالى
او الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم او بعض المؤمنين
(قالوا انما نحن مصلحون) ٭
جواب لاذا ورد للناصح على
سبيل المبالغة ٭
والمعنى انه لا يصح مخاطبتنا
بذلك فان شاننا ليس
الا الاصلاح ٭
وان حالنا متمحضة عن
شوائب الفساد ٭
لان انما يفيد قصر ما دخله
على ما بعده مثل انما زيد
منطلق وانما ينطلق زيد ٭
وانما قالوا ذلك لانهم تصوروا
الفساد بصورة الصلاح
لما فى قلوبهم من المرض كما
قال الله تعالى افمن زين
له سوء عمله فرآه حسنا
(الا انهم هم المفسدون
ولكن لا يشعرون) رد
لما ادعوه ابلغ رد

شاننا ليس الا الاصلاح فاجاب بانهم تصوروا الى آخره والحمل على انهم قصدوا الخداع ينافيه قوله تعالى ولكن لا يشعرون ﴿قوله للاستيناف آه﴾ فانه يقصد به زيادة تمكن الحكم فى الذهن السامع لورود عليه بعد السوال والطلب ﴿قوله الا المنبهة آه﴾ هو ما عطف عليه من قوله وان المقررة عطف بيان لحرفى التاكيد او بدل منه ﴿قوله فان همزة الاستفهام آه﴾ ذهب الى انها فى الاولى لذا اخيها مركبة من همزة الاستفهام التى للانكار وحرف النفى فى افادة التنبيه على تحقيق ما بعدها لان انكار النفى تحقيق للاثبات لكنها بعد التركيب صارتا كلمتى تنبيه تدخلان على ما لا يجوز ان يدخل عليه حرف النفى كقولك الا ان زيدا قائم وذهب كثيرون الى انهما لا تركيب فيهما ﴿قوله ولذلك آه﴾ اى لكونه لتحقيق ما بعدها وانما قال لا تكاد لانه قد يقع الجملة بعدها غير مصدرة بذلك بل برب وليت ونحو الامر والنداء وحبذا ﴿قوله الا مصدرة بما يتلقى بها القسم﴾ الجواب وهى ان واللام وحرف النفى وانما يجيب القسم بها لانها مفيدة للتاكيد الذى جاء القسم لاجله ﴿قوله واختها اما آه﴾ فى افادة التنبيه على تحقيق ما بعدها وكونها مركبة من الهمزة وحرف النفى وطليعة الجيش ما يتقدم ومعنى كونها من طلايع القسم كثرة دخولها عليه ﴿قوله وتعريف الخبر الى آخره﴾ عطف على قوله للاستيناف اى تعريف الخبر المفيد لقصر الافساد عليهم وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لذلك لرد تعريضهم للمؤمنين بالافساد فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصدوا به التعريض بان من يخالفنا شانه الافساد وهم المؤمنون فرد عليهم بحصر الافساد عليهم ثم لا يخفى ان التعريف والتوسيط المذكورين يفيدان رد المضمون الصريح لقولهم ايضا لان قصر جنس المفسدين لشدة فسادهم وعدم الاعتداد بفساد غيرهم ينافى انتظامهم فى سلك المصلحين فكيف قصرهم عليهم وبهذا ظهر صحة ما ذكر فى الكشاف من كون التعريف والفصل رد لما ادعوه من انتظامهم فى جملة المصلحين من غير حاجة الى ان تعريف الخبر لحصر المسند اليه على المسند او لدعوى الاتحاد وكما فى اولئك هم المفلحون والفصل لتوكيده ﴿قوله والاستدراك الى آخره﴾ عطف على الاستيناف وذلك لانه ينادى عليهم بانهم ادنى من البهائم حيث نفى عنهم الحس ولان من ركب متن الفساد وله شعور بقبحه ربما نزل منه لكن اذا فقد الشعور بلغ غايته ﴿قوله من تمام النصح والارشاد آه﴾ بيان للمناسبة الجامعة بين قوله

للاستيناف به وتصديره بحرفى التاكيد
الا المنبهة على تحقق ما بعدها
فان همزة الاستفهام التى للانكار اذا دخلت على النفى فادت تحقيقا ونظيره اليس ذلك بقادر
ولذلك لا تكاد تقع الجملة بعدها
الا مصدرة بما يتلقى بها القسم
واختها اما التى هى من طلايع القسم وان المقررة للنسبة
وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لرد ما فى قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين
والاستدراك بلا يشعرون
﴿واذا قيل لهم امنوا﴾
من تمام النصح والارشاد فان كمال الايمان بمجموع الامرين الاعراض عما لا ينبغى وهو المقصود بقوله تعالى لا تفسدوا والاتيان بما ينبغى وهو المطلوب بقوله تعالى امنوا كما امن الناس
فى حيز النصب على المصدر

المصحح للعطف وكونه من تمام النصح لا يقتضي كون الناصح واحدا فالقائل له يجوز ان يكون القائل الاول وحينئذ يجب ان يحمل قولهم انؤمن كما امن السفهاء على كونه مقولا فيما بينهم كما ذكره محي السنة في معالم التنزيل كيلا يلزم كونهم مجاهرين بالكفر لا منافقين ويجوز ان يكون بعض المنافقين لبعض كما في بعض كتب التفاسير وفي كل من الوجهين خلاف الظاهر لا وجه لترجيح احدهما على الآخر واعلم ان قوله انؤمن لانكار الفعل في الحال و الاستقبال ولو اريد انكار الفاعل لقيل انحن نؤمن كما في قوله تعالى اهم يقسمون رحمت ربك + وما قيل ان قولهم انؤمن وقع في وجوه المؤمنين على سبيل التورية والنفاق حيث يرونهم بذلك انهم قصدوا انا متباعدون عن استحقاق النصح ولا ينبغي ان يظن بنا انا لم نؤمن كما امن الناس فانا لسنا ان نؤمن كما امن غير الناس من السفهاء الذين استخفوا بالبها ثم وخرجوا عما تحت الانسان مع انهم قصدوا بذلك تسفيه المؤمنين لايمانهم ليس بشيء على ان قولهم كما امن السفهاء بصيغة الماضي صريح في نسبتهم السفاهة الى المؤمنين لايمانهم ولا تورية ولا نفاق لو اعتبر قولهم ذلك في وجوه المؤمنين (قوله وما مصدرية او كافة الى آخره) ان كانت كافة للكاف عن العمل مصححة بدخولها على الجملة كان التشبيه بين مضموني الجملتين اى حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى امنوا ايمانا مشابها لايمانهم كذا ذكره السيد في حواشي الكشاف لكن عبارة المصنف اعني قوله في حيز النصب على المصدر ينادي بانه لا فرق بين الوجهين الا بالوجه النحوي وما قيل انها لا تجعل كافة الا فيما لا تقدر فيه مصدرية لانها حينئذ مبقاة على ما كان اصلها من العمل بخلاف الكافة فمعارض بان الاصل في الفعل عدم المصدر فتعارض الاصلان واستويا ولذلك استشهد المصنف بقوله كما في ربما (قوله يستعمل لما يستجمع الخ) ينادي عبارته بان ارادة الكاملين باعتبار ان المراد الجنس المستجمع لخواصه وهذا طريق تفرد به الراغب تبعه المصنف لاعتبار حصر مطلق الجنس فيهم بالنظر الى كمالهم او بالنظر الى نقصان من عداهم في قصورهم عن مرتبة الانسانية كما هو المشهور (قوله ومن هذا الباب الى آخره) فانه نفى عنهم الحواس والمقصود نفي الحواس المستجمعة لخواصها (قوله وقد جمعهما الى آخره) اي الاستعمالين فان المراد من الناس والزمان الاول الجنس وبالثاني الثاني وصدره + وبلاد بها كنا وكنا نحبها (قوله والمراد به)

وما مصدرية او كافة مثلها في ربما واللام في الناس للجنس والمراد به الكاملون في الانسانية العاملون بقضية العقل فان اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقا + يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة به والمقصودة منه ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بانسان + ومن هذا الباب قوله تعالى (صم بكم) ونحوه + وقد جمعهما الشاعر في قوله اذ الناس ناس والزمان زمان او للعهد + والمراد به)

الرسول الى آخره) وذلك لانهم مقابلوهم فى الايمان ومبغوضون عندهم فهم نصب اعينهم (قوله او من آمن من اهل جلدتهم) فهم مع تلك المقابلة من ابناء جنسهم وكانوا اصحابهم وقد غاظهم ايمانهم حاضرون فى اذهانهم والجلد بكسر الجيم وفتحها النفس قال ابن الاثير وفى الحديث قوم من جلدتنا اى من انفسنا وعشيرتنا فعلى هذا لفظ الاهل مقحم (قوله واستدل به الى آخره) الزنديق فى الشرع اسم لمن يعترف بالنبوة ويظهر شعائر الاسلام ويبطن عقائد هى كفر بالاتفاق فهو قسم من المنافق وهو فى الاصل منسوب الى زند اسم كتاب اظهره مزدك فى ايام قباد وزعم انه   المجوس الذى جاء به زرادشت الذين يزعمون انه نبيهم ووجه الاستدلال انه طلب الشارع من المنافقين الايمان المقرون بالاخلاص فلو آمنوا كذلك كان مقبولا عند الشارع فى احكام الدنيا والآخرة والزنديق من جملتهم وفيه انه يجوز ان يكون حكم الخاص مخالفا للعام لخصوصية فيه (قوله وان الاقرار الى آخره) يمكن ان يعارض بقوله تعالى وما هم بمؤمنين فالجواب انه لا خلاف فى جواز اطلاق الايمان على التصديق اللسانى لكن من حيث انه ترجمة وتعبير عما فى القلب لما انه امر مبطن اقيم مظهره مقامه انما النزاع فى كونه مسمى الايمان فى نفسه ووضع الشارع اياه له مع قطع النظر عما فى الضمير على ما بين فى محله والقول بان التشبيه للترغيب لا للتقييد يأباه ايرادهم التشبيه فى الجواب بقوله انؤمن كما آمن السفهاء (قوله الهمزة فيه للانكار الى آخره) اى لا يكون ذلك اصلا (قوله واللام المشار بها الى آخره) اى اللام فى السفهاء للعهد والمعهود هو الناس سواء اريد به الجنس او العهد كما مر (قوله او الجنس الخ) اى جنس السفهاء باسره فيكون اللام للاستغراق (قوله وهم مندرجون الخ) اى الناس مندرجون فى السفهاء على زعم المنافقين لانهم اعرف الناس فى السفه عندهم وهذا ابلغ لما فيه من الكناية (قوله وانما سفهوهم الى آخره) اى دعوهم سفهاء وهذان الوجهان يجريان على تقدير كون اللام فى السفهاء للجنس او العهد الذى اشير به الى الناس مرادا به الجنس او المعهود الذى هو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه رضى الله تعالى عنهم بخلاف الوجه الثالث فانه مختص بالعهد اعنى كون اللام فى السفهاء مشارا بها الى الناس المراد به من آمن من ابناء جنسهم (قوله لتحقير شانهم) بنسبتهم

الرسول ومن معه + اومن آمن من اهل جلدتهم كابن سلام واصحابه و المعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص متمحضا عن شوائب النفاق مماثلا لايمانهم + واستدل به على قبول توبة الزنديق + وان الاقرار باللسان ايمان والالم يفد التقييد (قالوا انؤمن كما آمن السفهاء) الهمزة فيه للانكار + واللام مشار بها الى الناس + او الجنس باسره + وهم مندرجون فيه على زعمهم + وانما سفهوهم لاعتقادهم فساد رأيهم + او لتحقير شانهم فان اكثر المؤمنين كانوا فقراء ومنهم موال كصهيب وبلال +

الى

الى قلة العقل زعما منهم ان من كان من اصالة والحرية بمعزل كان من العقل
بمعزل (قوله او للتجلد الى اخره) اى تكلف الجلادة والشجاعة مأخوذ من الجلد
بفتحتين الارض الصلبة يعني انهم كانوا عالمين بان من أمن منهم بمعزل عن
السفه لانهم سفهوهم اظهارا للشجاعة وعدم المبالاة بايمانهم توقيا من
الشماتة بهم بمعزل من السفه (قوله والسفه خفة) فى البدن او المقال السخافة
الرقة يقال ثوب سخيف اى غير صفيق واصل الباب للخفة والحركة يقال
تسفهت الريح الشجر وريح سفيه والحلم بالكسر رزانة فى البدن
تقتضيها زيادة العقل يعبر عنه بردبار شدن وبالفتح العقل وبالضم
ما يراه النائم فى نومه (قوله ومبالغة فى تجهيلهم اه) يعني ان قوله ولكن لا يعلمون
ليس عذرا لهم بل تعظيم امرغيهم فانهم مع جهلهم يجهلون جهلهم فهم اتم ضلالة
وجهالة لا يرجى اهتداؤهم ويعذر على صيغة المجهول من العذر بضم العين
وفتحها فالعذر معذور داشتن من حد نصر (قوله وانما فصلت الى
اخره) يعني ان سلوك طريق الترقي من الادنى الى الاعلى وان كان يقتضي ان يورد
الفاصلة فى الاية السابقة على مقتضى الظاهر وههنا على خلاف مقتضى
الظاهر بتنزيل سفاهتهم منزلة المحسوس ليكون نفي الشعور عنهم بعد نفي
العلم الا انه ترك رعاية لصنعة الطباق فلا يرد ان النكتة الاولى تقييد
جزء المدعى والتفصيل من الفاصلة كالتقفية من القافية ومعنى فصلت
بكذا جعلت كذا فاصلتها (قوله لانه اكثر طباقا) صنعة الطباق جمع المعنيين
بين المتقابلين فى الجملة او اكثر فى الكلام اى لان لا يعلمون اكثر طباقا بالسفه لان
السفه لتضمنه الجهل كانه هو فكان ذكر العلم الذى هو ضده معه احسن طباقا
من ذكر الشعور الذى هو ادراك المحسوس وقد يقال السفه فى مقابلة الرشد
والعلم فى مقابلة الجهل فاذا ذكر العلم المستلزم للرشد فى مقابلة السفه المستلزم
للجهل يحصل التطابق بين الامور الاربعة والايماء بانهم موصوفون بالرذيلتين
(قوله ولان الوقوف الى اخره) يعني ان الافساد والسفاهة وان كان
كلاهما غير محسوسين فى نفسهما الا ان الافساد لكونه امرا دنيويا
يدرك بادنى تامل فيما هو محسوس من الاقوال والافعال فيناسبه لا
يشعرون والاطلاع على امر الدين والتميز بان المؤمنين على الحق وهم على
الباطل امر دينى يحتاج الى مقدمات نظرية فيناسبه نفي العلم (قوله بيان
لمعاملتهم الى اخره) يريد انه نظر الى اجزاء الشرطية الاولى اعنى قالوا امنا

او للتجلد وعدم المبالاة بمن
امن منهم ان فسر الناس بعبد
الله بن سلام واشياعه ✤
والسفه خفة وسخافة رأى
يقتضيهما نقصان العقل
والحلم يقابله (الا انهم هم
السفهاء ولكن لا يعلمون)
رد ومبالغة فى تجهيلهم فان
الجاهل بجهله الجازم على خلاف
ما هو الواقع اعظم ضلالة واتم
جهالة من المتوقف المعترف
بجهله فانه ربما يعذر وتنفعه
الايات والنذر ✤
وانما فصلت الاية بلا يعلمون
والتى قبلها تقدمت بلا
يشعرون ✤
لانه اكثر طباقا لذكر السفه ✤
ولان الوقوف على امر الدين
والتمييز بين الحق والباطل
مما يفتقر الى نظر وفكر واما
النفاق وما فيه من الفتن
والفساد فانما يدرك
بادنى تفطن وتامل فيما
يشاهد من اقوالهم وافعالهم
(واذا لقوا الذين امنوا
قالوا امنا) ✤ بيان لمعاملتهم
مع المؤمنين والكفار و
ما صدرت به القصة
فمساقه لبيان مذهبهم
وتمهيد نفاقهم فليس
بتكرير ✤

توهم ان هناك تكرارا واذا لوحظ انه مقيد بلقائهم المؤمنين وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى لا على ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على انهما بمنزلة كلام واحد ظهر ان الآية سيقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مسوق لبيان نفاقهم ومذهبهم واضمحل ذلك التوهم ومساقه بفتح الميم والضمير او بضم الميم والتاء (قوله روى الى آخره) اخرجه الثعلبي والواحدي من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال الشيخ ابن الحجر في كتابه انتساب النزول ابو صالح ضعيف والكلبي متهم بالكذب والسدي الصغير كذاب قال وهذا الاسناد سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب قال وآثار الوضع لائحة على هذا الكلام وسورة البقرة نزلت في اوائل ما قدم النبي عليه السلام المدينة كما ذكره ابو اسحاق وغيره وعلي رضي الله تعالى عنه انما تزوج فاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنها في السنة الثانية من الهجرة والنفر بالتحريك جماعة رجال من ثلثة الى عشرة والرد بانكره انية ويتعدى الى المفعول الثاني بعن ومرحبا اما اسم مكان او مصدر ميمي من رحب بالضم اذا اتسع منصوب على المفعولية او المصدرية اي اتيت موضعا رحيبا او رحبت رحبا وضحك رحبا والجار والمجرور بعده في محل الرفع على انه خبر المبتدأ الواجب حذفه ليلي الفاعل وما في حكمه المصدر او المفعول به الذي صار بعد حذف الفعل كأنه اقيم مقامه كما كان ولي الفعل اي هذا الدعاء مختص بالصديق وهذه الجملة مستأنفة لا محل لها (قوله بني تيم) قيل هكذا في جامع الاصول والاستيعاب لان تيم بن مرة من اجداده وفي بعض النسخ وكذا في بعض نسخ الكشاف بني تميم بزيادة الميم (قوله ثم اخذ بيد علي) الى قوله ما خلا رسول الله تعالى عليه وسلم ثم افترقوا فقال لاصحابه كيف رأيتموني فعلت فاثنوا عليه فنزلت وفي بعض الحواشي نقلا عن تفسير ابي الليث ان عليا رضي الله تعالى عنه قال اتق الله لا تنافق فان المنافقين شر خليقة الله فقال له عبد الله مهلا يا ابا الحسن ان تقول هذا والله ايماننا كايمانكم وتصديقنا كتصديقكم ثم انهم لما افترقوا فقال لاصحابه الى آخره فعلى الاول المروي سبب النزول وعلى الثاني واقعة النزول (قوله واللقاء المصادفة) بالفتح بجيء (قوله يقال لقيته ولاقيته) ان قرئ بصيغة الخطاب فلا اشكال وان قرئ بصيغة المتكلم فعلى اعتبار الاتحاد

روي ان ابن ابي واصحابه استقبلهم نفر من الصحابة فقال لقومه انظروا كيف اردهم هؤلاء السفهاء عنكم فاخذ بيد ابي بكر فقال مرحبا بالصديق سيد بني تيم وشيخ الاسلام وثاني رسول الله في الغار الباذل نفسه وماله لرسول الله ثم اخذ بيد عمر فقال مرحبا بسيد بني عدي الفاروق القوي في دينه الباذل نفسه وماله لرسول الله ثم اخذ بيد علي فقال مرحبا بابن عم رسول الله وختنه وسيد بني هاشم ما خلا رسول الله فنزلت

واللقاء المصادفة يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته ومنه القيته اذا طرحته فانك بطرحه جعلته بحيث يلقى (واذا خلوا الى شياطينهم)

القائل

القائل والمخاطب والا فالواجب تقول لاقيته (قوله من خلوت الى اخره) مصدره الخلاء والخلوة تستعمل باللام والباء ومع بمعنى واحد كذا فى القاموس والتاج (قوله او من خلاك ذم) مصدره الخلو والمفعول الاول ههنا محذوف لعدم تعلق الغرض به اى اذا خلوهم وتعديته الى المفعول الثانى بالى لما فى المضى عن الشئ معنى الوصول الى الاخر (قوله او من خلوت به الى اخره) فالجار والمجرور ههنا محذوفان اى واذا خلوا بهم لتعينهما كما فى قوله تعالى انما نحن مستهزءون (قوله وعدى الى اخره) اى الى مفعول اخر والانهاء رسانيدن چيز والمعنى اذا سخروا بالمؤمنين مخبرين به لشياطينهم (قوله للمشاركة فى الكفر) اى مطلقه وان فارقوهم فى نوعه فان الكفر ملة واحدة (قوله اوكبار المنافقين) عطف على المظهرون والاضافة على هذا لاتحادهم فى النفاق (قوله نونه تارة اصلية آه) فوزنه فيعال منصرف وعلى الثانى فعلان غير منصرف (قوله تشيطن) فان وزنه تفيعل فنونها اصلية والقول بجواز بنائه من الشيطان بعد صيرورة النون جزأ بالعلمية لاينافى الاستشهاد فان الاشتقاق المحقق اى الظاهر القريب مقدم على ما فى الشافية (قوله على انه من شاط) من حلض ب (قوله من اسمائه الباطل آه) نوع تقوية للاشتقاق الثانى (قوله خاطبوا المؤمنين الى اخره) مع ان المؤمنين منكرون لايمانهم والشياطين لاينكرون مقالتهم (قوله لانهم قصدوا الى اخره) لانهم بصدد الاخبار بحدوث الايمان وهذه نكتة اختيار الجملة الاولى فعلية والثانى اسمية ومحصولها ورد الاولى فعلية لافادة الحدوث والتجدد والثانى اسمية لافادة الثبات والدوام (قوله ولانه لم يكن لهم باعثا الى اخره) نكتة ترك التاكيد فى الاولى ايراده فى الثانية محصوله انه ترك التاكيد فى الجملة الاولى لعدم الباعث عليه من بواطنهم ولعدم رواجه منهم الا يرى الى قوله تعالى ربنا اننا امنا اكد الحكم فيه لصدق رغبتهم وكونه رائجا منهم بخلاف الثانية فانه كان لهم باعث على ذلك من العقيدة وصدق الرغبة وكان ايجاز منهم ايضا وانتضح بذلك ان عدم التاكيد فى الكلام قد يكون لعدم اعتناء المتكلم بشئ لعصادة او لعدم رواجه عند السامع وان تاكيده قد يكون لاعتناء المتكلم بشانه او لقبوله ورواجه عند مخاطبه (قوله ادعاء الكمال فى الايمان) بل ادعوا الاستمرار عليه تحقيقا بحيث لا ينبغى ان يشك فيه شاك (قوله تاكيد لما قبله) الوجوه الثلثة بيان لوجه الفصل فى المحكى واما فى الحكاية فلموافقة المحكى وهو بمنزلة التاكيد المعنوى لتقاربهما فى المدلول الصريح وفائدته دفع توهم التجوز بان ما قالوا امنا انا معكم مما يرمون به جزافا

من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه او من خلاك ذم اى عداك ومضى عنك ومنه القرون الخالية او من خلوت به اذا سخرت منه وعدى بالى لتضمين معنى الانهاء والمراد بشياطينهم الذين ماثلوا الشياطين فى تمردهم وهم المظهرون كفرهم واضافتهم اليهم للمشاركة فى الكفر او كبار المنافقين والقائلون صغارهم وجعل سيبويه نونه تارة اصلية على انه من شطن اذا بعد فانه بعيد عن الصلاح ويشهد له قولهم تشيطن واخرى زائدة على انه من شاط اذا بطل ومن اسمائه الباطل (قالوا انا معكم) اى فى الدين والاعتقاد خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية والشياطين بالجملة الاسمية الموكدة بان لانهم قصدوا بالاولى دعوى احداث الايمان وبالثانية تحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه ولانه لم يكن لهم باعث من عقيدة وصدق رغبة فيما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج ادعاء الكمال فى الايمان على المؤمنين من المهاجرين والانصار بخلاف ما قالوه مع الكفار (انما نحن مستهزءون) تاكيد لما قبله

والا لما خالطوا المؤمنين ووافقوهم على ما قيل ان لا ريب فيه تأكيد ذلك الكتاب
(قوله لان المستهزئ الى آخره) لما كان معنى قوله انا معكم الثبات على اليهودية
ليس انما نحن مستهزءون بظاهره تأكيدا او تقريرا له اعتبر منه لازما يؤكده وهو
انه رد ونفي للاسلام فيكون مقررا للثبات على اليهودية وقد عكس صاحب المفتاح
فاعتبر لازم الاول حيث قال معنى انا معكم قلوبا هوانا نوهم اصحاب محمد
عليه السلام فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تأكيدا لذلك اللازم وما ذكره
المصنف رحمه الله اولى لانه انما يؤكد الكلام المذكور لا لوازمه وان جاز ان يجعل
تأكيد اللازم تأكيدا له (قوله او بدل آه) فقد تقرر ان الجملة الاولى اذا كانت كغير
الوافية لتمام المراد والثانية وافية لذلك ولم يكن مضمون الثانية جزءا من مضمون
الاولى تنزل الثانية منزلة بدل الاشتمال من الاولى وههنا كذلك لان الجملة الثانية
تفيد ما تفيده الاولى وهو الثبات على اليهودية على ما بينه بقوله لان المستهزئ
الى آخره ويفيد امرا زائدا على ذلك وهو تعظيم الكفر المفيد لدفع شبهة المخالطة
مع المؤمنين وتصلبهم في الكفر فيكون بدل اشتمال منه وبما حررنا لك ظهر
وجه تخصيص التعليلين بالاعتبارين وان كونه بدل الكل من الكل على ما ذهب
اليه العلامة التفتازاني ليس بصحيح (قوله او استئناف الى آخره) قيل وهو
اوجه لكثرة الفائدة وقوة المحرك للسؤال لكن التأكيد والتحقيق المطلوب
في المقام يرجح الاولين (قوله يقال هزءت واستهزءت آه) قال الراغب الصحيح
ان الاستهزاء ارتياد الهزء وان كان قد يعبر به عنه وكذا الاستجابة في الاصل
معناها طلب الاجابة وان كان قد يجري مجراها لكن في الصحاح الاجابة والاستجابة
بمعنى (قوله واصله الخفة) في التاج اصل الباب للخفة والحركة وهو الانسب
لقوله اي تسرع وتخف والاخفاف سبكسار كشتن وبعضهم قرء بصيغة المعلوم
على زنة يفر من الخفوف بمعنى برودي بردن (قوله كما سمي جزاء السيئة سيئة
وقد يقال هو سيئة في اللغة حقيقة من ساءه يسوءه بمعنى غمگين كردن
(قوله اما لمقابلة اللفظ) اي مشاكلة اللفظ باللفظ وهو غاية مترتبة على التسمية
فلا حاجة الى اعتبار القصد على ما وهم والعلاقة المصححة لهذا المجاز في الجملة
الوقوع في الصحبة تحقيقا او تقديرا على ما في المفتاح (قوله او لكونه مماثلا
له في القدر) علة حاملة على التعبير المذكور فالاستعارة
تبعية ووجه الشبه المماثلة في القدر وحصل المشاكلة بين اللفظين حينئذ
ايضا الاتيان في الثاني المستفاد من كلمة او بين النكتتين لان المراد من قوله

لان المستهزئ بالشيء المستخف به مصر على خلافه او بدل منه لانه من حقر الاسلام فقد عظم الكفر ٭
او استيناف وكأن الشياطين قالوا لهم لما قالوا انا معكم ان صح ذلك فما بالكم توافقون المؤمنين وتدعون الايمان فاجابوا بذلك والاستهزاء السخرية والاستخفاف ٭
يقال هزأت واستهزأت بمعنى كاجبت واستجبت ٭
واصله الخفة من الهزء وهو القتل السريع يقال هزء فلان اذا مات على مكانه وناقته تهزأ به اي تسرع وتخف (الله يستهزئ بهم) يجازيهم على استهزائهم سمي جزاء الاستهزاء باسمه ٭
كما سمي جزاء السيئة سيئة ٭
اما لمقابلة اللفظ باللفظ ٭
او لكونه مماثلا له في القدر ٭

اما المقابلة اللفظ باللفظ بمجرد المقابلة (قوله او يرجع اه) من الرجع والارجاع والوبال الثقل فيكون العبارة الدالة على نسبة الاستهزاء اليه تعالى مجازا او كناية عن رجع ضرر الاستهزاء او يجعل لفظ الاستهزاء مجازا مرسلا عن رجع وباله وضرره او استعارة تشبيها للرجع المذكور بالاستهزاء فى استلزام الوبال كما مر فى قوله تعالى ٭ وما يخدعون الا انفسهم ٭ ومبنى هذا الوجه على ان الضرر الذى قصده المنافقون باستهزائهم يرجع اليهم بخلاف الاول فان مبناه على ان الجزاء الذى يستحقونه لاجل الاستهزاء فى الدارين يوصل اليهم وبخلاف الثالث فان مبناه على ان الاستهزاء مجاز عن الغرض منه من غير ان يختص لاستهزاء باستهزاء المنافقين والغرض بالغرض الذى يلزمه (قوله الذى هو لازم الى آخره) اشار الى انه يجوز ان يكون من اطلاق اسم السبب على المسبب وان يكون بالعكس فان الغرض علة فى الذهن معلول فى الخارج (قوله او يعاملهم معاملة الى آخره) فيكون استعارة تبعية تمثيلية او تبعية او تمثيلية على ما مر غير مرة (قوله على التمادى اه) حال من الضمير فى عليهم واستدراجهم والجن وفى من الزيادة والمعنى فعل ذلك بهم مع تمكنهم على التمادى فى الطغيان ويجوز ان يكون على بمعنى مع متعلقا بالاجزاء وما عطف على التنازع والتمادى دور رفتن در بيراهى (قوله فبان يفتح الى آخره) فى المعالم قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه وقيل هو يضرب للمؤمنين نور يمشون به على الصراط فاذا وصل المنافقون اليه حيل بينهم وبين المؤمنين كما قال الله تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون (قوله وانما استؤنف به) الاستيناف الابتداء ومعنى ابتداء الشئ بالشئ جعله فى اوله وضمير به راجع الى لفظ الله اى انما ابتدء الكلام المذكور بلفظ الله مع ان مطابقته لما سبق من قوله تعالى ٭ الا انهم هم المفسدون والا انهم هم السفهاء ٭ رد التعريضهم المؤمنين بالافساد والسفاهة تقتضى ابتداء الكلام بهم وان يقال انهم هم الذين يستهزئ بهم ليكون ابلغ فى رد ما ادعوه من حصر انفسهم على استهزاء المؤمنين (قوله ولم يعطف) هذا الكلام على قوله واذا خلوا الى شياطينهم الى آخره مجموع الشرط والجزاء بان يكون هذا مع ما عطف عليه معطوفا على قصة ومن الناس من يقول الى آخره مع تحقق الجامع وهو كونه جوابا ورد اله وعدم التصدير بحرف التنبيه كما فى الجوابين السابقين سواء قلنا انه استينافى بيانى

او يرجع وبال الاستهزاء عليهم ويكون كالمستهزئ بهم او ينزلهم الحقارة و الهوان ٭

الذى هو لازم الاستهزاء والغرض منه ٭

او يعاملهم معاملة المستهزئ اما فى الدنيا فباجراء احكام المسلمين عليهم واستدراجهم بالامهال والزيادة فى النعمة على التمادى فى الطغيان واما فى الآخرة ٭

فبان يفتح لهم وهم فى النار بابا الى الجنة فيسرعون نحوه فاذا صاروا اليه سد عليهم الباب وذلك قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون ٭

وانما استؤنف به ٭

ولم يعطف ٭

او نحوى (قوله ليدل الى آخره) تعليل على طريق اللف والنشر المرتب اى
انما ابتدأ بلفظ الله لافادة الحصر وانه تعالى تولى مجازاة استهزائهم
ولم يحوج المؤمنين الى معارضتهم اظهار الشر فيهم فان تقديم المسند اليه
على المسند الفعلى يجيء للحصر كما فى انا سعيت فى حاجتك وترك العاطف
ليدل على ان استهزاءهم لا يبالى به فى مقابلة ما يفعل الله بهم من مجازاتهم
او ارجاع الوبال اليهم او انزال الحقارة بهم او معاملة شبيهة بالاستهزاء
فى الدارين ولاجل عدم اختصاصه بشيء من التفاسير السابقة قال
ما يفعل الله بهم وذلك لان العطف يدل على ارتباطه بما تقدم وكونه جزاء
له فاذا قطع عنه دل على عدم الارتباط به وعدم كونه فى مقابلة وينتقل منه
بمعونة المقام الى ان ذلك لبلوغه فى مرتبة الكمال بحيث لا يؤبه باستهزائهم
فى مقابلته وهذا توجيه حسن لعبارة المتن يظهر منه وجه التعرض
لاستيناف هذه الجملة دون الجملتين المذكورتين سابقا وينطبق به التعليل
بلا تعسف ولا يحتاج فيه الى تكلف فى تعلق به باستؤنف مع كونه متعلقا بنفسه
ولا الى جعل لم يعطف عطفا تفسيريا لاستؤنف وان ابيت ارجاع ضميره
الى لفظ الله فاجعل استؤنف مسندا الى مصدره وضميره راجعا الى قوله
الله يستهزئ بهم اى انما وقع الاستيناف بهذا القول لا بقوله هم
الذين يستهزئ بهم ويكون الحال ما ذكر ولك ان تحمل عبارة الكشاف عليه
ايضا ويؤيده انه قال فان قلت كيف ابتدئ الله يستهزئ بهم دون
ان يقول لم ابتدئ فانه يطلب بيان السؤال عن كيفية ابتداء الجملة المذكورة
لا عن نفس ابتدائها وما قيل من ان مراد المصنف رحمه الله
تعالى انه لو عطف على ما قبله لكان فى مقابلة استهزائهم فلا يفيد
ان الله تعالى اغنى المؤمنين عن معارضتهم مطلقا وانه تولى مجازاتهم
بل يوهم تخصيص التولى بهذه المجازاة فلما ترك العطف افاد انه ينزل بهم
الهوان ويعاقبهم مطلقا لا فى مقابلة الاستهزاء فقط ففيه انه كيف يفيد ترك
العطف العموم وقد وقع المسند يستهزئ بهم المفسر باحد التفاسير المذكورة
وهو مخصوص وحمل يستهزئ بهم على يعاقبهم مطلقا مما لا وجه له ولو سلم
فاستفادة العموم منه لا من ترك العطف (قوله ليطابق آه) تعليل للمنفى
دون النفى اى لا تعليل للنفى والنكايات جمع نكاية يقال نكيت فى العدو نكاية اذا قتلت فيهم
جرحت (قوله من مد الجيش وامده الى آخره) الا ان المد اكثر ما يأتى فى الشر والامداد فى الخير

ليدل على ان الله تعالى
تولى مجازاتهم ولم يحوج
المؤمنين ان يعارضوهم
وان استهزاءهم لا يؤبه
به فى مقابلة ما يفعل الله
بهم ولعله لم يقل الله
مستهزئ بهم
ليطابق قولهم انما نحن ايماء
بان الاستهزاء يحدث
حالا فحالا ويتجدد حينا
بعد حين وهكذا كانت
نكايات الله فيهم كما
قال الله تعالى اولا يرون
انهم يفتنون فى كل عام
مرة او مرتين (ويمدهم فى
طغيانهم يعمهون) مد
من مد الجيش وامده
اذا زاده وقواه ومنه
مددت السراج والارض
اذا استصلحتهما.

كذا فی المعالم وقوله كاملی لهم فی قوله تعالی ؁ واملی لهم ان كیدی متین ؁ والاملاء الامهال (قوله بالزیت والسماد) علی اللف والنشر المرتب والسماد سرجین ورماد كذا فی شمس العلوم والصحاح (قوله فانه یعدی باللام) فی الصحاح مد الله فی عمره ومده فی غیه امهله وطول له وهو یدل علی انه متعد بنفسه وهو الظاهر اذ المد هو الزیادة سواء كان فی الكیف او الكم دفعا للاشتراك او الحقیقة والمجاز (قوله ویدل علیه قراءة الی آخره) یرید ان القراءة بضم الیاء ههنا دلیل علی ان مفتوح الیاء من المد اذ لم یستعمل امد من المد وما فی القاموس من ان المد كالامهال كالامداد لا ینافی ما ذكر لجواز ان یكون ذلك باعتبار تعدیتهما باللام ومقصود المصنف رحمه الله تعالی عنه ان امد اذا كان متعدیا بنفسه لا یجیء بمعنی الامهال (قوله لما منعهم الی آخره) حاصله ان المد فی الطغیان مجاز عما تزاید فی قلوبهم من الرین المسبب عن منع الالطاف المسبب عن كفرهم اسند ایجاده الی الله تعالی وهم فاعلوه علی الحقیقة لكونه مسببا عن فعله ففی المسند مجاز لغوی وفی الاسناد مجاز عقلی كذا قیل والذی عندی ان محصله ان الموجود هو التزاید الرین الا انه عبر عنه بالزیادة واسند الی الله تعالی مبالغة فیه فلیس ههنا فعل حقیقی اسند الیه تعالی حتی یلزم اسناد القبیح الی ذاته تعالی بل هو وهم محض فهو مجازی عقلی لیس له حقیقة عقلیة وهذا علی طبق ما قاله الشیخ عبد القاهر فی اقدمنی بلدك حق لی علی فلان وحققه العلامة التفتازانی و حاصل الثانی ان المراد من المد فی الطغیان معناه الحقیقی وهو فعل الشیطان حقیقة اسند الی الله تعالی مجازا باعتبار تمكینه واقداره (قوله اسند ذلك آه) ای المد بالمعنی الحقیقی او المجازی (قوله واضاف آه) بیان بقرینة الاسناد المجازی یعنی ان فی هذه الاضافة اشارة لطیفة الی ان الطغیان والتمادی فی الضلالة من افعالهم استقلالا وانه تعالی بریء منه اذ الاختصاص بالمحلیة والاتصاف معلوم من تمادیهم فی الطغیان فلا حاجة فیه الی الاضافة فلولا حملها علی قصد ذلك الاشعار لعریت عن الفائدة (قوله او كان اصله الی آخره) عطف علی قوله قالوا الی آخره ومبناه علی ان یمد من المد بمعنی الامهال علی حذف اللام والایصال وان فی طغیانهم ظرف مستقر وقع حالا وكذا یعمهون مترادفتان او متداخلتان واذا كان المد فی اعمارهم مقارنا للطغیان وعمههم ولم یحصل لهم تنبه وطاعة لم یفد ذلك الا زیادة

بالزیت والسماد ولا من المد فی العمر ؁

فانه یعدی باللام كاملی لهم ؁

ویدل علیه قراءة ابن كثیر ویمدهم والمعتزلة لما تعذر علیهم اجراء الكلام علی ظاهره قالوا ؁

لما منعهم الله تعالی الطافه التی یمنحها المؤمنین وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم وسدهم طرق التوفیق علی انفسهم فتزایدت بسببه قلوبهم رینا وظلمة تزاید قلوب المؤمنین انشراحا ونورا ومكن الشیاطین من اغوائهم فزادهم طغیانهم ؁

اسند ذلك الی الله تعالی اسناد الفعل الی المسبب ؁

واضاف الطغیان الیهم لئلا یتوهم ان اسناد الفعل الیه علی الحقیقة ومصداق ذلك انه لما اسند المد الی الشیاطین اطلق الغی د قال الله تعالی عز وجل واخوانهم یمدونهم فی الغی ؁

او كان اصله یمد لهم بمعنی یملی لهم ویمد فی اعمارهم كی یتنبهوا ویطیعوا فما زادوا الا طغیانا وعمها فحذف اللام وعدی الفعل بنفسه كما فی قوله واختار موسی قومه ؁

في الطغيان والعمه فبهذا الاعتبار يستفيد الحصر الذي اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله فما زادوا الا طغيانا وعمها (قوله او التقدير ا ه) عطف على قوله اصله ومبناه على انه من المد بمعنى الزيادة وفي طغيانهم متعلق بيعمهون وقوله استئصالا حال تمييز من النسبة بمعنى يتلك شدة اي يزيد استئصالهم وجعله مفعولا له يحتاج الى تقدير ما فيه المد كالخير واللطف وهذان الوجهان ايضا من تأويلات المعتزلة صدرهما بصيغة التمريض اشارة الى ضعفهما اما لفظا فلاحتياجهما الى التقدير واما معنى فلان المد في المعنى التنبيه والزيادة في الاستصلاح من الالطاف في اي حال كانا فلا يناسب عطف يمدهم بهذا المعنى على يستهزئ بهم الوارد وعيدا للمنافقين ومجازاة لما فعلوا بالمؤمنين اللهم الا بالنظر الى القيد (قوله بالضم والكسر ا ه) وقد قرأ بالكسر زيد بن علي رضي الله (قوله والعمه في البصيرة كالعمى في البصر ا ه) البصيرة نور القلب بها يتأمل والبصر نور العين بها يرى يعني ان العمه آفة في البصيرة يختل بها التأمل والتفكر كما ان العمى آفة في البصر يختل بها الرؤية فالتفسير بالتحير والتردد بناء على التسامح وكونه لازما لفقدان التأمل ويؤيده ما في الكشاف في تفسير العمه الذين لا دراية لهم ولا رأي وما ذكره من اختصاص العمى بالبصر ذكره ابن عطية وهو الظاهر المتبادر عند الاطلاق خلافا للكشاف والامام فانهما ذهبا الى شمولها للبصيرة والبصر والمناد العلامة (قوله اعمى الهدى بالجاهلين العمه) اوله ومهمه اطرافه في مهمه اي رب مفازة لا نهاية لسعتها كل طرف منها متصل بطرف مفازة اخرى واعمى الهدى نحو حسن الوجه وهو اما من باب الاسناد المجازي لاسناد العمى الى ضمير المهمة وهي لاهله واما من باب الاستعارة شبه عدم المنار في المهمة بعدم البصر في السائر فاستعير العمى الذي هو عدم البصر لعدم المنار بجامع تعذر السلوك وقيل اعمى صفة من عمي عليه الامر اي التبس الهداية الى طرقها على من يجهل ويتحير فيها وقد يقال اعمى فعل ماض اي اخفى طرق الاهتداء (قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) قيل تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد في الطغيان على الاستئناف او جملة مقررة لقوله تعالى ويمدهم في طغيانهم وعندي انه اجمال وفذلكة لجميع ما تقدم من حقيقة حالهم او اعتراض لبيان شناعتهم ومذمة حالهم وقال الطيبي ان موقع اولئك ههنا بعد ذكر المنافقين واجراء الاوصاف عليهم موقع اولئك على هدى من ربهم

او التقدير يمدهم استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم والطغيان + بالضم والكسر كلقيان ولقيان تجاوز الحد في العتو والغلو في الكفر واصله تجاوز الشيء عن مكانه قال الله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم + والعمه في البصيرة كالعمى في البصر وهو التحير في الامر يقال رجل عامه وعمه وارض عمهاء لا منار بها قال + اعمى الهدى بالجاهلين العمه + (اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) +

علی احد وجهیه فان السامع بعد سماع ذکرهم واجراء تلک الاوصاف علیهم لابدان یسئل من این دخل علی هؤلاء هذه المبیئات فیجاب بان اولئک المستبعدین انما جرؤا علیها وارتکبوا لتلک الرذائل لانهم قد ابطلوا استعدادهم الفطریة السلیمة عن النقایص واستبدلوا الضلالة بالهدی لخسرت صفقتهم وفقدوا الاهتداء الی الطریق المستقیم فلذلک بقوا فی تیه الضلالات ثم اعلم ان قوله اولئک الذین اشتروا الی اخره یفید حصر المسند علی المسند الیه لکون تعریف الموصول للجنس بمنزلة تعریف اللام الجنسی وهو حصر ادعائی باعتبار کمالهم فی ذلک الاشتراء وان کان الکفار المجاهرون مشارکین لهم فی ذلک لجمعهم مع الکفار الخداع والاستهزاء والافساد فبهذا الاعتبار صح تخصیصهم بذلک وتعلیل احکامهم به (قوله اختاروها الی اخره) الاختیار برگزیدن والاستبدال بدل کردن والمقصود منه بیان المعنی الذی یصح حمل الاشتراء علیه ولذا اکتفی عن الهدی والضلالة بالضمائر ویدل علیه قوله واصله ولکون المعنیین متشارکین فی صحة حمل الاشتراء علیهما اورد الواو الجامعة فکانه قال ومعنی الاشتراء الاختیار والاستبدال ثم لما کانا معنیین مجازیین للاشتراء تعرض بقوله واصله الی اخره لبیان معناه الحقیقی واشار بقوله ثم استعیر وبقوله ثم اتسع الی بیان کیفیة التجوز والاستعمال فیهما بان احدهما مترتب علی الاخر والی العلاقة المصححة وهو کون المعنی المجازی لازما للمعنی الحقیقی فیکون مجازا مرسلا فقوله ثم استعیر محمول علی المعنی اللغوی وحمله علی الاستعارة البیانیة توهم اذ لیس العلاقة ههنا المشابهة یدل علیه قوله سواء کان من المعانی او الاعیان آه وقوله والمعنی انهم اخلوها بیان لمعنی الایة علی تقدیر ان یحمل الاشتراء علی الاستبدال مع الاشارة الی دفع شبهة انهم کیف استبدلوا الضلالة بالهدی ولم یکونوا علی الهدی وحاصله حمل الهدی علی الفطرة وهی کانت حاصلة لهم واطلاق الهدی علیها حقیقة عند المصنف رحمه الله تعالی فانه جعلها فی تفسیر قوله اهدنا الصراط المستقیم من اول مراتب الهدایة وقوله او اختاروا بیان لمعناها علی تقدیر حمله علی الاختیار ولامتناع حمله علی المعنیین معا اورد ههنا کلمة او وفی عطف استحبوا علی اختاروا اشارة الی ان اختیارهم الضلالة وترجیحها علی الهدی باعتبار استحبابهم واستحسانهم ایاها لا باعتبار تحصیلهم لها لانهم کانوا علیها قبل مجئ الهدی ثم فی تقدیمه

اختاروها علیه و
استبدلوها به و
اصله بذل الثمن لتحصیل
ما یطلب من الاعیان
فان کان احد العوضین
ناضا تعین من حیث
انه لا یطلب لعینه
ان یکون ثمنا وبذله
اشتراء

الاختيار على الاستبدال اولا وتاخيره عنه في بيان المعنى ثانيا اشارة الى رجحان
كل منهما على الآخر من وجه فان في ارادة الاختيار لا يحتاج الى صرف الهدى
عن المتبادر وحمله على الاستبدال اقرب الى المعنى الحقيقي وقد يقال ان قوله
اختاروها واستبدلوها معنى واحد وهو الاستبدال عن اختيار وقوله والمعنى الى
آخره بيان المعنى الآية على تقدير ارادة الاستبدال وقوله او اختاروها واستحبوها
معطوف على قوله اختاروها الاول بيان لمعنى الآية على الاتساع الثاني او
معطوف على قوله اخلوا توجيه ثالث لارادة الاستبدال بان جعلوا التمكنهم
من الهدى تمكنا تاما كانه في ايديهم ولا يخفى ما في التوجيهين من التكليف
وبتر النظم فعليك بالتأمل والناض عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير كذا
في المغرب والصحاح وخصه ابو عبيدة بما اذا تحول نقدا بعد ان كان عينا
(قوله ولا آه) اى وان لم يكن احد العوضين ناضا بان كان كلاهما ناضا كما في
بيع الصرف او غير ناض كما في بيع المقابضة (قوله ولذلك آه) اى لكون كل
منهما مشتريا وبايعا عدت كل من الشراء والبيع من الاضداد (قوله ومنه آه)
اى من الاشتراء بمعنى الاستبدال والاشتراء المذكور في هذا البيت وهو لابي النجم
والجمة بالضم مجتمع شعر الرأس والازعر قليل الشعر والثنايا جمع ثنية وهو
السن والدرد بضم الدالين وسكون الراء الاول مغارز اسنان الصبي وقيل
المراد به ههنا الاصول التي تنازعت وسها والعمر عطف بيان للطويل
الذي هو صفة في المعنى والجبيذ القصير على وزن فعيل بالجيم والياء
المثناة من تحت والذال المعجمة على ما في الصحاح والقاموس وبالذال المهملة
على ما في شمس العلوم وبعض الناظرين في هذا الكتاب ضبطه بالباء الموحدة
ولم يوجد في كتب المتداولة والمراد بالمسلم الذي اشترى النصرانية
جبلة بن صفوان بن الايهم اخر ملوك غسان وقصته انه كان
نصرانيا فاسلم في زمن خلافة عمر رضى الله تعالى
عنه وكان يطوف بالبيت فوطئ ازاره رجل فلطمه لطمة
هشم بها انفه وكسر ثناياه فشكى الى عمر فامر بالاقتصاص
تعزيرا واستمهله جبلة الى الغد فهرب من ليله الى الروم ولحق
بقيصر وتنصر ثم ندم من غير افلاع (قوله فاستعمل الرغبة في الشيء آه)
سواء كان في يده اولا وسواء حصل ما يطمع فيه اولا (قوله ترشيح
الى آخره) في الصحاح الترشيح ان ترشح الام ولدها باللبن القليل تجعله

والا فاى العوضين تصورته
بصورة الثمن فباذله مشتر
وآخذه بايع ¤
ولذلك عدت الكلمتان
من الاضداد ثم استعير
للاعراض عما في يده محصلا
به غيره سواء كان من
المعاني او الاعيان ¤
ومنه ¤
اخذت بالجمة رأسا ازعرا
وبالثنايا الواضحات الدردرا
وبالطويل العمر عمرا جيذرا
كما اشترى المسلم اذ تنصرا
ثم اتسع فيه ¤
فاستعمل للرغبة عن الشيء
طمعا في غيره والمعنى انهم
اخلوا بالهدى الذي جعل
الله لهم بالفطرة التي
فطر الناس عليها محصلين
الضلالة التي ذهبوا اليها
او اختاروا الضلالة و
استحبوها على الهدى
(فما ربحت تجارتهم)
ترشيح للمجاز لما استعمل
الاشتراء في معاملتهم
اتبعه ¤

فی فیه شیئا بعد شئ حتی یقوی علی المص و فلان یرشح للوزارة ای یربی
و یؤهل لها و ترشح الفصیل اذا قوی علی المشی و فی الاصطلاح ان یقرن
المجاز بعد تمامه بالقرینة بصفة او تفریع کلام یلائم المعنی الحقیقی وهو
فی الاستعارة کثیر و قد یوجد فی المجاز المرسل کما یقال لفلان ید طولی
ای قدرة کاملة ثم الترشیح قد یکون باقیا علی حقیقته تابعا للاستعارة لا
یقصد بها الا تقویتها کقولک رایت اسدا وافی البید و قد یکون مستعارا من ملائم
المستعار منه لملائم المستعار له فهو ترشیح باعتبار معناه الاصلی استعارة باعتبار
المعنی المقصود کما سیجئ فی البیت (قوله ما یشاکله) ای ما یوافقه من الربح
والتجارة و عدم الاهتداء لطرق التجارة (قوله تمثیلا لخسارتهم الخ) ای لیس
المقصود من الترشیح تحقیق المبالغة فی کون معاملتهم اشتراء کما هو
الشایع فی الترشیحات بل المقصود الاصلی تصویر خسارهم بفوت الفوائد المرتبة
علی الهدی التی هی کالربح واضاعة الهدی التی هی کرأس المال بصورة
خسارة التاجر الفائت للربح المضیع لراس المال حتی کانه هو علی سبیل
الاستعارة التمثیلیة مبالغة فی تخسیرهم فی هذا الاستبدال و وقوعهم فی حقیقة
الخسار الذی یتحاشی عنه اولو الابصار وانما قیدنا المقصود بالاصلی لان
ذکر الربح لکونه ترشیحا للتجارة تحقیق لتصویر الاستبدال بصورة التجارة
الا انه وسیلة الی ذلک المقصود و فی قوله لخسارهم اشارة الی ان نفی الربح
کنایة عن الخسران لان فوت الربح یستلزم الخسران فی الجملة ولا اقل من قدر
ما یصرف فی القوة مدة التجارة و فائدة الکنایة التصریح بانتفاء مقصود
التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قیل خسرت تجارتهم والی ان عدم
الاهتداء لطرق التجارة کنایة عن اضاعة رأس المال فان من لم یهتد
لطرقها یکثر الافات علی امواله واختیر طریقة الکنایة لتجهیلهم وتسفیههم
و بهذا ظهر صحة عطف و ما کانوا مهتدین علی قوله ما ربحت و ترتبه علی قوله
اولئک الذین اشتروا الی اخره لان المقصود فی الکنایة هو المعنی الکنائی
وهو مترتب علی الاشتراء المذکور وان کان معناه الحقیقی متقدما علیه و بما ذکرنا
ظهر کون الترشیح استعارة تمثیلیة بان شبه حال المنافقین فی فوتهم الهدی
والمنافع المترتبة بحال التاجر الخاسر الایس عن الربح الفاقد للاصل لان
کل واحد من قوله ما ربحت و ما کانوا مهتدین لکونه کنایة مستعمل فی معناه
الحقیقی وان قوله تجارتهم استعارة لمعاملتهم فلا شئ من مفرداتہ الترشیح

ما یشاکله +
تمثیلا لخسارتهم و نحوه +

استعارة لخسارهم بل هي تمام الكلام من غير نظر الى مفرداته فتامل (قوله
ولما رايت النسر الى اخره) استعير النسر للشيب ولفظ ابن داية وهو الغراب
للشعر الاسود وانما سمي به لوقوعه على داية البعير واكله منها وهو نقتا ره
كانها تغذوه كما تغذو الام ولدها ورشح الاستعارتين بذكر التعشيش وهو
اتخاذ العش وذكر الوكر وهو موضع الطائر الذي ياخذه للتفريخ والغراب
وكران وكر في الصيف ووكر في الشتاء وهما مستعاران للحية والراس وللفودين
ولفظ التعشيش مستعار للحلول والنزول يقال عزاي غلب وجاش اضطرب
والشف بالفتح والكسر الفضل يقال اشف بعض اولاده اذا فضله والنقصان
ايضا فهو من الاضداد (قوله واسناده) اي الربح الى التجارة على الاتساع
والمجاز العقلي وفيه اشارة الى ان كون المنفي حقيقة ومجازا تابع للمثبت
فرع له لان النفي رفع الاثبات فحكمه حكمه فان اعتبر الاثبات على وجه التاول
وجعل غير ما هو له ما هو له للتلبس ثم رفع ذلك الاثبات كان مجازا وان اعتبر
الاثبات لا على وجه التاول كان النفي حقيقة فقولنا صام نهاري ان اعتبر فيه
التاول باجراء الظرف مجرى الفاعل وكان معناه صمت في النهار كان معنى ما صام
نهاري ما صمت فيه فهو مجاز وان لم يعتبر التاول بان اجري على ظاهره كان
حقيقة كاذبة ويكون ما صام نهاري ايضا حقيقة وبما ذكرنا ظهر اندفاع
ما قال السيد قدس سره من ان قولنا ما ربح التجارة بل التجار حقيقة مع ان
مثبته مجاز فلا يصح ان المنفي فرع المثبت في كونه حقيقة ومجازا الا انا لا نم ان مثبته
مجاز بل هو حقيقة وان كانت كاذبة كيف ولم يرفع في ما ربحت التجارة الا
الاسناد الذي لم يعتبر فيه التاول (قوله لتلبسها بالفاعل) يعني ان علاقة المجاز
العقلي ههنا يجوز ان يكون كون غير ما هو له من صفات الفاعل ولوازمه وان يكون
مشابهته اياه في سبب الربح وهذا بناء على ان المشروط في المجاز العقلي تلبس
غير ما هو له بالفاعل (قوله لطرق التجارة) قيد بذلك ليندفع ان عدم الاهتداء
قد فهم من استبدال الضلال بالهدى فيكون تكرارا لما مضى والطلبة
بكسر اللام ما طلبته من شيء (قوله وبقوا خاسرين الى اخره) بيان لخلاصة
قوله فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين وكونهم خاسرين ايسين عن
الربح مفهوم من قوله فما ربحت تجارتهم وكونهم فاقدين للاصل
مستفاد من قوله وما كانوا مهتدين على طريق الكناية وفي ادخال فاء التعقيب
على المجموع اشارة الى ان قوله وما كانوا مهتدين معطوف على قوله

ولما رأيت النسر عز ابن داية
وعشش في وكريه جاشت له
صدري والتجارة طلب الربح
بالبيع والشراء والربح الفضل
على راس المال ولذلك
سمي شفا +
واسناده الى التجارة وهو
لاربابها على الاتساع +
لتلبسها بالفاعل ولمشابهتها
اياه من حيث انها سبب
الربح والخسران (وما كانوا
مهتدين) لطرق التجارة
فان المقصود منها سلامة
راس المال والربح وهؤلاء
قد اضاعوا الطلبتين لان
راس مالهم كان الفطرة
السليمة والعقل الصرف
فلما اعتقدوا هذه
الضلالات بطل استعدادهم
واختل عقلهم ولم يبق لهم راس
المال يتوسلون به الى درك
الحق ونيل الكمال +
فبقوا خاسرين ايسين
عن الربح فاقدين للاصل
(مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا)

مارجحت كما يقتضيه تناسب الجملتين في الماضوية وان التفرع باعتبار المعنى الكنائي وفي جمع الخسران مع اليأس عن الربح اشارة الى انه يجوز ارادة المعنيين في الكناية (قوله لما جاء الى آخره) يعني ان قوله ومن الناس من يقول الى ههنا جار مجرى الصفات الكاشفة عن حقيقة المنافقين فلما فرغ عنها عقبها ببيان تصوير تلك الحقيقة وابرازها في صورة المشاهد وفيه اشارة الى ان قوله مثلهم جملة مقررة وموضحة لجملة قصة المنافقين المسرودة الى ههنا فلذا لم يعطف على ما قبله والمراد بالمثل في قوله عقبها بضرب المثل اعم من القول السائر الذي سيذكره في الصحاح قنعته واقنعته اى قهرته وذللته ورجل بين الالد وهو الشديد الخصومة (قوله لانه يريك المخيل محققا اه) فيما شبه الصورة الوهمية المحضة التي يخترعها المخيلة بالموجود (قوله ولامرما) التنكير للتعظيم وما صفة مؤكدة لمعنى التعظيم وذلك الامر ان المعنى الصرف انما يدركه العقل بمنازعة الوهم لان من طبعه الميل الى الحس وحب المحاكاة فاذا صور بصورة المحسوس ساعده الوهم وقبله (قوله اكثر في كتبه الامثال اه) قال الله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس والانجيل خمس وثلثون سورة منها سورة الامثال (قوله ثم قيل للقول السائر اه) اى الفاشي وانما سمى مثلا لانه جعل مضربه مثلا لمورده ومورد المثل الحال الذي صدر منها المثل عن مرسله ومضربه الحال التي شبهت بها فمعنى الممثل مضربه لمورده المشبه حال ضربه بحال وروده وفي لفظ القول اشارة الى انه يجب تركيبه وكذا يعتبر فيه ان يكون استعماله على سبيل الاستعارة (قوله ولذلك الى آخره) فانه لو غير ربما انتفى الدلالة على تلك الغرابة والاظهر كما في المفتاح ان المحافظة انما هي بسبب كونه استعارة فيجب ان يكون هو بعينه لفظ المشبه به فان وقع تغير لم يكن مثلا بل مأخوذا منه واشارة اليه (قوله مثل الجنة اه) اى فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة الشان ثم اخذ في بيان عجائبها ولله المثل الاعلى اى الوصف العظيم الشان (قوله والذى بمعنى الذين) بان اقيم صيغة المفرد مقام الجمع او خفف الجمع بحذف النون واورد الرضى بانه لو كان مخفف الذين بالحذف لوجب ان يجمع ضمير استوقد واجيب بانه وان كان جمعا حقيقة الا انه مفرد صورة فجاز افراد الضمير نظرا الى صورته (قوله خضتم كالذى خاضوا) ان

لما جاء بحقيقة حالهم عقبها بضرب المثل زيادة في التوضيح والتقرير فانه اوقع في القلب واقمع للخصم الالد +

لانه يريك المخيل محققا والمعقول محسوسا +

ولامرما +

اكثر الله تعالى في كتبه الامثال وفشت في كلام الانبياء والحكماء والمثل في الاصل بمعنى النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه +

ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده ولا يضرب الا ما فيه غرابة +

ولذلك حوفظ عليه من التغيير ثم استعير لكل حال او قصة او صفة لها شان وفيها غرابة كقوله تعالى + مثل الجنة التي وعد المتقون وقوله تعالى ولله المثل الاعلى والمعنى حالهم العجيبة الشان كحال من استوقد نارا + والذى بمعنى الذين كما في + قوله وخضتم كالذى خاضوا +

جعل ضمير الفاعل الذي على معنى خضتم مشبهين بالذين خاضوا واما ان جعل العائد محذوفا اى خوضا مثل الخوض الذى خاضوه فلا (قوله ان جعل مرجع الضمير الى آخره) اشار الى انه لو لم يجعل مرجع الضمير من بنورهم فلا حاجة الى التأويل اذ لا خفاء فى صحة تشبيه حال الجماعة بحال الواحد انما الممتنع تشبيه ذواتهم بذاته وفيه تعريض بالكشاف حيث جعل الباعث على جعله بمعنى الذين لزوم تشبيه الجماعة بالواحد (قوله وانما جاز فى القرآن) اى مجئ الذى بمعنى الذين ولم يجز وضع القائم موضع القائمين لا بالحذف والتخفيف ولا باقامة المفرد مقام الجمع مع اشتراكهما فى كونهما صفتين (قوله لانه غير مقصود بالوصف الى آخره) لانه مخصوص من بين الموصولات بان يتوصل بها الى توصيف المعرفة بالجملة الخبرية ولا شك ان الوصلة اذا كانت اخصر كان الوصول بها الى الغرض اسرع فلذا لم يجب فيه المطابقة بخلاف القائم فانه المقصود وجوز فيه مجئ الذى بمعنى الذين بخلاف القائم فانه مقصود بالوصف فيجب رعاية مطابقة ضميرها الموصوف افرادا وجمعا وتذكيرا وتانيثا (قوله ولانه ليس باسم تام الى آخره) فلاستواء الواحد والجمع فيه يجوز وضع الذى مقام الذين ولعدم كون الزيادة فى الذين علامة الجمع يجوز التخفيف بحذفها بخلاف نحو القائم فانه اسم تام حقه ان لا يستوى فيه الواحد والجمع فلا يجوز استعماله بمعنى الجمع ولان الياء والنون فى جمعه علامة الجمع الصحيح فيمتنع التخفيف بحذفهما (قوله على اللغة الفصيحة) احتراز عن لغة هذيل فانهم يستعملونها بالواو حالة الرفع (قوله ولكونه مستطالا بصلته استحق التخفيف الخ) يعنى ان لفظة الذى يستحق التخفيف لما ذكره ولذا خففوه من وجوه كثيرة فجمعه اخرى بل لكثرة ما بحذف النون منه او باقامة المفرد مقامه (قوله فحذف ياءه) واكتفى بالكسرة ثم حذف الكسرة واسكن الذال ثم حذف الذال واقتصر على اللام وهذا على ما ذهب اليه صاحب المفصل من ان اللام فى الذى حرف تعريف وان هذه اللام هى بعينها اللام التى تعد من الموصولات الا انها حينئذ اسم لا حرف لكونها بمنزلة الذى لكونها تخفيفا له وهكذا فى الصحاح وجمهور النحاة على ان اللام التى تعد فى الموصولات ليست منقوصة من الذى بل هى اسم برأسه الا انها لما اشبهت حرف التعريف فى الصورة التزموا ان يكون مدخولها اسما مسبوكا من الجملة الفعلية فهو اسم فى صورة الحرف وصلتها فعل فى صورة الاسم

ان جعل مرجع الضمير فى بنورهم +
وانما جاز فى ذلك ولم يجز وضع القائم مقام القائمين +
لانه غير مقصود بالوصف بل الجملة التى هى صلته وهو وصلة الى وصف المعرفة بها ولانه ليس باسم تام بل هو كالجزء منه فخففه ان لا يجمع كما لا يجمع اخواتها ويستوى فيه الواحد والجمع وليس الذين جمعه المصحح بل ذو زيادة زيدت لزيادة المعنى ولذلك جاء بالياء ابدا +
على اللغة الفصيحة التى عليها التنزيل +
ولكونه مستطالا بصلته استحق التخفيف ولذلك بولغ فيه +
فحذف ياؤه ثم كسرته ثم اقتصر على اللام فى اسماء الفاعلين والمفعولين +

فلذا كانت اعرابها ظاهرا فى صلتها لامقدرا فى محلها (قوله اوقصد به
جنس المستوقدين) فلا يختص بالواحد حتى يلزم المحذور وهو عطف على
قوله بمعنى الذين وهذا مقيد بشرط كونه مرجع الضمير فى بنورهم وكذا
التاويل بالفوج مجموع المعطوفات الثلاثة فى حيز الجزاء لقوله ان جعل
مرجع الضمير (قوله اذ الفوج آه) اى يقدر موصوفه مفرد اللفظ جمع المعنى
فتوصيفه بالذى باعتبار اللفظ وارجاع ضمير الجمع بالنظر الى المعنى (قوله
والسعى فى تحصيله آه) باختيار استوقد على اوقد ليدل على الكدح (قوله وهو
اى الوقود (قوله من نار ينور نورا الى اخره) لم يحكم باشتقاق النور من النار
كما فى الكشاف اذ الظاهر اشتقاق كل منهما من المصدر (قوله اى النار حول
المستوقد) الصواب ما حول المستوقد على ما فى بعض النسخ لان الحول ظرف
عادم التصرف كما فى التسهيل وغيره فلا يجوز نصبه على المفعولية (قوله
ان جعلتها متعدية آه) اى اضاءت مسندة الى النار وما حوله مفعوله وما موصولة او موصوفة
كانت ان جعلتها متعدية والا اى وان لا تجعلها متعدية فى التاج
الاضاءة روشن كردن وشدن (قوله مسندة الى ما آه) والمعنى صارت الاماكن
والاشياء التى حوله مضيئة وفى قوله من الاماكن والاشياء اشارة الى ان ما على
عمومها لا حاجة حينئذ الى تخصيصها بالامكنة (قوله او الى ضمير النار)
اى مسندة الى الضمير المستتر الراجع الى النار والمعنى صارت النار مضيئة فى
الاماكن التى حوله بجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار على ما فى الكشاف
والا فظاهر النظم مقتضى ان يكون النار حاصلة حوله محيطة به وهو خلاف
المتعارف فى استيقاد النار للاستضاءة ولا يتعلق الغرض به فى التمثيل وذلك
لان المتبادر من تقييد الفعل بالظرف ان يكون قيد الانتساب الحدث الى ما نسب
اليه فيكون المعنى اتصف النهار بانبساط الشعاع فى الامكنة التى حوله ولا
شك ان اتصافها به فى تلك الامكنة فرع حصولها فيها وانما لم يتعرض
لذلك البيان لان هذا المجاز شائع سائق الى الفهم لا يحتاج الى التعرض لانه
يجوز ان يكون الظرف قيد الحدث لا الانتساب وبما حررنا لك ظهر ركاكة
ما قيل انما تركه لجواز اعتبار استيقاد المستوقد فى اماكن حوله ولا ينافيه قوله
نار لجواز حمل تنكيره على التكثير واما ما قيل ان ما حوله بدل اشتمال من الضمير
وان رد ما ورد عليه من انه لا بد من الضمير الراجع الى المبدل منه ليتميز
عن الغلط بانه قد يكتفى بالاتصال المعنوى كما فى قولهم ابا دى لم تمتن ان هى

او قصد به جنس المستوقدين
او الفوج الذى استوقد
والاستيقاد طلب الوقود
والسعى فى تحصيله وهو
سطوع النار وارتفاع
لهبها واشتقاق النار
من نار ينور نورا اذ انفر لان
فيها حركة واضطرابا ولهذا
اضاءت ما حوله اى النار
ما حول المستوقد +
ان جعلتها متعدية
والا امكن ان يكون +
مسندة الى ما والتانيث
لان ما حوله اشياء و
اماكن +
او الى ضمير النار وما موصولة
فى معنى الامكنة +

جعلت فى الابدال عن عمرو وان الاقرب اعتبار التجوز فى الظرف لشيوعه
تقول بنو فلان حول المدينة ومعلوم انهم لم يحيطوا بها احاطة الدائرة ففى
الاول انه لابد ان يكون ذكر المبدل منه مشوقا الى ذكر البدل وههنا ليس كذلك
وفى الثانى انه فرق بين حوله وما حوله فان عموم ما يأبى الحمل على التجوز (قوله
نصب على الظرف) ويجوز تقدير فى على الاتساع لا على انه من قبيل عسل
الطريق الثعلب وان صرح به فى الكشاف فى تفسير قوله تعالى لاقعدن
لهم صراطك المستقيم فانه شاذ ولا على ان ما حوله بمعنى عنده فانه غير مسلم
بل معناه ما عندة على ان المذكور فى الكتب حمل شبه عند فى الابهام على الجهات
الست لا كل لفظ يمكن ان يقام عند مقامه (قوله او مزيدة) ليس
هذا من المواضع التى ضبطها النحاة لزيادة ما (قوله وحوله ظرف)
لغو وعلى باقى الوجوه ظرف مستقر (قوله وتأليف الحول الى آخره) اى تأليف
حروف حول على هذا الترتيب للدوران والاطافة ومنه حال الشئ واستحال
اى تغاير وحال الانسان وهو عوارضه التى يتغير والحوالة وهى اسم
من حال عليه بدينه وحوال الشئ جانبه الذى يمكن ان يحول اليه والحول
بمعنى القوة التى هى مبدأ التغير (قوله لانه يدور) او لحصوله بدوران الشمس
فى مطالعها ومغاربها (قوله جواب لما الى آخره) لما ظرف يستعمل استعمال الشرط
وهو لوقوع امر لوقوع غيره نقيضة لو والسببية ههنا ادعائى فانه
لما ترتب اذهاب النور على الاضاءة بلا مهلة جعل كانه سبب له على انه يكفى
فى الشرط مجرد التوقف نحو ان كان لى مال حججت ولا شك ان الاذهاب
متوقف على الاضاءة (قوله وجمعه للحمل على المعنى) على احد الوجوه
الثلثة المذكورة انفا كان هذا الحكم مفهوما مما ذكر بالاستطراد لبيان
معنى الذى وهنا مذكور صريحا لبيان معنى بنورهم وازالة المانع اللفظى
لكون ذهب الله جواب لما فلا تكرار وانما لم يذكر ما يستحق به المستوقد
اذهاب النور لعدم تعلق الغرض بذلك (قوله انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم
مع انه المناسب للمبالغة المطلوبة فان دأب البليغ ان يبالغ فى المشبه به
ليلزم منه المبالغة فى المشبه ضمنا (قوله او استيناف الخ) قيل الحمل على الاستيناف
ضعيف لان السبب فى تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن
وجه الشبه وفيه ان المذكور فيما سبق من احوالهم امور كثيرة توجب تحير
السامع فى العلم بوجه الشبه ابتداء وان كان يعلمه بعد التامل وهذا

نصب على الظرف
او مزيدة وحوله ظرف
وتأليف الحول للدوران
وقيل العام حول
لانه يدور (ذهب الله
بنورهم) جواب لما والضمير
للذى
وجمعه للحمل على المعنى
وعلى هذا
انما قال بنورهم ولم يقل
بنارهم لانه المراد من
ايقادها
او استيناف اجيب به
اعتراض سائل يقول ما
بالهم شبهت حالهم
بحال مستوقد انطفئت
ناره

القدر يكفي لتقرير السؤال (قوله او بدل الى آخره) فان جملة التمثيل لكونه
مجملا في بيان وجه الشبه كغير الوافية فيجوز ان ينزل هذه الجملة منزلة بدل
البعض منه (قوله على سبيل البيان) اشارة الى ان الاول ليس في حكم الساقط
الذي صرف عنه القصد (قوله والضمير على الوجهين) الاستيناف والبدل
(قوله والجواب) اي جواب لما محذوف اي خمدت نارهم فبقوا متحيرين خائفين
كما في قوله تعالى ❊ فلما ذهبوا به ❊ اي فعلوا ما فعلوا (قوله للايجاز)
قرينة مرجحة للحذف وامن الالتباس مجوزة له وذلك لوجود الدال
عليه وهو ان كلمة لما يقتضي جوابا وفي ذهب الله مانع وهو جمع الضمير
وان سياق الكلام في التمثيل لذم المنافقين بالتحسر بعد انتفاعهم بضياء
كلمة الاسلام وانغماسهم في ظلمة النفاق فلا بد من اعتبار الخمود ليصح التشبيه
ويحصل الغرض (قوله واسناد الاذهاب) اي على تقدير كون الضمير الذي
(قوله اما لان الكل بفعله) كما هو مذهب اهل الحق فيكون اسنادا حقيقيا
(قوله بسبب خفي) اي غير مدرك ظاهرا فنسب الى الله تعالى على ما هو
المقرر في الطباع من اسناد الامور التي لا يظهر لها اسباب اليه تعالى او امر
سماوي لا مدخل فيه للعباد فاسند اليه تعالى اظهارا لشرافته او للمبالغة في
اذهاب النور وازالته فاسند الى القدير على كل الممكنات ليستفاد منه الاذهاب
الكل وعلى التقادير الثلثة الاسناد مجازي من قبيل الاسناد الى المسبب (قوله
ولذلك عدى الفعل الى آخره) قال صاحب المثل السائر كل من ذهب بشيء فقد
اذهبه وليس كل من اذهب شيئا فقد ذهب به اذ يفهم منه انه
استصحبه وامسكه عن الرجوع الى الحالة الاولى ولا كذلك اذهبه فهما
وان اشتركا في معنى التعدية فلا يبعد ان ينظر صاحب المعاني الى معنى الهمزة
والباء الاصليين اعني الازالة والمصاحبة والالصاق ففيه لطف
لا ينكره (قوله ولذلك عدل الخ) كرر لفظة لذلك ليؤذن بالاستقلال
فيما قصد به البليغ (قوله بما في الضوء من الزيادة) قال في الكشف التحقيق
ان الضوء فرع النور يطلق على الشعاع المنبسط والنور يطلق على ما للشيء في
نفسه كالنور القائم بنفس الشمس والضوء ابلغ منه وان كان فرعا لان
الابصار بالفعل انما يتأتى بمدخلية الضوء ولا يكفي فيه النور اذ النور القائم
بالشيء انما يبصر به نفس ذلك الشيء لا غير وانارته ما سواه فهي بتوسط
الضوء الفائض منه ومن هذا تبين ان جعل الشمس سراجا ابلغ

او بدل من جملة التمثيل ❊
على سبيل البيان ❊
والضمير على الوجهين
للمنافقين ❊
والجواب محذوف كما في قوله
تعالى فلما ذهبوا به ❊
للايجاز وامن الالباس ❊
واسناد الاذهاب الى الله
تعالى ❊
اما لان الكل بفعله او لان
الاطفاء حصل ❊
بسبب خفي او امر سماوي
كريح او مطر للمبالغة ❊
ولذلك عدى الفعل بالباء
دون الهمزة لما فيها من
معنى الاستصحاب والاستمساك
يقال ذهب السلطان بماله
اذا اخذه وامسكه وما
اخذه الله وامسكه فلا
مرسل له ❊
ولذلك عدل عن الضوء
الذي هو مقتضى اللفظ
الى النور فانه لو قيل ذهب
الله بضوئهم احتمل ذهابه
بما في الضوء من الزيادة و
بقاء ما يسمى نورا والغرض
ازالة النور عنهم رأسا
الا يرى كيف ❊

من جعل القمر نورا لان الاولی وصفت بانها یبصر به الاشیاء فان ذلک شان
السراج والثانی وصف بانها تبصر و یهتدی به فافهم ولا یخفی ان الاصل اذا
عدم یعدم ما یتفرع علیه فلذا قیل ذهب اللّٰه بنورهم حین ارید زوال ذلک
عنهم بالکلیة (قوله قرر ذلک واکده الی آخره) ای یستفاد منه التأکید و
التقریر لانتفاء النور بالکلیة تبعا بوجوه متعددة من ذکر الظلمة وایراد الجمع
وتنکیرها وایراد لا یبصرون ولیس الغرض منه التاکید حتی یرد انه یجب
الفصل و یحتمل جعل الواو للحال بتقدیر قد فیخرج عن الاصل والمذاق و
الانطماس زوال الاثر بالمحو (قوله وجمعها) لم یبین ما هو المراد من الجمع
حین ارجاع الضمیر الی المستوقد کما فسره غیره بظلمة اللیل وظلمة الغمام
وتطبیقه وتتابع القطر او بظلمة متراکمة کانها ظلمات اشارة الی انه لا یتعلق
الغرض بالتعیین فی بیان حال المشبه به (قوله ونکرها) تنبیها علی انها ظلمات
لا یکتنه کنهها (قوله ووصفها الی آخره) الوصف والصفة نشان دادن ولیس
المراد الوصف النحوی حتی یرد ان قوله لا یبصرون حالا و جعله صفة
تکلف یحتاج الی تقدیرا لعائد التراءی بایکد بکر دیدن والشیحان تثنیة
الشیح ای شخصان وصحف بعضهم فقرء یتراءی بضم الیاء ورفع شبحان ای
طویل والطرح افکندن و یعدی بنفسه و بالباء والتخلیة دست باز داشتن
و یعدی بعن و راه واه دادن (قوله فیجری مجری افعال القلوب) فی الدخول
علی المبتدأ والخبر وعدم الاکتفاء علی احد المفعولین (قوله الشاعر الی آخره)
البیت نص فی المعدی الی المفعولین لان جزر السباع معرفة لا یحتمل
الحال بخلاف ما فی الآیة فانه یجوز ان یکون ترک بمعنی خلی و فی ظلمت و لا یبصرون
حالین مترادفین او متداخلین البیت لعنترة وقبله ؎ فشککت بالرمح الطویل
بنانه ؎ لیس الکریم علی القنا بمحرم ؎ وآخره ؎ ینضمن حسن بنانه والمعصم ؎
و یروی ما بین قلة رأسه والمعصم جزر السباع اللحم الذی یأکله لانها تجزر بانیابها
یجزر القصاب بالحدید فعل بمعنی مفعول والنوش التناول السهل والقضم الاکل
بمقدم الاسنان یقال قضمه بالکسر والمعصم موضع السوار من الساعد
(قوله لانها تسد البصر الخ) هذا ما یعتقده الجمهور وهو المناسب بحالهم
فلا یتجه ان العدم لا یکون مانعا (قوله وظلماتهم الی آخره) ای ظلمات المنافقین سواء
ارید من قوله ظلمات صریحا بان کان ضمیر ترکهم راجعا الیهم او اشیر الیه
بذکر الظلمات فی جانب المشبه به بان کان الضمیر راجعا الی المستوقدین (قوله

قرر ذلک واکده بقوله (و
ترکهم فی ظلمت لا یبصرون)
فذکر الظلمة التی هی عدم
النور وانطماسه بالکلیة ؎
وجمعها ؎
ونکرها ؎
ووصفها بانها ظلمة خالصة
لا یتراءی فیها شبحان و
ترک فی الاصل بمعنی طرح
وخلی وله مفعول واحد
فضمن معنی صیر ؎
فیجری مجری افعال القلوب
کقوله تعالی وترکهم فی
ظلمت وقول ؎
الشاعر ؎ فترکته جزر
السباع ینشنه ؎
یقضمن حسن بنانه
والمعصم ؎ والظلمة مأخوذة
من قولهم ما ظلمک ان تفعل
کذا ای ما منعک ؎
لانها تسد البصر و تمنع
الرؤیة ؎
وظلماتهم ظلمة الکفر
وظلمة النفاق وظلمة
یوم القیمة یوم تری
المؤمنین والمؤمنت
یسعی نورهم بین ایدیهم
وبایمانهم ؎

اوظلمة الضلال الى آخره) اوردكلمة او لان مبنى الوجه الاول ان يراد باذهاب نورهم ذهاب اثر ما نطقوا به فى الآخرة باهلاكهم فبقوا متحيرين فى ظلمة الكفر والنفاق وظلمة يوم القيمة فاقدين للنور الذى يسعى بين ايدى المؤمنين والمؤمنات قائلين انظرونا نقتبس من نوركم ومبنى الوجه الثانى ان يراد به ذهاب اثر ما نطقوا به فى الدنيا بافتضاح اسرارهم فى ظلمة الضلال وظلمة سخط الله حيث يفتنهم كل عام مرة او مرتين وظلمة العذاب السرمد ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار (قوله اوظلمة شديدة الى آخره) استعير صيغة الجمع للواحد للمبالغة والكمال كما قيل رب واحد يعدل الفا (قوله فكان الفعل غير متعد) يعنى انه منزل منزلة اللازم والمعنى فاقدين للابصار (قوله والآية مثل الى آخره) يريد انه اذا حمل الآية على التشبيه التمثيلى اعنى تشبيه الهيئة بالهيئة كان الحكم المستفاد من الآية عاما ويدخل فى عمومه المنافقون دخولا اوليا لوروده فى شانهم وما سواهم مما يشاركوهم فى الحال ثانيا واذا حمل على التشبيه المفرق كان مختصا بهم وتلخيصه انه اعتبر فى المستوقد حصول طرف من الاضاءة المطلوبة وزوالها بانتفاء النار بغتة كما يدل عليه كلمة فلما وحرمانه مما يتوصل اليه بالايقاد وبقاؤه متحيرا متحسرا لا يبصر الطريق المطلوب واعتبر فى جانب المشبه حصول الهدى فى الجملة واضاعته وحرمانه من النعيم الابدى وبقائه متحيرا متحسرا لا يهتدى وشبه الهيئة المركبة من هذه المعانى بالهيئة الوحدانية المركبة من تلك المعانى المتعددة ووجه الشبه انهم عقيب حصول تباشير المقصود وقوة الرجاء وقعوا فى حيرة الحرمان والخيبة (قوله ومن صح له احوال الارادة) وهى الاجابة لدواعى الحقيقة اعنى ما يسنح فى سر العبد من الخواطر الحقانية الباعثة فى الطلب الجاذبة الى الحق واجابتها الانقياد لها طوعا واحوالها ما يرد على السالك فى اثنائها والمحبة تعلق القلب بالمحبوب وحده وعدم الالتفات الى الغير وبدايته التلذذ بالعبادات ونهايته حب الذات للذات فى الحضرة الاحدية بفناء رسم الحدوث فى عين الازلية واحواله مواهب محضة قال ابو الحسين الوراق هذا مثل ضربه الله تعالى لمن يصح له احوال الارادة فارتقى من تلك الاحوال بالدعاوى الباطلة الى احوال الاكابر وكان يمضى عليه احوال الارادة لو صححها بملازمة آدابها فلما مزجها بالدعاوى اذهب الله تعالى عنه تلك الانوار وبقى فى ظلمات دعاوية لا يبصر طريق الخروج عنها والباء فى قوله باهلاكهم للسببية متعلق بالذهاب فى قوله باطفاء

اوظلمة الضلال وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد اوظلمة شديدة كانها ظلمات متراكمة ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك فكأن الفعل غير متعد والآية مثل ضربه الله تعالى لمن آتاه ضربا من الهدى فاضاعه ولم يتوصل به الى نعيم الابد فبقى متحيرا تقريرا وتوضيحا متحسرا لما تضمنته الآية الاولى ويدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقون فانهم اضاعوا ما نطقت به السنتهم من الحق باستبطان الكفر واظهاره حين خلوا الى شياطينهم ومن آثر الضلالة على الهدى المجعول له بالفطرة اوارتد عن دينه بعد ما آمن ومن صح له احوال الارادة فادعى احوال المحبة فاذهب الله عنه ما اشرق عليه من نور الارادة اومثل لايمانهم من حيث انه يعود عليهم بحقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد ومشاركة المسلمين فى المغانم والاحكام بالنار الموقدة للاستضاءة ولذهاب اثره وانطماس نوره باهلاكهم وافشاء حالهم باطفاء الله تعالى اياها واذهاب نورها

الله اه متعلق بالمثل المقدر فی قوله ولذهاب اثره (قوله لما سدوا مسامعهم) جمع مسمع بالکسر وهو الاذن کان معه وسد المسامع کنایة عن الاعراض و عدم الالتفات الی الحق والانتفاع به وهو مستفاد من قوله تعالی * واذا قیل لهم اٰمنوا کما اٰمن الناس * الاٰیة والاصاخة الاستماع ضمن معنی التوجه والالتفات فعدی بالی (قوله ان ینطقوا اه) من الانطاق بمعنی جعل الشئ ناطقا والتبصر نیک نکریستن والاباء عن الانطاق بالحق یدل علیه قوله تعالی یجادلون الله الی قوله بما کانوا یکذبون * فانه یدل علی ان قولهم اٰمنا کان مخادعة وکذبا لا انطاقا بالحق وعن التبصر من قوله تعالی اولئک الذین اشتروا الضلالة بالهدی الاٰیة (قوله ایفت مشاعرهم) اصیبت بآفة وزاد وانتفت قواهم لیدخل اللسان فانه لیس من المشاعر ومعنی جعلوا کانما ایفت جعلوا کانهم ذوات ایفت حواسهم لان المقصود تشبیه ذواتهم بذوات ایفت حواسهم والجامع فقدان ثمرتها وانما ترک ذکر الذوات اشارة الی ان لیس التشبیه الا باعتبار اصابة الاٰفة لمشاعرهم وانما لم یقل جعل حواسهم وقواهم کانما ایفت وانتفت فیکون قوله صم بکم عمی استعارة تبعیة بلا خلاف بان استعیر مصادر تلک الصفات لاحوال حواسهم ثم اشتقت هی منها لان المقصود تشبیههم بانهم بسبب سوء اختیارهم وکفرهم وتعطیلهم القوی صاروا کذوات مأوف الحواس لاٰفة حواسهم بان حالها بسبب عدم ترتب ثمرتها کالعمی والبکم والصم وبهذا ظهر اندفاع ما فی الحواشی الشریفیة من انه لا نزاع فی ان تقدیر الاٰیة هم صم ولکن مع ذلک لیس المستعار له ههنا الا احوال مشاعر المنافقین وحواسهم لا ذواتهم ففی هذه الصفات استعارة مصرحة تبعیة (قوله اصم عن الشئ الی اٰخره) ای انا اصم هو افعل صفة ضمن معنی الذهول والاعراض فعدی بعن واسمع افعل تفضیل (قوله واطلاقها الی اٰخره) ای الصفات الثلاث علی المنافقین علی طریقة التشبیه علی اعلی مراتبه (قوله ان یطوی ذکر المستعار له) ای لا یکون مذکورا علی وجه ینبئ عن التشبیه وهو ان یکون بین طرفیه حمل اوما فی معناه فلا ینافی ذکره علی وجه اٰخر کما فی قوله قد زر ازراره علی القمر (قوله یمکن حمل الکلام علی المستعار منه لولا القرینة) یرد علیه حینئذ یجب الحمل علی المستعار منه لتعین المعنی الحقیقی عند انتفاء القرینة وحمل الامکان علی الامکان العام الجامع للوجوب وان کان یصحح الکلام لا یخرجه عن الاستدلال

لما سدوا مسامعهم عن الاصاخة الی الحق وابوا * ان ینطقوا به السنتهم و ان ینظروا ویتبصروا الاٰیات بابصارهم جعلوا کانما * ایفت مشاعرهم وانتفت قواهم کقوله * صم اذا سمعوا خیرا ذکرت به * وان ذکرت بسوء عندهم اذنوا *

اصم عن الشئ الذی ارید ه * واسمع خلق الله حین ارید *

واطلاقها علیهم علی طریقة التمثیل لا الاستعارة اذ من شرطها ان یطوی ذکر المستعار له بحیث یمکن حمل الکلام علی المستعار منه لولا القرینة کقول زهیر *

ووجه الدفع عندي ان المراد بالقرينة القرينة المعينة لارادة المستعار المانعة عن ارادة المستعار منه واذا انتفت تلك القرينة انتفى ما هو اثره اعني تعيين ارادة المستعار له وامتناع ارادة المستعار منه فبالنظر الى انتفائها يمكن حمل الكلام على كل منهما وتعيين المستعار منه بالنظر الى تحقق المقتضي اعني كونه موضوعا له لا ينافي امكانه بالنظر الى انتفاء المانع وبما ذكرنا ظهر لك انه لا فرق في الورود بين عبارة المصنف وعبارة الكشاف حيث قال ان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد المنقول عنه و المنقول اليه لولا دلالة الحال وفحوى الكلام ومن قال ان المصنف رحمه الله تعالى اسقط لفظ المستعار له لئلا يحتاج الى مؤنة دفع الايراد المذكور ذهل عن قيد الامكان وللفضلاء في حل عبارة الكشاف توجيهات لا تخلو عن تعسف وما ذكرناه مغن عنها (قوله لدى اسد شاك السلاح اه) اي حديد من الشوكة هي شدة البأس وحدة السلاح واصل شائك فقلبت العين الى موضع اللام و قد يحذف يقال شاك السلاح برفع الكاف والمقذف هو المكثر اللحم كانه قذف باللحم او الذي رمي به في الوقايع واللبد بكسر اللام جمع لبدة وهي ما تلبد من الشعر على رقبة الاسد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلوم الاظفار اي ضعيف (قوله ومن ثم اه) اي من اجل ان بناء الاستعارة على طي ذكر المستعار له والمفلق الآتي بالعجائب من الفلق وهو الامر العجيب ويضربون اي يعرضون والصفح الاعراض (قوله ويصعد الى آخره) استعار الصعود للعلو في الرتبة وبنى عليه ما يبنى على العلو في المكان من ظن المجهول بان له حاجة في السماء وفي اختيار لفظ الظن المشير الى ان بعض الظن اثم وصيغة المجهول المفيد للمبالغة اشارة الى انه بلغ في العلو الى انه لا يتوهم في حقه الحاجة الا الظان الجاهل البالغ فيه (قوله في حكم المنطوق به) لان الكلام لا يتم بدونه (قوله اسد علي) اي انت اسد والمخاطب الحجاج ولوحظ في اسد معنى الشجاع فتعلق به علي والنعامة يضرب به المثل في الجبن فتخاء مسترخية الجناحين وهو باب التصوير فان النعام كلها موصوفة بذلك والبيت لعمران بن حطان مفتي الخوارج وزاهدها وبعده ؏ هلا برزت الى غزالة في الوغى ✤ بل كان قلبك في جناحي طائر ✤ وغزالة امرأة شبيب الخارجي قال ابن دريد هذه المرأة دخل الكوفة في ثلثين فارسا وفيها ثلثون الف مقاتل فصلت الفجر وقرأت البقرة (هذا اذا جعلت الضمير) اي كونه على طريق التمثيل اذا جعلت الضمير المقدر للمنافقين والفذلكة

لدى اسد شاك السلاح مقذف ✤ له لبد اظفاره لم تقلم ✤

ومن ثمه ترى المفلقين السحرة يضربون عن توهم التشبيه صفحا كما قال ابو تمام ✤ ويصعد حتى يظن الجهول ✤ بان له حاجة في السماء ✤ وههنا وان طوى ذكره بحذف المبتدأ لكنه في حكم المنطوق به ونظيره ✤ اسد علي وفي الحروب نعامة ✤ فتخاء تنفر من صفير الصافر ✤ هذا اذا جعلت الضمائر للمنافقين على ان الآية فذلكة التمثيل ونتيجته وان جعلته للمستوقدين ✤

ذكر الشيء جملة بعد ذكره مفصلا بان يقال فذلك كذا كذا فلكونه فذلكة للتمثيل ونتيجته كون التمثيل مشتملا عليه ومستتبعا استتباع الملزوم اللازم ومقررا وموضحا له فنزل منزلة بدل الاشتمال ولذا ترك الوصل (قوله فهي على حقيقتها آه) اذ لا وجه للعدول عنها والاكتناز الاجتماع وجراصم صلب مصمت والقناة الرمح وصمام القارورة سدادها يقال صممت القارورة اى سددتها واصممت القارورة جعلت لها صماما وصماما (قوله لا يعودون آه) اراد انه اما يقدر ليرجعون متعلق وحينئذ اما يقدر متعلق بعد اليه بالى فيكون الرجوع بمعنى العود اى لا يعودون الى الهدى او بعده فالمعنى لا يرجعون عن الضلالة بعد تمسكهم بها وعلى هذا على تقدير ان يجعل ضمير صم بكم عمي للمنافقين واما ان لا يقدر له متعلق اصلا فيكون معنى يتحيرون وعلى تقدير ان يجعل ضمير للمستوقدين (قوله والفاء آه) اى على التفاسير الثلثة (قوله عطف على الذي استوقد) يعني قوله كصيب عطف على الموصول بتقدير المضاف أعني ذوي فيكون الكاف في قوله كصيب زائدة او يكون التقدير او كمثل ذوي صيب قال الرضي ومن مواقع زيادة الكاف دخول لفظ مثل عليه ويؤيده ما نقل عن المصنف رحمه الله تعالى في حواشيه والمعطوف هو صيب وانما قلنا بتقدير المضاف لطلب الراجع في قوله يجعلون مرجعا ولولا طلب الراجع له لاستغنينا عن تقديره اذ لا يلزم في التشبيه المركب ان يلي حرف التشبيه مفردا يتأتى به التشبيه به وانما لم يجعل كصيب بتقدير ذوي عطف على قوله كمثل الذي استوقد او بدون تقدير المثل يفوت الملائمة بالمشبه والمعطوف عليه ونظم التسرية المفادة باو بين المعطوفين وبتقديره وان حصل المقصود لكن القول بزيادة الحرف اهون من تقدير الاسم سيما اذا رجحه قرب المعطوف عليه وما قيل ان قوله صيب عطف على الذي استوقد والاية من قبيل عطف المفردات على المفردات فالكاف عطف على الكاف ولفظ المثل المقدر على المثل وصيب على الذي استوقد بتقدير ذوي وانما اختار هذا لافادة كمال الارتباط بين الجملتين وللاشارة الى قوة ما قاله السكاكي مخالفا لصاحب الكشاف من تجويز اعتبار المثل في النظم وهم لانه اذا كان تقدير الكلام كمثل ذوي صيب لا يكون هنا الا عطف الكاف على الكاف ولفظ المثل المقدر مجرورا بالكاف وصيب بالاضافة فلو قيل بالعطف يلزم توارد المؤثرين على اثر واحد ولذا منعوا العطف على محل اسم ان قبل مضي الخبر

فهي على حقيقتها والمعنى انهم لما اوقدوا نارا فذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمت هائلة ادهشتهم بحيث اختلت حواسهم وانتقصت قواهم وثلاثتها قرئت بالنصب على الحال من مفعول تركهم والصمم اصله صلابة من اكتناز الاجزاء ومنه قيل حجر اصم وقناة صماء وصمام القارورة سمي به فقدان حاسة السمع لان سببه ان يكون باطن الصماخ مكتنزا لا تجويف فيه يشتمل على هواء يسمع الصوت بتموجه والبكم الخرس والعمى عدم البصر عما من شانه ان يبصر وقد يقال لعدم البصيرة (فهم لا يرجعون) لا يعودون الى الهدى الذي باعوه وضيعوه او عن الضلالة التي اشتروها او فهم متحيرون لا يدرون ايتقدمون ام يتأخرون والى حيث ابتدأوا منه كيف يرجعون والفاء للدلالة على ان اتصافهم بالاحكام السابقة سبب لتحيرهم واحتباسهم (او كصيب من السماء) عطف على الذي استوقد اي كمثل ذوي صيب لقوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم

وقد ظهر مما ذكرناه فساد ما ذكره من الفائدة الاولى اذ ليس ههنا على كلا الاعتبارين الا عطف المفرد على المفرد وان ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ترجيح لما ذكره صاحب الكشاف ورد لما ذكره السكاكي من وجوب لفظ المثل لئلا يلزم تشبيه الصفة بالذات وظهر للنا وجه وجيه لانه قاطع ما اورده شارح الكشاف على قوله فان قلت الذي كنت تقديره في المفترق من التشبيه من حذف المضاف وهو قولك او كمثل ذوي صيب هل تقديره في المركب منه قلت لولا طلب الراجع في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم ما يرجع اليه لكنت مستغنيا عن تقديره من انه تعرض في السؤال لتقدير المضافين اعني مثل ذوي وفي الجواب اكتفى على بيان تقدير لفظ ذوي لانا لا نسلم انه تعرض في السؤال لتقدير لفظ المثل ايضا بل انما اعتبره في عطف قوله كصيب على الذي استوقد وانه لا حاجة الى تمحلوا الدفعه من انه لما انفهم بالتقدير تقدير لفظ المثل ايضا ليلائم المعطوف عليه والمشبه (قوله واو في الاصل التساوي في الشك) اي عدم الجزم قال صاحب التحقيق ان او لاحد الامرين ويتولد منه الخبر في الشك والابهام والتفصيل على حسب اعتبارات المتكلم وفي الانشاء الاباحة والتخيير لكن الشيء وحينئذ لا يلزم الاشتراك ولا الحقيقة ولا المجاز والمثال شمل عبارة المصنف رحمه الله تعالى بان تقول معنى كلامه ان او بحسب اصل الوضع مستعمل للتساوي وفي الشك لانه من افراد معناه الحقيقي ثم اتسع فيها فاطلق للتساوي بدون الشك (قوله مثل جالس الحسن الخ) كلمة او تفيد التسوية وصيغة الامر تفيد لشرف الخطر فيستفاد من مجموعهما التخيير او لا فيما ذكروا من ان كلمة او في قولنا جالس الحسن او ابن سيرين للاباحة وان الامر في قوله تعالى اصبروا او لا تصبروا للتسوية فيه تسامح (قوله في حسن المجالسة) بمعنى عدم الحرج في المثال الاول (قوله وجوب العصيان الخ) مبناه على ان المنهي عن الاطاعة امر بالعصيان او ان المنهي مطلق بالنفي دون المنفي كانه قال اعص هذا او ذاك وحينئذ يكون وجوب عصيانهما معا مستفادا بدلالة النص والتحقيق ان او لاحد الامرين والعموم مستفاد من الوقوع في سياق النفي وقيل ان او بمعنى الواو وهذا انما يصح اذا اعتبر عطف النفي على النفي دون المنفي على المنفي (قوله في صحة التشبيه الخ) والمثال الثاني ابلغ لانه ادل على فرط الحيرة وشدة الامر وفظاعته ولذا اخروه وهم يترجون في نحو هذا من الاهون الى الاغلظ ولا يجوز ان يكون للاضراب بمعنى بل

واو في الاصل للتساوي في الشك ثم اتسع فيها فاطلقت للتساوي من غير شك ❊ مثل جالس الحسن او ابن سيرين وقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فانها تفيد التساوي ❊ في حسن المجالسة ❊ ووجوب العصيان ومن ذلك قوله تعالى او كصيب من السماء ومعناه ان قصة المنافقين مشبهة بهاتين القصتين وانهما سواء ❊ في صحة التشبيه بهما وانت مخير في التمثيل بهما او بايهما شئت والصيب فيعل من الصوب ❊

اى بالشدة لما سيجئ ان فى صيب مبالغة من جهة الاصل (قوله قال الشماخ آه) تأبيلا طراقه على السحاب اوله* عفا اية نسيم الجنوب مع الصبا* اى محا آثار ربع المحبوب اختلاف هاتين الريحين الذى هو كنسج الصانع الثوب. فان احدى الريحين بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة وسحاب اسود قريب من الارض صادق الوعد فى الامطار صيب اى نازل وفى بعض النسخ صادق الرعد فان الرعد لما كان مبشرا بالمطر صار كانه واعد بنزول المطر فاذا صدق وعده بنزوله (قوله وتعريف السماء الى آخره) يعنى ان المراد بالسماء الافق والتعريف للاستغراق فيدل على ان الغمام اخذ بآفاق السماء كلها ففيها المبالغة فى مصيبة اهل النفاق ومنه يعلم نكتة ذكر من السماء مع ان الصيب لا يكون الا منه وهى قصد الاستغراق (قوله على ان الغمام مطبق آه) هذا ان جعل الصيب بمعنى السحاب فظاهر وان جعل بمعنى المطر فباعتبار انه اذا كان المطر من كل افق كان غمامه اخذا بآفاق السماء كلها وقوله مطبق من اطبق الغيم السماء وطبقها على ما فى الاساس فقوله اخذ صفة مفسرة بقوله مطبق او من طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب مطره جميع الارض كذا فى الصحاح (قوله ومن بعد آه) اوله* فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها* اوه كلمة توجع يستعمل مع اللام ومن والمعنى توجعت من ذكر الحبيبة ومن بعد ما بينى وبينها من قطعة ارض وسمائها فاراد من السماء والارض القطعة التى بينهما ولا يجوز ان يراد بالسماء الطبقة لانها ليست بينهما (قوله ومما امد به آه) عطف على قوله للدلالة اى تعريف السماء من الامور التى قوى بها المبالغة التى فى صيب وارجاع الضمير المجرور فى به الى تعريف السماء كما قيل يستلزم خلو الصلة عن العائد فان قيل كون التعريف بعض الامور المقوية يستدعى وجود مقو آخر قلت وذلك قوله فيه ظلمت ورعد وبرق فان قلت اذا رجع الضمير للموصول فاين العائد الى المبتدأ قلت هو من التبعيضية كقولهم البر الكر منه بستين درهما (قوله من جهة الاصل آه) اى المادة الاولى لان الصاد من المستعلية والياء مشددة والباء من الشديدة ومن جهة المادة الثانية فان الصوب فرط الانسكاب ومن جهة البناء اى الصيغة لان فيعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت ومن جهة التنكير لانه للتعظيم والتهويل والحاصل انه لما كان فى صيب من المبالغة بوالغ من جهة المجاز ايضا فقرن بقوله من السماء (قوله

وهو النزول يقال للمطر وللسحاب* قال الشماخ
واسحم دان صادق الرعد صيب وفى الآية يحتملهما
وتنكيره لانه اريد نوع من المطر شديد*
وتعريف السماء للدلالة على ان الغمام مطبق اخذ بآفاق السماء كلها فان كل افق منها يسمى سماء كما ان كل طبقة منها سماء
قال*
ومن بعد ارض بيننا وسماء
ومما امد به ما فى صيب من المبالغة*
من جهة الاصل والبناء والتنكير*

وقيل المراد بالسماء السحاب) فان كل ما اظلك فهو سماء وحينئذ يراد بالصيب المطر واللام لتعريف الجنس ضعفه اذ لا يظهر نكتة فی ذكر من السماء الا التصوير والتفصيل (قوله مع ظلمة الليل آه) لم يقل وظلمة الليل لانها ليست من الصيب بل الامر بالعكس فاشار الى انها باعتبار الضم اليهما تجعل فی السحاب اما تغليبا وعلى استعارة كنايةً فی التلبس الذی يشمل الكل وكذا فی السحاب حيث قال مع ظلمة الليل وظلمة الليل مستفادة من قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه الى آخره والغرض اثبات ثلاث ظلمات فی الصيب على ما هو اقل الجمع فلا حاجة فی الوجه الاول الى اعتبار ظلمة الغمام سحمته وتطبيقه ولا فی الثانی الى اعتبار ظلمة تتابع القطر (قوله لا انهما فی اعلاه آه) اسما على المطر والموضع الذی ينحدر منه المطر ای ينصب وهو السحاب جعلا كانهما فيه بطريق استعارة كناية فی التلبس المشبه بتلبس الظرفية الحقيقية وانما احتيج الى التاويل اذا اريد بالصيب المطر لانه اذا اريد به السحاب فظلمة السحمة والتطبيق حاصلة فيه حصول العرض فی الموضوع وكذا الجسم الذی يقوم به صوت الرعد وبريق البرق حاصل فی السحاب متمكن فيه حقيقة فيكون استعمال فی حقيقة لان الظرفية الحقيقية يعنی اعم من ان يكون على وجه التمكن او الحلول (قوله وارتفاعه بالظرف وفاقا الى آخره) اراد انه يصح ان يكون عاملا بلا اختلاف لاعتماده على موصوفه لا على ان الرفع متعين لهذا الوجه خاصة اذ لا مانع من جعله خبرا متقدما وهذا مبنی على ما ذكره ابو علی وادعى انه مجمع عليه انه اذا اعتمد الظرف على موصوف او موصول او ذی حال او حرف الاستفهام او حرف نفی فانه يجوز ان يرفع الظاهر لتقويته بالاعتماد كما سمی الفاعل والمفعول لكن نقل ابن مالك فی التسهيل ان سيبويه يشترط الاعتماد على الموصول او احد الاشياء الخمسة مع كون المرفوع حدثا (قوله والمشهور آه) اشار بلفظ المشهور الى انه خلاف التحقيق والصحيح المعول ما وقع فی الحديث الصحيح انه صوت زجر الملك الموكل بالسحاب والبرق لمعان مخاريقه التی هی من نار وسيجیء ذلك فی الكتاب (قوله من الارتعاد آه) ای مشتق منه فان المجرد قد يرد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف منه كالوجه من المواجهة وقيل لفظ من اتصالية ای هما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا الحال فی قوله من برق الشیء بريقا (قوله مصدر فی الاصل) يقال رعدت السماء رعدا وبرقت برقا انما قال فی الاصل لانه لم يرد به المعنى المصدری ههنا (قوله ولذلك لم يجمعا

وقيل المراد بالسحاب سماء فاللام لتعريف الماهية (فيه ظلمت ورعد وبرق) ان اريد بالصيب المطر فظلماته ظلمة تكاثفه بتتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة الليل وجعله مكانا للرعد والبرق لانهما فی اعلاه ومنحدره ملتبسين به وان اريد به السحاب فظلمته سحمته وتطبيقه مع ظلمة الليل وارتفاعه بالظرف وفاقا لانه معتمد على موصوف والرعد صوت يسمع من السحاب والمشهور ان سببه اضطراب اجرام السحاب واصطكاكها اذا حدتها الريح من الارتعاد والبرق ما يلمع من السحاب من برق الشیء بريقا وكلاهما مصدر فی الاصل ولذلك لم يجمعا (يجعلون اصابعهم فی اذانهم) الضمير لاصحاب الصيب وهو وان حذف لفظه

معران المبالغة ومطابقة ظلمات وقوله من الصواعق يقتضي جمعهما (قوله
واقيم الضمير مقامه آن) بمعنى انه جعل معمولا العامله لا بمعنى انه عوض عنه
والا لما جاز التقدير (قوله يسقون الى اخره) يصف ملوك الشام الغسانيين
بردى نهر دمشق والبريض بالضاد المعجمة اسم واد في ديار العرب والبريص
بالصاد المهملة اسم نهر وقيل اسم موضع بدمشق كذا في الكامل و في
شروح الكشاف انه اسم نهر يتشعب من بردى والتصفيق النقل من
اناء الى اناء للتصفية والرحيق الخمر الخالص والسلسبيل السهل الانحدار
اي يسقون من ورد البريص نازلا عليهم ضيفا لهم ماء بردى المصفى ممزوجا
بالشراب الخالص فالضمير في يصفق راجع الى الماء المحذوف ولو روعي
حال اللفظ القائم مقامه لانث الضمير (قوله والجملة استيناف الى اخره)
ذكر في الكشاف ان كلا من الجمل الثلث اعني يجعلون ويكاد وكلما اضاء
استيناف مستقل منشأ الاول رعد والاخيرين برق فيكون والله
محيط بالكافرين اعتراضا في آخر الكلام وهو جائز عنده خلافا للجمهور
فانهم يشترطون ان يكون بين كلام او بين كلامين متصلين معنى
ولما كان فيه بعد من وجهين الاول ان قوله فيه ظلمت ورعد وبرق
لما كان منشأ للسؤال فاللائق بحال السائل ان يسال عن حالهم مع جميع
تلك الامور وحينئذ يكون الجواب مجموع الجمل الثلث فالظاهر حينئذ
ان يعطف بعضها على بعض لا ان يسأل عن امر ثم يسأل عن آخر الثاني
ان السؤال المقدر ان كان عن حال عرضهم لاجل الرعد يحتاج
تطبيق الجواب الى ان يقال ان الصاعقة تصفه لرعد نزل معها قطعة
نار كأنه قيل يجعلون اصابعهم في اذانهم من اجل شدة صوت الرعد
والقضاض شقة من النار معها ولا يخفى انه تكلف اذ السؤال عن
حالهم من الرعد مطلقا لا عن الرعد الشديد مع النار وان كان عن حالهم حين
ملابستهم به فلا وجه للتخصيص بملابسة الرعد لانهم حال ملابسته
ملابسون بشدة الظلمات والبرق ايضا فاللائق ان يسأل عن حالهم مع
جميع تلك الامور عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى وقال ان الجملة الاولى
الاستينافية جواب عن سؤال ناشئ عن مجموع قوله فيه ظلمت ورعد وبرق
كان قيل كيف حالهم مع مثل تلك الامور فاجيب بان حالهم انهم مع تلك
الشدة مبتلون بشدة الصواعق بحيث يجعلون اصابعهم في اذانهم

واقيم الضمير مقامه
لكن معناه باق فيجوز ان
يعود اليه كما عود
حسان في قوله ؎
يسقون من ورد البريص
عليهم بردى يصفق
بالرحيق السلسل حيث
ذكر الضمير لان المعنى ماء
بردى ؎

والجملة استيناف فكانه
لما ذكر ما يؤذن بالشدة
والهول قيل فكيف حالهم
مع مثل ذلك فاجيب
بها وانما اطلق الاصابع
موضع الانامل للمبالغة
(من الصواعق) متعلق
بيجعلون اي من اجلها
يجعلون كقولهم ؎

حذر الموت منها ففي هذا الاستيناف اشارة الى ان حالهم الفظيعة في تلك
الظلمات والرعد والبرق بلغت الى حد يسأل عنها كل من يسمع بها ومن هذا
تبين ان جعل قوله يجعلون صفة لقوله كصيب او حالا من موصوفه خروج
عن طريقة البلاغة وان الجواب منطبق بالسؤال من غير حاجة الى تكلفات
باردة ينتظمها كلام الچلپي رحمه الله من جعل وجه ايذانها بالشدة والهول
كونها امارات الصاعقة ومقدماتها ومن جعل علم محل التنكير فيها على
التهويل مع ان المصنف رحمه الله تعالى يصرح فيما سيجئ في بيان التمثيلين
بتوصيف الرعد بالقاصف فجعل معنى قوله يجعلون اصابعهم انهم يجعلون
اصابعهم في اذانهم حين ظهور العلامات المؤذنة كيلا يسمعوا ما اذنت به
من الصاعقة مع عدم دلالة النظم على شئ من هذه القيود (قوله سقاهم
من العيمة) هي شدة شهوة اللبن حتى لا يصبر عنه اي لاجلها بمعنى انها
الباعث عليه فذكر من ههنا يعني عناء اللام في المفعول له فقد يكون غاية تقصد
حصوله وقد يكون باعثا يتقدم وجوده (قوله والصاعقة قصفة رعد)
في الصحاح رعد قاصف شديد الصوت يقال قصف الرعد وغيره قصيفا و
في الطيبي قال الراغب الصاعقة والصاقعة هدة كبيرة والهدة صوت وقع الجدار
ونحوه الى ان قال الصاعقة الصوت الشديد من الجو فالمعنى بشدة صوت
رعد آه كما في الجلالين والصوت الشديد من الرعد كما في المغني فبالنظر
الى الوجهين قال انها في الاصل صفة لقصفة الرعد او الرعد وعلى كلا
التقديرين يكون الاسناد مجازيا من قبيل جد جده للمبالغة في الشدة اذ يصير
المعنى شدة صوت رعد شديد الصوت او صوت شديد الصوت وقوله ولا تمر
صفة النار كما يدل عليه عبارة الكشاف ومعنى اتت عليه غلبت عليه اهلكته
والمقصود تفسير الصاعقة وبيان اطلاقاتها وليس فيه اشارة الى وجه التطبيق
كما قيل فانه حاصل بدون ذلك التكلفات كما مر والتقليد بشهادة الكشاف ليس من
داب ارباب التحقيق (قوله ويقال صعقته الصاعقة آه) عطف على قوله و
الصاعقة والمقصود من هذا الاستشهاد دفع ما يتوهم من ان اهلاك
الصاعقة كما يفهم من مفهومها يكون بالاحراق فجعل الاصابع في الاذان
لا ينفع منه فكيف يصح يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر
الموت ووجه الدفع ان اهلاك الصاعقة يكون بشدة الصوت ايضا فلذا
يجعلون الاصابع في الاذان (قوله لاستواء كلا البنائين في التصرف آه) واذا

سقاهم من العيمة ÷
والصاعقة قصفة رعد
هائل معها نار لا تمر بشئ
الا اتت عليه من الصعق
وهو شدة الصوت وقد
تطلق على كل هائل
مسموع او مشاهد ÷
ويقال صعقته الصاعقة
اذا اهلكته بالاحراق او
شدة الصوت وقرئ
من الصواقع وهو ليس
بقلب من الصواعق
لاستواء كلا البنائين
في التصرف فيقال صقع
الديك وخطيب مصقع
وصقعته الصاعقة
وهي ÷

استويا في التصرف والاشتقاق كان كل واحد بناءً على حاله اذ ليس جعل احدهما منقولا عن الآخر اولى من العكس (قوله وخطيب مصقع) بكسر الميم اى مجهر بخطبته (قوله في الاصل) اى في اصل الوضع قيّد به لانها في الاستعمال صارت اسما لها واذا كانت في الاصل صفة لمؤنث فجمعها على فواعل قياس كضاربة وضوارب وان كان صفة للرعد وهو مذكر يكون جمعه على فواعل شاذا كفوارس في فارس والراوية رجل كثير الرواية (قوله نصب على العلة) على انه مفعول له للفعل المعلل كيلا يلزم تعدد المفعول له لفعل واحد بدون العطف والابدال (قوله كقوله واغفر آه) استشهد به لتأدية كون المفعول له المضاف الى معرفة والعوراء الكلمة القبيحة اى استر الكلمة القبيحة الصادرة من الكريم ادخارا له لوقت الحاجة واخره واعرض عن شتم اللئيم تكرما (قوله والموت زوال الحيوة آه) فاطلاق الموت على العدم السابق على الحيوة كما في قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم مجاز والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة (قوله بمعنى التقدير) كما في قوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير ولو سلم فالمراد خلق مصحح الموت ومصحح الحيوة ولو سلم فاعدام الملكات مخلوقة لما لها من شائبة التحقق يعنى ان استعداد الموضوع معتبر في مفهومها وهو امر وجودي فيجوز ان يعتبر تعلق الخلق والايجاد باعتبار ذلك وما ورد في الاحاديث الصحيحة يؤتى بالموت يوم القيمة على صورة كبش فيذبح لا يستدل به على كونه جسما لتأويله بنوع من التمثيل كذا في التحقيق على انا نقول يجوز ان يكون للموت في عالم المثال جثة مثالية او ينقلب اليهما كانقلاب الاعمال اجساما نورانية او ظلمانية وانما لم يحمل الحيوة والموت على ما هو الظاهر في الاحاديث في كون الحيوة جسما على صورة الفرس لا تمر على شيء الا احيى وكون الموت جسما على صورة كبش لا تمر على شيء الا امات لانه حمل على خلاف ما يتبادر ويتعارف من غير ضرورة (قوله لا يفوتونه كما لا يفوت الى آخره) اى احاطته توهم مجاز تشبيها لحال قدرته الكاملة التي لا يفوتها المقدور البتة باحاطة المحيط بالمحاط بحيث لا يفوته فيكون الاستعارة تبعية جارية في الاحاطة وهذا لا ينافي كونها تمثيلية لما في الجانبين من اعتبار التركيب واما كونها تمثيلا بمعنى تشبيه حال الله مع الكفار بحال المحيط مع المحاط بحيث يكون المفردات على حقيقتها كما في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ففيه نظر اذ يمتنع تشبيه الاحاطة بالمعنى الحقيقي لله تعالى كذا قاله العلامة التفتازاني لكن منازعة السيد الشريف في كلام المتقدمين

في الاصل ما صفة لقطعة الرعد والبرق والتاء للمبالغة كما في الراوية او مصدر كالعافية والكاذبة (حذر الموت) نصب على العلة ❊ كقوله واغفر عوراء الكريم ادخاره واعرض عن شتم اللئيم تكرما ❊ والموت زوال الحيوة وقيل عرض يضادها بقوله تعالى خلق الموت والحيوة ورد بان الخلق بمعنى التقدير والاعدام مقدرة (والله محيط بالكفرين) لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط لا يخلصهم الخداع والحيل ❊

من جواز اجتماع التبعية مع التمثيلية وعدم صحة التمثيل مشهور وقد حققه بما لا مزيد عليه (قوله والجملة اعتراضية آه) بين كلامين متصلين معنى لان قوله تعالى يكاد البرق جواب عن سوال نشأ من قوله يجعلون والاتصال معنى غير منحصر في كون الجملة الثانية بيانا او تأكيدا او بدلا كيف وقد عد في الاطول كون الثانية جوابا عن سؤال نشأ من الاولى من صورة ايضا وجوز البعض الاعتراض بين المعطوفين ايضا نحو قوله تعالى ﴿رب اني وضعتها انثى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى﴾ ثم ان كان المراد بالكافرين اصحاب الصيب فالنكتة في الاعتراض التنبيه على ان الحذر عن الموت لا يفيد وفي وضع المظهر موضع المضمر على ان اصحاب الصيب كفرة يستحقون الشدة لكفرانهم نعم الله ومثل هذا التعميم في المشبه به عما يقوي المقصود في التمثيل من المبالغة وان كان المراد المنافقين كانت هذه الاعتراضية من احوال المشبه والمعنى ان المنافقين لا خلاص لهم من عذاب الله في الدنيا والآخرة وانما جاز وقوعها في اثناء المشبه به تنبيها على شدة الاتصال وفرط المناسبة بين المشبه والمشبه به وعلى ان المشبه مما يهتم بشانه وللاشارة الى الوجهين قال المصنف رحمه الله تعالى لا يخلصهم الخداع والحيل (قوله استئناف ثان الى آخره) طريقة هذا الاستئناف وتقريره كالاستئناف الاول وفائدة جعله استئنافا الكمال التنبيه على ان حالهم حين ابتلائهم بتلك الصواعق بلغت في الفظاعة الى حيث يسأل عنها وحاصل الجواب انهم مع تلك الشدة مبتلون بخطف البصر فازدادوا مصيبة على مصيبة فالمراد من البرق مطلق البرق الذي كور سابقا رعاية للضابطة الاكثرية من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى وانما لم يجعله استئنافا عن قوله وبرق كما في الكشاف لفائدتين احدهما ان يكون الاعتراض بين كلامين متصلين معنى والثانية ان ما ذكره ابلغ مما في الكشاف لانه يفيد اجتماع هول الصواعق مع هول البرق بخلاف ما ذكره الكشاف اذ يجوز ان يكون كل من الشدتين في وقت فما ذكره ابلغ مع ما فيه من حسن الانتظام (النظم) ومما ذكرنا لك ظهر ان ما قيل في تطبيق السؤال المقدر مع الجواب من ان المراد بالبرق البرق الذي يكون مع الصاعقة مع كونه تكلفا لا يدل عليه العبارة مخالفا لما اورده المصنف رحمه الله تعالى في بيان التمثيلين حيث وصف البرق مطلقا بكونه خاطفا يرد عليه ان السؤال عن حالهم لاجل الصواعق لا عن امر يقارنها وان البرق مذكور سابقا فالوجه

والجملة اعتراضية لا محل لها (يكاد البرق يخطف ابصارهم) استئناف ثان كانه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق وكاد من افعال المقاربة ۔

ان يقدر السوال عن حالهم مع البرق ومجرد رعاية ان يكون الاعتراض
فى الكلامين المتصلين معنى لا يجوز ارتكاب هذا التمحل (قوله ووضعت لمقاربة
الخبر من الوجود الى آخره) اى من الحصول لاسمها فمعنى كاد زيد يخرج
قريب من الحال ان يتصف زيد بالخروج لاشرافه عليه بقوة الاسباب المتاخذة
فى حصوله فقوله لعروض سببه آه اشارة الى ان تاثير السبب انما هى من تاثير
الشرط فقط او رفع المانع حتى لو وجد الشرط او ارتفع المانع من غير وجود
سببه لا يستعمل كاد هناك قال فى الرضى ان افعال المقاربة اعنى كاد واخواتها
فيها شدة القرب الذى بها يشرع للاشتغال والشروع (قوله وعسى موضوعة
لرجائه) اى عسى ايضا من افعال المقاربة لكن الفرق بينهما ان عسى موضوعة
لمقارنة الخبر رجاء لا مقاربته وجودا فكاد خبر محض عن قرب الحصول من غير
شائبة معنى الانشاء ولذلك جاء كسائر الافعال متصرفة بخلاف عسى فانها
فيها انشاء الرجاء كلعل والحرف لا يتصرف فيها فكذا ما فى معناها وبما ذكرنا
اندفع ما قاله الشيخ الرضى من ان عسى ليس من افعال المقاربة اذ هو طمع
فى حق غيره تعالى وانما يكون الطمع فيما ليس الطامع على الوثوق من حصوله
فكيف يحكم بدنوه ما لا يوثق بحصوله لان الاول من ذلك لا يكون مقاربة
المقاربة الحصولية لا انه يكون معناه المقاربة الرجائية فان الرجاء نوع مقاربة
لانه ترقب حصول شئ وانتظار وبهذا يمتاز عن التمنى واما ما قيل انه لم يقل
وعسى من افعال المقاربة ذهابا الى ما اختاره الشيخ الرضى من انه ليس من
افعال المقاربة وان عده القوم منها فرد بان قوله لمشاركتهما فى اصل
معنى المقاربة فانه يدل على انهما مشتركان فى مطلق المقاربة التى هى الاصل
والفرق بينهما باعتبار خصوصية زائدة على ما فى كل منهما وهو كونها
مقاربة وجودا او رجاء فاضافة الاصل الى معنى المقاربة بيانية وجعل الاضافة
بان يقال معناه لمشاركتهما فى اصل هو توقع حصول لم يحصل وانه اصل
وموجود فيهما وان لم يوجد معنى المقاربة فى عسى مع كونه تكلفا واعتبارا لا
لا اشارة اليه فى العبارة يرد عليه ان اصالته ممنوعة (قوله تنبيها على ان المقصود
بالقرب الى آخره) اى للتنبيه على ان الخبر هو المقصود بالقرب من اجزاء الجملة
التى دخلت عليها كاد حتى ان معنى قولنا كاد زيد يجئ ومركبا انه قرب مجيئه
وانما كان الفعل المضارع منها عليه لدلالته على الحدوث مع عدم التحقق
فى الماضى وكلا الامرين يلزمان القرب (قوله من غير ان آه) متعلق بقوله ان يكون

ووضعت لمقاربة الخبر من
الوجود لعروض سببه
لكنه لم يوجد لفقد
شرطه او لعروض مانع
وعسى موضوعة لرجائه
فهى خبر محض ولذلك
جاءت متصرفة بخلاف
عسى وخبرها مشروط فيه
ان يكون فعلا مضارعا
تنبيها على انه المقصود
بالقرب من غير ان
لتوكيد القرب بالدلالة
وقد تدخل عليه حملا لها
على عسى كما تحمل عليها
بالحذف عن خبرها
لمشاركتهما فى اصل معنى
المقاربة والخطف الاخذ
بسرعة وقرئ يخطف
بكسر الطاء ويخطف على
انه يختطف فنقلت
فتحة التاء الى الخاء ثم
ادغمت فى الطاء ويخطف
بكسر الخاء لالتقاء الساكنين
واتباع الياء لها ويختطف
(كلما اضاء لهم مشوا
فيه واذا اظلم عليهم قاموا)

اى

اى يكون فعلا مضارعا مجردا عن الاستقبالية ليؤكد القرب بسبب دلالته
على الحال فان المضارع المجرد عن علامات الاستقبال ظاهر فى الحال فباعتبار
ظهور دلالته عليه يؤكد القرب كان الزمان القريب من الحال لشدة قربه
اعتبر حالا فعبر عنه بالمضارع الحالى (قوله استيناف ثالث آه) فلا بد ان يكون
السؤال المقدر مما اقتضاه قوله تعالى :- يكاد البرق يخطف ابصارهم
ولعل وجهه انه لما قيل انهم مبتلون باستمرار تجدد خطف الابصار فهم منه
انهم مشغولون بفعل يحتاج الى الابصار ساعة فساعة والا لغطوا ابصارهم
حذرا عن الخطف كما سدوا الآذان من الصواعق فسئل عنه وقيل ما يفعلون
فى تارتى لمعان البرق وخفيته فاجيب بانهم حراص على المشى كلما اضاء لهم
اغتنموه ومشوا فيه واذا اظلم عليهم وقفوا متزالصدين للعائدة (قوله اخذ وه آه)
فالضمير فى فيه راجع الى المفعول المحذوف وعلى تقدير كونه لازما راجع
الى الضوء المدلول عليه باضاء بتقدير المضاف كما دل عليه قوله
فى مطرح نوره (قوله منقولا من اظلم الليل) فى الصحاح ظلم الليل بالكسر
واظلم بمعنى حكاه الفراء وهكذا فى القاموس وشمس العلوم وفى النهر و
المحفوظ ان اظلم لا يتعدى وجعله الزمخشرى متعديا بنفسه ومعنى الازم
على ما فى التاج تاريك شدن شب وديرتاريكى شدن والمراد المعنى الثانى ليصح
اسناده الى البرق (قوله ويشهد له قراءة اظلم على البناء للمفعول آه) فان وقوع الجملتين
جوابا للسؤال عن صنيعهم حالتى خفوق البرق وخفيته يستدعى اسناد اظلم الى
ضمير البرق كما ان اضاء مسند اليه رعاية للمناسبة فاذا فرا احتمال ان يكون اظلم
مسندا الى عليهم على ما فى النهر فلا يكون شاهدا على التعدية على ان الاظلام لا
يتعدى بعلى فهو ظرف مستقر كما ان لهم فى اضاء لهم كذلك وعلى جميع
التقادير معنى اظلام البرق خفيته فهو مجاز باعتبار السببية (قوله فلا يبعد آه)
اشارة الى ضعف الجعل لما قيل ان مبنى الرواية على الوثوق والضبط ومبنى القول
على الدراية والاحاطة بالاوضاع والقوانين والاتقان فى الاول لا يستلزم الاتقان
فى الثانى فغاية الامر انه جمع فى الحماسة اشعار من يستشهد بشعرهم
وصدق فى ذلك فمن اين يجب ان كل ما يستعمله فى شعره مسموع ممن يوثق به
او مأخوذ من استعمالاتهم والقول بانه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد
بل هو بجعل الراوى اشبه وهو لا يوجب السماع (قوله ركدت اه) وسكنت وكسدت
فقامت من الاضداد حيث قال فى تفسير قوله تعالى ويقيمون الصلوة

استيناف ثالث كانه قيل ما
يفعلون فى تارتى خفوق
البرق وخفيته فاجيب
بذلك واضاء اما متعد
والمفعول محذوف بمعنى
كلما نور لهم ممشى ٭
اخذوه او لازم بمعنى كلما
لمع لهم مشوا فى مطرح نوره
وكذلك اظلم فانه جاء
متعديا ٭ منقولا من
اظلم الليل ٭ ويشهد له
قراءة اظلم على البناء للمفعول
وقول ابى تمام يصف نفسه ٭
هما اظلما حالى ثمة اجليا
ظلاميهما عن وجه امرد
اشيب ٭ فانه وان كان
من المحدثين لكنه من علماء
العربية فلا يبعد ان يجعل
ما يقوله بمنزلة ما يرويه
وانما قال من الاضاءة
كلما ومع الاظلام اذا لانهم
حراص على المشى فكلما صادفوا
منه فرصة انتهزوها
ولا كذلك التوقف ومعنى
قاموا وقفوا ومنه قامت
السوق اذا ٭
ركدت وقام الماء اذا
جمد ٭

من قامت السوق اذا نفقت (قوله اى لوشاء الله الى آخره) اشار بتقدير قوله بقصف الرعد اى شدة صوته وميض البرق اى لمعانه الى ان الجملة الشرطية من حيث المعنى مربوط بمجموع التمثيل اما معترضة فى آخر الكلام او معطوفة على تمام التمثيل كما يشير اليه قوله فيما سيأتى ونبه بقوله تعالىٰ ولو شاء الله لذهب بسمعهم الى آخره + وليست معطوفة على قوله كلما اضاء لهم لا لان المعطوفة على الاستينافية يجب ان تكون جوابا كالمعطوف عليه او تتمة له فان ذلك غير لازم بر يشد الى ذلك قوله تعالىٰ اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فان الاولى استينافية والثانية لا مدخل لها فى الجواب بل لانه لا يرتبط ذكره بقصف الرعد وذهاب السمع على ذلك التقدير حسن ارتباط القول بان ذكر البرق يستلزم ذكر الرعد لتلازمهما تكلف ومن هذا ظهر ان عطفه على قوله يجعلون او جعله حالا من فاعل قاموا بتقديرهم لو شاء الله ايضا غير مستحسن اذ لا يحسن ارتباطه بميض البرق وذهاب الابصار والقول بان البرق لازم الصاعقة تكلف (قوله الا فى الشئ المستغرب آه) فانه لغرابته لا يكتفى فيه بقرينة الجواب بل يصرح به تسهيلا قال الشيخ فى دلائل الاعجاز ان جواب الشرط اذا كان جوابا وبيانا للمفعول وان لم يكن تعلقه به غريبا كان الحذف واجبا مستمرا فى حكم البلاغة لان فى البيان بعد الابهام لطفا وفيه لا يكون اذا لم يتقدم ما يحركه واما اذا كان تعلقه به غريبا كان الذكر واجبا مستمرا فى حكم البلاغة لتقريره فى ذهن السامع وتأنيسه والاستقراء شاهد صدق على ذلك فالتعليل بانه لو حذف وقيل لو شئت ان ابكى لبكيت دما لاحتمل ان يكون المراد لو شئت ان ابكى دمعا لبكيت الدم بدله غفول عن مقتضى كلامهم فان كلامهم فى انه اذا كانت القرينة المعينة للمحذوف متحققة يذكر المفعول المستغرب للتأنيس والتقرير واذا كان احتمال غير المقصود به باقيا لا يكون فيما نحن فيه على ان الكلام فى مفعول المشية لا فى مفعول ابكى ولو قيل لو شئت بكيت دما واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى بكاء الدم والقول بان حذف المفعول الغريب اما باعتبار حذف تمامه او باعتبار حذف قيده هو منشأ الغرابة فقولنا لو شئت ان ابكى لبكيت دما ايضا مما حذف منه المفعول الغريب للمشية لحذف القيد ففيه انه لا يقال فى العرف لحذف متعلق المفعول حذف المفعول (قوله ولو من حروف الشرط) المشهور ان كلمة لو لامتناع الثانى لامتناع الاول اى يستعمل للدلالة على ان انتفاء الجزاء فى الخارج

ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم) اى لو شاء الله ان يذهب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق لذهب بهما فحذف المفعول لدلالة الجواب عليه ولقد تكاثر حذفه فى شاء واراد حتى لا يكاد يذكر + الا فى الشئ المستغرب كقوله فلو شئت ان ابكى دما لبكيته + ولو من حروف الشرط +

انما هو انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء
ما هي وهذا يستعمل فيما كان كلا الانتفائين معلومين وهو الكثير الشائع وقد
يستعمل للدلالة على لزوم الثاني للاول مع انتفاء اللازم ليستدل به على
انتفاء الملزوم ولها استعمال ثالث وهو ان يقصد بيان استمرار الشيء فيربط
ذلك الشيء بابعد النقيضين عنه ولما كان هذا يستلزم القول بالاشتراك
والحقيقة والمجاز والاصل ينفيهما عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى
وقال انه من حروف الشرط فكما ان سائر حروف الشرط موضوعة لمجرد تعليق
من غير دلالة على الانتفاء والثبوت فكذا كلمة لو موضوعة لمجرد تعليق حصول
الامر في الماضي بحصول امر اخر فيه من غير دلالة على انتفاء الاول او
الثاني او على استمرار الجزاء بل جميع هذه الامور خارجة عن مفهومها
مستفادة بمعونة القرائن كيلا يلزم القول بالاشتراك والحقيقة والمجاز من غير
ضرورة ونسب الامام هذا القول الى البعض وقوله تعالى ﴿ولو شاء الله لذهب
بسمعهم وابصارهم﴾ من هذا القبيل كما يدل عليه قوله وفائدة هذه الشرطية
ما اعترف به المحقق التفتازاني والسيد الشريف (قوله وظاهرها الدلالة) اي
الظاهر ان اللازم لمعنى كلمة لو مطلقا هو الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني
وما قيل ان معناه ان الظاهر ههنا هذا المعنى فوهم لان قوله ضرورة انتفاء
الملزوم عند انتفاء لازمه يستدعي العموم ولمنافاته بقوله وفائدة هذه
الشرطية الخ والمقصود من قوله وظاهرها الخ الاشارة الى ترجيح قول الشيخ
ابن الحاجب وتزييف المشهور يعني انه لما كان لو من حروف الشرط ومعناها
مجرد التعليق فاللازم لمفهومها هو الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني و
كون هذا المعنى لازما لمفهومها لا يستلزم الارادة في جميع مواردها فان الدلالة
غير الارادة واما ما قالوا من انه لتعليق حصول امر في الماضي بحصول امر اخر
فرضا مع القطع بانتفائه فيلزم لاجل انتفائه انتفاء ما علق به فيفيد ان انتفاء
الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فيه فمع توقفه على كون انتفاء الاول
ماخوذا في مدلولها وقد عرفت انه يستلزم خلاف الاصل يرد عليه ان
المستفاد من التعليق على امر مفروض الحصول ابداء المانع من حصول
المتعلق في الماضي وانه لم يخرج من العدم الاصلي الى الوجود وبقي على حاله
لارتباط وجوده بامر معدوم واما ان انتفاءه سبب لانتفائه في الخارج فكلا كيف
والشرط النحوي قد يكون سببا وقد يكون مضافا للجزاء نعم ان هذا مقتضى

وظاهرها الدلالة على انتفاء
الاول لانتفاء الثاني ضرورة
انتفاء الملزوم عند انتفاء
لازمه وقرئ لاذهب
باسماعهم بزيادة الباء
كقوله تعالى ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة

الشرط الاصطلاحي (قوله وفائدة هذه الشرطية) يعني ان المقصود من الشرطية
ليس الا ان جميع الاسباب والشرائط لذهاب سمعهم وابصارهم متحقق سوى المشية
حتى لو تحققت لتحقق ذهابها ففيه تتميم سوء حالهم وتحيرهم ودهشتهم من
غير نظر الى انتفاء الثاني او انتفاء الاول اذ لم يتعلق به تكميل التمثيل ومن هذا
ظهر جواب ما قاله المحقق التفتازاني من انه يدل على انها مستعملة لافادة السببية
الخارجية قول ابي العلى ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما لهن
دوام وقول الحماسي ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر لان
استثناء المقدم لا ينتج وذلك لان اللازم مما ذكره ان لا يكون مستعملة للاستدلال
بانتفاء الاول على انتفاء الثاني ولا يلزم منه ان لا يكون مستعملة لمجرد التعليق فاذا
ابداء المانع مع قيام المقتضي كيف ولو كان معناها افادة سببية الانتفاء للانتفاء
كان الاستثناء تاكيدا واعادة بخلاف ما اذا كان معناها مجرد التعليق فانه يكون افادة
وتاسيسا وقس على ذلك جميع الامثلة التي جعلها المحقق التفتازاني لافادة السببية
الخارجية (قوله مشروط بمشيته تعالى) اي مربوط لمشيته تعالى فانه المستفاد
من الشرطية وانه اما موقوف عليها نكلا ومن هذا ظهر فساد ما قيل انه لما كان
مشيته تعالى شرطا يلزم ان يكون معنى كلمة لو انتفاء الثاني انتفاء الاول لان
انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط دون العكس وانت بما اعطيناك في تحقيق
المرام خبير بما في كلام الناظرين في هذا المقام فخذه وكن من الشاكرين (قوله وان
وجودها الى آخره) يعني ان الاسباب ليست مستقلة في وقوع مسبباتها
بل لابد مع ذلك من قدرته وذلك لانه لما تعلق وجودها بمشيته ومعلوم ان
المشية لا يتعلق الا بما يتعلق به القدرة فدلت على ان وجود المسببات مرتبطا
باسبابها واقع بقدرته سواء كانت مستقلة فيه كما هو رأي الشيخ الاشعري او جزء
من العلة التامة كما هو رأي الاستاذ (قوله كالتصريح به والتقرير له) اشار الى وجه
الفصل يعني انه مقرر لما فهم منه التزاما ولذا لم يعطف عليه (قوله والشيء يختص
بالموجود الى آخره) اي لا يطلق على ما لا يوجد في وقت ما سواء كان مرادفا له
في المفهوم بان يكون منقولا من المعنى المصدري الى معناه ابتداء لتلازم
المشية والوجود او بعد استعماله في معنى الشائي والمشي اللذين لا يكونان
الا موجودين او مغائرا له في المفهوم بان يكون مصدرا مستعملا بمعنى الفاعل
او المفعول من غير نقل وهو الاظهر اذ يقال وجود الماهية من الفاعل ولا يكون
شيئيتها منه وكذا يقال هي واجبة الوجود وممكنة الوجود ولا يقال واجبة الشيئية

وفائدة هذه الشرطية
ابداء المانع لذهاب
سمعهم وابصارهم مع
قيام ما يقتضيه والتنبيه
على ان تاثير الاسباب
في مسبباتها
مشروط بمشيته تعالى
وان وجودها مرتبطا
باسبابها واقع بقدرته
وقوله (ان الله على كل شيء
قدير) كالتصريح به والتقرير
له والشيء يختص بالوجود
لانه في الاصل مصدر
شاء اطلق بمعنى شاء تارة
وحينئذ يتناول الباري
كما قال تعالى قل اي شيء
اكبر شهادة قل الله شهيد
وبمعنى مشي اخرى

وممكنة الشيئية والى هذا يميل عبارة المصنف ايضا فانه لا اشعار فى كلامه
بالنقل وحاصل كلامه انه فى الاصل مصدر اذ مجيئه مصدرا لا ريبة فيه واثبات
معنى آخر ايضا من غير ضرورة خلاف الاصل مستعمل بمعنى الشائى تارة وبمعنى
المشى اخرى وكلاهما لا يكونان الا موجودين فالشئ لا يكون الا موجودا الا انه
غلب الاسمية وهو لا يضر الوصفية الاصلية فان قيل قد يستعمل اعم
من الشائى والمشى كما فى قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه فلا بد من القول
بنقله الى معنى الموجود قلت يجوز ان يكون من قبيل اتساع المتفرع على استعماله
فى معنى الفاعل والمفعول وبما ذكرنا تبين لك ان كلام الفاضل الچلبى
بمراحل عن المقصود اذ لا يقول المصنف رحمه الله تعالى بالنقل الى الاسم ولا
بالنقل الى كل من الفاعل والمفعول بل مراده ان معناه واحد وهو الشيئية
يستعمل تارة بمعنى الفاعل وتارة بمعنى المفعول كسائر صيغ المصادر على سبيل
الاتساع (قوله اى مشئ وجوده) اشار به الشارح الى ان المشية لا تتعلق بالذات
فمعنى كونها مشيئته مشئ وجودها وما قاله الفاضل الچلبى من انه دفع ما يرد
من ان المشية قد يتعلق بالعدم فلا يكون مختصا بالوجود بان المراد مشئ
وجوده لانه الكامل بخلاف ما حقق من ان متعلق المشية لا بد ان يكون من
هذا ظهر ان تحقيقه من معنى القدرة والقادر خروج عن طريقة التحقيق
والعجب انه لم يطلع على مقصود القوم ثم رد به كلام المحقق التفتازانى حيث
قال وبه يعلم ضعف ما قيل الخ (قوله وما شاء الله وجوده فهو موجود فى الجملة)
يعنى ان المراد بمشئ ما شاء الله وجوده لانه الكامل اذ مشية غيره تعالى مضمحلة
فى جنب مشيته وما شاء الله وجوده يجب ان يكون موجودا وقت المشية او بعده
على حسب ما شاء (قوله وعليه قوله تعالى الى آخره) واذا حمل الشئ فى هاتين
الآيتين وامثالهما على معنى المشئ لا يمكن توهم لزوم ايجاد الموجود
بخلاف ما لو حمل على معنى الموجود اذ يصير المعنى ان الله قادر
على كل موجود وخالق كل موجود وتأثير القدرة والخلق هو الايجاد
حينئذ يحتاج الى ان يقال المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير
لازم (قوله لزمهم التخصيص بالممكن فى آه) بل بما سوى مقدور
العبد عند من لم يجوز تعلق قدرة الله تعالى بمقدوره بل بما سوى
مثل مقدور العبد ايضا عند البلخى فانه لا يجوز تعلق قدرته تعالى بعين
مقدور العبد ولا بمثله (قوله بدليل العقل) كيلا يبقى الآيتان ظنيتين بعد التخصيص

اى مشئ وجوده +
وما شاء الله وجوده فهو
موجود فى الجملة +
وعليه قوله تعالى ان الله
على كل شئ قدير والله خالق
كل شئ فهما على عمومهما
بلا مثنوية والمعتزلة
لما قالوا الشئ ما يصح ان
يوجد وهو يعم الواجب
والممكن او ما يصح ان يعلم
ويخبر عنه ليعم الممتنع
ايضا لزمهم التخصيص
بالممكن فى الموضعين
بدليل العقل والقدرة

والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيء +
وقيل صفة تقتضي التمكن
وقيل قدرة الانسان هيئة بها يتمكن من الفعل وقدرة الله تعالى عبارة عن نفي العجز عنه +
والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء ولذلك قلما يوصف به غير الباري تعالى واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع الفعل على مقدار قوته او على مقدار ما يقتضيه مشيته +
وفيه دليل على ان الحادث حال حدوثه والممكن حال بقائه مقدوران وان مقدور العبد مقدور لله تعالى +

(قوله والقدرة هو التمكن من ايجاد) اى كونه بحيث يصح منه ان يوجد ويلزم
صحة ان لا يوجد وحاصله ان لا يجب الايجاد نظرا الى ذاته وان لزم بواسطة
الدواعي والاسباب وانما اختار كون القدرة نفس التمكن اذ لا دليل على ثبوت
امر سواه قال في شرح المقاصد لا نزاع في انه تعالى عالم قادر
حي وهذه الالفاظ ليست اسماء للذات من غير اعتبار المعنى بل هي
اسماء مشتقة معناها اثبات ما هو ماخذ الاشتقاق ولا معنى له سوى
ادراك المعاني والتمكن من الفعل والترك ونحو ذلك فيلزم ثبوت هذه المعاني
للواجب تعالى لان التمكن اعني كونه بحيث يصح منه الايجاد امر اعتباري
معلل بذاته المخصوصة وقد صرح الامام في التفسير بذلك (قوله وقيل صفة
تقتضي التمكن) قال الآمدي انها صفة وجودية من شانها تاتي الايجاد
والاحداث بها على وجه يتصور ممن قامت به الفعل بدلا من الترك والترك
بدلا من الفعل وقسم ذلك الى قديمة وحادثة (قوله وقيل قدرة الانسان
الى آخره) قال الراغب في المفردات القدرة اذا وصف بها الانسان فاسم لهيئة
بها يتمكن من فعل شيء ما اذا وصف الله بها فنفي العجز عنه
(قوله والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل) لم يقل
وان شاء ترك كما هو المشهور لانه ان فسر الترك بكف النفس فهو
داخل في الفعل وان فسر بعدم الفعل فهو ليس بالمشية بل بعدمها
كما مر واما ما قيل من ان القادر بهذا المعنى متفق عليه بين المتكلمين
والحكماء الا ان مقدم الشرطية الاولى لازم الوقوع عند الحكماء
فالاولى ان يفسر بان شاء فعل وان شاء ترك فكلام ظاهري لان
المشية عندنا صفة مرجحة لاحد طرفي المقدور وعند الحكماء هو العناية
الازلية فاين احدهما من الآخر (قوله من القدر) بمعنى التعيين والتحديد
وفي الكشاف من التقدير فالمصنف رحمه الله تعالى راعى الاصل والكشاف
الظهور ويجوز الحاق المجرد بالمزيد اذا كان ظاهرا فيما قصد (قوله وفيه)
اى في قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير دليل على ان الحادث مقدور
حال حدوثه لا كما زعم المعتزلة من ان الاستطاعة قبل الفعل فالشيء انما
يكون مقدورا قبل حدوثه (قوله والممكن حال بقائه آه) اختلفوا في ان الممكن
حال بقائه هل يفتقر الى المؤثر فمن قال ان علة الحاجة هي الامكان قال بافتقاره
في بقائه اليه ضرورة ان الامكان لازم له حال البقاء ومن قال ان علة الحاجة

لانه شیٔ وکل شیٔ مقدور ﷲ والظاهر ان التمثیلین من جملة التمثیلات المؤلفة وهو ان تشبه کیفیة منتزعة من مجموع تضامت اجزاءه وتلاصقت حتی صارت شیئا واحدا باخری مثلها کقوله تعالی مثل الذین حملوا التورٰیة ثم لم یحملوها الآیة فانه تشبیه حال الیهود فی جهلهم بما معهم من التوریة بحال الحمار فی جهله بما یحمل من اسفار الحکمة ✤ والغرض منهما تمثیل حال المنافقین من الحیرة و الشدة بما یکابد من طفئت ناره بعد ایقاده فی ظلمة او بحال من اخذته السماء فی لیلة مظلمة مع رعد قاصف وبرق خاطف وخوف من الصواعق ✤ ویمکن جعلهما من قبیل التمثیل المفرد وهو ان تأخذ الاشیاء فرادی فتشبهها بامثالها کقوله تعالی ✤ وما یستوی الاعمی والبصیر ولا الظلمت ولا النور ولا الظل ولا الحرور وقول امرئ القیس کأن قلوب الطیر رطبا ویابسا لدی وکرها العناب والحشف البالی ✤ بان یشبه فی الاول ذوات المنافقین بالمستوقدین واظهارهم الایمان باستیقاد النار وما انتفعوا به من حقن الدماء وسلامة الاموال و الاولاد وغیر ذلک باضاءة النار ما حول المستوقدین

الحدوث وحده او مع الامکان قال باستغنائه عنها اذ لاحدوث حینئذ وتمسک فی ذلک ببقاء البناء بعد فناء البناء ومن هذا ظهر ان زیادة لفظ الممکن لکونه المتنازع فیه بناء علی ان القائلین بان الامکان علة الحاجة قائلون بوجود ممکن قدیم لادخال الصفات کما توهم ثم اعترض بان کون صفاته مقدورة یستلزم حدوثها بناء علی ان اثر المختار حادث (قوله لانه شیٔ) ای کل واحد منها شیٔ اما الحادث و الباقی فلانهما مشیٔ الحدوث والبقاء واما مقدور العبد فلانه مشیٔ الوجود بناء علی ما تقرر من ان کل موجود واقع بمشیئة اللّٰه تعالی وکل مشیٔ مقدور اللّٰه ای یتعلق به قدرته علی طبق مشیئته لانها الصفة المؤثرة علی وفق المشیئة وهذه الکبری مفهوم الآیة اعنی قوله تعالی ✤ ان اللّٰه علی کل شیٔ قدیر ✤ علی ما تحقق من معنی الشیٔ والقدیر وحمل الشیٔ فی الصغری والکبری علی معنی الموجود خروج عن سوق الکلام وقد ظهر لک مما ذکرنا ان ما قیل ان هذا الاستدلال انما یصح لو کان معنی الآیة ان اللّٰه علی کل شیٔ قدیر ما دام شیئا فقدیر هو ممنوع غیر وارد (قوله والظاهر الی آخره) لان لفظ المثل اکثر استعماله فی التشبیهات المرکبة ولانهما امکن الحمل علی المرکب یکون الحمل علی المفرق مرجوحا لدوران القبول والغرابة مع الانتزاع من الامور الکثیرة کما صرح به فی المفتاح (قوله والغرض الی آخره) الغرض تشبیه حیرة المنافقین وشدة الامر علیهم بما ای بحال یکابده ای یقاسیه من طفئت ناره بعد ایقادها فی ظلمة اعنی بحیرته وشدته وما قیل من ان فی التمثیل الاول تشبیه شدة المنافقین بمکابدة المستوقد و فی الثانی لتشبیه حیرتهم بحیرة ذوی الصیب ففیه انه لاوجه للتخصیص مع انه خلاف مقتضی کلمة او فی اوکصیب فانها یقتضی استوائهما فی افادة الغرض (قوله ویمکن جعلهما الی آخره) اشار الی ضعفه لما فیه من تکلف تشبیه المفردات وطی ذکر المشبهات وفوات ما فی الترکیب من تأدیة الهیأت (قوله وما یستوی الاعمی والبصیر الی آخره) شبه الکافر بالاعمی والمؤمن بالبصیر والباطل بالظلمة والحق بالنور والثواب بالظل والعقاب بالحر والعالم بالحی والجاهل بالمیت وهو احسن منهما مع الترتیب لما فیه من ایهام التعویل علی اقوی الدلیلین اعنی العقل (قوله بان یشبه ذوات المنافقین بالمستوقدین آه) وجه الشبه انهم فی مقام المطمع فی حصول المطالب لا یحظون الا بضد المطموع فیه

وايمانهم المخالط بالكفر والخداع بصيب فيه ظلمت ورعد وبرق من حيث انه وان كان نافعا فى نفسه لكنه لما
وجد فى هذه الصورة ما دنفعه ضررا ونفاقه حذرا عن نكايات ٢١٦ المؤمنين وما يطرقون به من سواهم

من الكفرة بجعل الاصابع
فى الاذان من الصواعق
حذر الموت من حيث
يرجى من قدر الله شيئا
ولا يخلص مما يريبهم من
المضار وتحيرهم لشدة
الامر وجهلهم بما يأتون
ويذرون بانهم كلما صادفوا
من البرق خفقة انتهزوها
فرصة مع خوف ان يخطف
ابصارهم فخطوا خطى يسيرة
ثم اذا خفى وفتر لمعانه
بقوا مقيدين لا حراك بهم
وقيل شبه الايمان والقرآن
وسائر ما اوتى الانسان
من المعارف التى هى سبب
الحيوة الابدية بالصيب
الذى به حيوة الارض
وما ارتبكت بها من شبه
المبطلة واعترضت دونها
من الاعتراضات المشكلة
بالظلمات وما فيها من
الوعد والوعيد
بالرعد
وما فيها من الآيات الباهرة
بالبرق وتصامهم عما يسمعون
من الوعيد بحال من يهوله
الرعد فيخاف صواعقه
فيسد اذنه عنها مع انه لا خلاص
لهم منها وهو معنى قوله والله
محيط بالكفرين واهتزازهم
لما يلمع لهم من رشد يدركونه
او رفد تطمح اليه ابصارهم
بمشيهم فى مطرح ضوء البرق

من مقاساة الاهوال وقوله بان تشبه على صيغة الخطاب المعلوم او المجهول
متعلق بقوله ويمكن جعلهما واظهارهم عطف على ذوات المنافقين وباضاءة
النار على المستوقدين وكذا قوله بزوال ذلك وباطفاء نارهم والباء
فى قوله باهلاكهم للسببية متعلق بزوال (قوله وايمانهم المخالط بالكفر والخداع
بصيب فيه ظلمت اه) من غير ان يطلب الكل واحد من الظلمت والرعد
والبرق مشبها بل شبه الايمان المكيف بتلك الكيفية بالصيب المكيف وكذا
الحال فى تشبيه تحيرهم لاجل الشدة والجهل بحالهم بانهم كلما صادفوا من
البرق لمعة اغتنموها واذا خفى عليهم بقوا متقيدين يعتبر تشبيه تحيرهم المعقول
بتحيرهم المحسوس من غير ان يطلب للمعة البرق وخفيته وتوقفهم وحركتهم مشبهات
والمخالط على صيغة اسم الفاعل والباء لتقوية العمل فى شمس العلوم المخالطة
ضد المفارقة وفى الصحاح خلطت الشئ بغيره فاختلط وخالطه مخالطة
وخلاطا وفى القاموس خالطه مازجه وقراءته على صيغة المفعول وهم
وقوله ونفاقهم عطف على ايمانهم وبجعل اصابعهم على باصحاب الصيب
وكذا قوله تحيرهم بانهم وجهلهم بالكسر عطف على شدة وعطفه على
تحيرهم سهو والنكايات الجراحات وما يطرقون اى ما يصيبونه و
الانتهاز الاغتنام والحراك كالسحاب الحركة (قوله وقيل الى آخره)
مرضه بالنسبة الى الوجه الاول لان الانتقال الى المشبهات المعتبرة فى هذا
الوجه خفى بالقياس الى الوجه الاول كما لا يخفى على الناظر ولان اضافة ذوى
الى الصيب على هذا التقدير لادنى ملابسة وباعتبار انهم مبتلون به كما ان
المنافقين مكلفون بالايمان للاختصاص ولا لزم ان يكون المنافقون ذوى
الايمان الذى يحيى القلوب بخلاف الوجه الاول فانها للاختصاص والمعاون
جمع معونة والارتباك الاختلاط وردونها عندها وهال الشئ يهوله افزعه و
الرفد العطاء وطمح بصره الى الشئ ارتفع كذا فى الصحاح (قوله بالظلمت اه) فى ان كلا
منهما) سبب الحيرة لاصحابه (قوله بالرعد) فان فى الرعد طمع الغيث وخوف
الصاعقة فبالاعتبار الاول تشبه الوعد به وبالاعتبار الثانى الوعيد (قوله
وما فيها من الآيات الباهرة الى آخره) اشارة بتوصيف الآيات بالباهرة الى
ان قوله تعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم اشارة الى كمال ظهور تلك
الآيات يقال بهر القمر اذا غلب ضوءه ضوء الكواكب (قوله وتنبه بقوله تعالى
الى آخره) متعلق بالوجوه الثلثة يعنى ان هذه الجملة تدل على ان اصحاب

الصيب قد حصلت لهم جميع ما يقتضي زوال سمعهم وابصارهم الا انه تعالى
لم يذهب بها لطفه وكرمه ففيه تنبيه على ان المنافقين قد حصلت فيهم
جميع ما يقتضي زوال قواهم وهو صرفهم اياها الى غير ما خلقت لاجلها فلو شاء الله
لاذهبها (قوله لجعلهم بالحالة اه) اي لجعلهم متلبسين بالحالة التي يجعلون
تلك الحواس متلبسة بها وهو السدس من الفوائد (قوله لما عدد فرق المكلفين
الى اخره) اي المؤمنين والكفار المجاهرين والمنافقين وذكر خواصهم
اي الاوصاف التي امتاز بعضها عن بعض وهو في الاولى الذين يؤمنون
وفي الثانية سواء عليهم ءانذرتهم وفي الثالثة يخادعون الله ومصارف
امورهم اي ما يرجع اليه احوالهم في الدنيا والآخرة وهو في الاولى قوله تعالى
اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون وفي الثانية ختم الله الى
قوله تعالى ولهم عذاب اليم وفي الثالثة قوله تعالى في قلوبهم مرض الى قوله
ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون هذا ما يقتضيه حسن الانتظام والله
الموفق للمرام (قوله هز السامع الى اخره) ان اريد مطلق الهز الذي هو لازم
لتغير الاسلوب وتفنن الكلام كان اشارة الى النكتة العامة وان اريد
الهز الذي حصل من خطاب الباري عز وجل حيث خاطبه بلا واسطة كان
اشارة الى النكتة الخاصة واشار باختيار الهز والتنشيط الى ان حصول
الاهتزاز والنشاط غير لازم فان اللازم في طريق البلاغة افادة المتكلم ما
يقتضيه سواء حصل او لم يحصل فلا حاجة الى تكلف لحصول الاهتزاز
والنشاط في حق الكفار والمنافقين وانما لم يقل هزهم اشارة الى ان النكتة
عامة بالقياس الى كل من يسمع هذا الخطاب وان لم يوجد وقت الخطاب
(قوله اهتماما بامر العبادة) فان الملوك اذا اهتموا بامر وعظموه طلبوه مشافهة
(قوله وجبر الكلفة العبادة الى اخره) يعني الآيات السابقة كانت في حكايات
احوالهم واما هذه الآية فهي امر وتكليف وفيه كلفة ومشقة فلابد من راحة
تقابل هذه المشقة وما هي الا لذة المخاطبة فهي من النكتة الراجعة الى
العبادة فاذا المقتضي للخطاب وكونها مقيسة الى السامع لا يقتضي كونها
راجعة اليه ومال الى ان الانسب ان لا يفيد جبر الكلفة بلذة المخاطبة لانها تجبر
بالاهتمام بامر العبادة وتعظيم شانها فيه ان الاهتمام بالشيء انما يقتضي رفع
التواني والكسل في تحصيله وذلك لا يوجب زوال الكلفة نعم في لذة المخاطبة
يجبر المشقة مراجعة الابرى الى حال العارفين يقومون الليل كله بلذة المناجات

بسمعهم وابصارهم على انه
تعالى جعل لهم السمع و
الابصار ليتوصلوا بها الى
الهدى والفلاح ثم انهم
صرفوها الى الحظوظ العاجلة
وسدوها عن الفوائد
الآجلة ولو شاء الله
لجعلهم بالحالة التي يجعلونها
فانه على ما يشاء قدير
(يا ايها الناس اعبدوا ربكم)
لما عدد فرق المكلفين
وذكر خواصهم ومصارف
امورهم اقبل عليهم بالخطاب
على سبيل الالتفات
هز السامع وتنشيطا له
واهتماما بامر العبادة و
تفخيما لشانها
وجبر الكلفة العبادة بلذة
المخاطبة ويا حرف وضع
لنداء البعيد وقد ينادى
به القريب تنزيلا له
منزلة البعيد

(قوله اما العظمته) فينزل البعد الرتبي منزلة البعد المكاني فيناديه بلفظ البعيد كقول الداعي يارب وهو يعتقد انه اقرب اليه من كل شيء ولذا يتضرع اليه وهذه النكتة غير ما ذكره الكشاف من ان قوله يارب استقصار منه لنفسه واستبعاد لها من مظان الزلفي وما يقربه الى رضوان الله ومنازل المقربين هضما لنفسه واقرارا عليها بالتفريط في جنب الله فان حاصله يرجع الى تحقير الشان فنزل بعد مرتبته عن الحضور منزلة بعد المكاني وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى اظهر لان المعتبر في النداء بعد المنادى لا بعد المنادي وان كان كل منهما يستلزم الاخر (قوله او للاعتناء بالمدعوله) يعني اذا نودي القريب الفاطن فذلك للتأكيد المؤذن بان الخطاب الذي يتلوه يعتني به جدا فليهتم بشانه وليبذل سعيه في تحصيله (قوله وهو مع المنادي جملة) اي يا مع اقترانه مع المنادي جملة وليس المنادي احد جزئي الجملة بل هما مقدران ولا منعوض بسده مسدهما فالمراد بالفعل الفعل مع الفاعل المعنوي (قوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف) قال الرضي فيه نظر لان اجتماع حرفين في احدهما من الفائدة ما في الاخرى وزيادة لا يستنكر كما في لقد لان قلت الممتنع اجتماع اداتي التعريف مع حصول الاستغناء باحدهما فان يا كاف في افادة التعريف والخطاب قلنا لا نم حصول الاستغناء في قوله ولقد ولان باحدهما لان التاكيد مطلوب ايضا وفي قوله لانهما كمثلين اشارة الى هذا لان المماثلة انما يتحقق اذا سد احدهما مسد الاخر فلذا لم يقصد باحدهما تاكيد الاخر (قوله فانهما كمثلين) انما لم يكونا مثلين لانهما عبارتان عن الموجودين المتحدين في الحقيقة كما تقرر في موضعه لكنهما متشابهان لهما في ان احدهما يسد مسد الاخر ويغني عنه وهذه النكتة نظير ما قالوا ان توارد العاملين على معمول واحد ممتنع لانه كتوارد العلتين وليس المراد المماثلة اللغوية اي الاتحاد في المفهوم اذ بعد قوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف لا حاجة الى اثبات المماثلة اللغوية اي الاتحاد في المفهوم اذ بعد قوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف لا حاجة الى اثبات المماثلة اللغوية فلا وجه لما قيل انما قال كمثلين لان يا ليست موضوعة للتعريف حقيقة ولذا لم يتعرف المنادي في قول الاعمى (قوله من المضاف اليه) وما في حكمه من التنوين كما في قوله تعالى اياما تدعوا فله

اما العظمته كقول الداعي يارب ويا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد او لغفلته وسوء فهمه او للاعتناء بالمدعوله وزيادة الحث عليه + وهو مع المنادي جملة مفيدة لانه نائب مناب فعل واي جعل وصلة الى نداء المعرف باللام فان ادخال يا عليه متعذر + لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فانهما كمثلين واعطي حكم المنادي واجري عليه المقصود بالنداء وصفا موضحا له والتزم رفعه اشعارا بانه المقصود واقحمت بينهما هاء التنبيه تاكيدا وتعويضا عما يستحقه اي + من المضاف اليه وانما كثر النداء على هذه الطريقة في القرآن لاستقلاله +

الاسماء الحسنى (قوله باوجه من التاكيد) احدها ذكرها المؤذن بان الخطاب
الذى يتلوه معنى به جدا وثانيها اقحام كلمة التنبيه المؤكدة لمعنى النداء فانه
تنبيه ايضا وثالثها التاكيد المستفاد من الايضاح بعد الابهام (قوله للعموم
حيث لا عهد) اى فى الخارج الا اذا تعذر الحمل على العموم كما فى لا اتزوج
النساء فحينئذ يحمل على الجنس وهذا معنى ما قيل الجمع المحلى باللام مجاز
عن الجنس ويبطل الجمعية (قوله ويدل عليه صحة الاستثناء) اى صحة استعماله
يعنى وجدنا وقوع الاستثناء منها فى كلامهم من غير نكير فهو استدلال بالاستعمال
وليس المراد بالصحة الجواز حتى يقال انه موقوف على العموم فاثباته به دور
وحاصله ان الاستثناء منها واقع من غير نكير والاصل فيه الاتصال
وهو يقتضى الدخول يقينا ولا يتصور ذلك فيها الا بالعموم فلا يرد
ان المستثنى منه قد يكون خاصا نحو عندى عشرة الا واحدا فكيف يقتضى
الاستثناء العموم (قوله معنى) اى بدلالة دليل آخر من اجماع او قياس او نص
واما مجرد الصيغة فلا يتناوله وهذا بناء على ما تقرر فى اصول الشافعية ان ما
وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم خلافا للحنابلة
(قوله وما روى الى آخره) رد على الكشاف حيث فرع على الرواية المذكورة
تخصيص الآية بالكفار (قوله ان صح رفعه) اخرج الحاكم فى مستدركه
والبيهقى فى الدلائل والبزار فى مسنده من طريق الاعمش عن ابراهيم
عن علقمة عن عبد الله قال ما كان يا ايها الذين امنوا انزل بالمدينة
وما كان يا ايها الناس فبمكة واخرجه ابو عبيد فى الفضائل عن علقمة
مرسلا كذا فى الاتقان فعلى الاول اطلاق الرفع ظاهر لان المرفوع قول النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم او قول الصحابى فيما يتعلق بالنزول وعلى الثانى فوجهه
ان ذلك فى حكم المرفوع اذ لا طريق للعقل اليه ولم يكتف بقوله ان صح اثره
الى ان مثل ذلك انما يستفاد من جهة الوحى وانما توقف المصنف رحمه
الله فى صحته مع انه مذكور فى المعالم والوسيط والكواشى وقد تقدم تخريجه
بناء على ما قال ابن الحصار قد اعتنى المشتغلون بالنسخ بهذا الحديث
واعتمدوه على ضعفه وقد اتفق الناس على ان النساء مدنية واولها يا ايها
الناس وعلى ان الحج مكية وفيها يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا وقال
غيره ان هذا القول على اطلاقه ففيه نظر فان سورة البقرة مدنية
وفيها يا ايها الناس اعبدوا ويا ايها الناس كلوا مما فى الارض وقال بعضهم

باوجه من التاكيد وكل ما نادى
الله له عباده من حيث انها
امور عظام من حقها ان
يتفطنوا لها ويقبلوا بقلوبهم
عليها واكثرهم عنها غافلون
حقيق بان ينادى له بالآكد
الابلغ والجموع واسماءها
المحلاة باللام ✣
للعموم حيث لا عهد ✣
ويدل عليه صحة الاستثناء
منها والتوكيد بما يفيد العموم
كقوله تعالى فسجد الملائكة
كلهم اجمعون واستدلال
الصحابة بعمومها شائعا
ذائعا فالناس يعم الموجودين
وقت النزول لفظا ومن
سيوجد لما تواتر من دينه
صلى الله تعالى عليه وسلم
ان مقتضى خطابه واحكامه
شامل للقبيلين ثابت الى
قيام الساعة ✣
معنى الا ما خصه الدليل ✣
وما روى عن علقمة والحسن
ان كل شىء نزل فيه
يا ايها الناس فمكى ويا ايها
الذين آمنوا فمدنى ✣
ان صح رفعه ✣

فلا يوجب تخصيصه بالكفار ۴ ولا امرهم بالعبادة ۴ لان المامور به هو المشترك بين بدء العبادة والزيادة فيها والمواظبة عليها فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها بعد الاتيان بما يجب تقديمه من المعرفة والاقرار بالصانع فان من لوازم وجوب الشئ وجوب ما لا يتم الا به وكما ان الحدث لا يمنع وجوب الصلوٰة فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاشتغال بها عقيبه

هذا انما هو في الاكثر وليس بعام والاقرب حمله على انه خطاب بحل المقصود به اهل مكة او المدينة (قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار) لان في المكي والمدني على ما ذكر في الاتقان ثلثة اصطلاحات احدها ان ما نزل قبل الهجرة فمكية وما نزل بعدها بمدينة فمدنية وحينئذ يثبت الواسطة بينهما وثالثها ما هو خطاب لاهل مكة فمكية وما هو خطاب لاهل المدينة فمدنية ولا شك ان شيئا منها لا يقتضي الاختصاص بالكفار فان اهل مكة ليسوا كلهم كفرة ولو سلم ذلك فاختصاص مورد النزول لا يقتضي اختصاص اللفظ ولا يلزم ان يختص بكفار مكة فقط (قوله ولا امرهم بالعبادة) مرفوع عطف على قوله وما روي بحذف الخبر اي ولا امرهم بالعبادة يوجب تخصيصه بالكفار بناء على ان المؤمنين عابدون فكيف امروا بما هم ملتبسون به وتوهم الفاضل الچلپي عطفه على تخصيصه متكلف يأباه النظم (قوله فان المامور به هو المشترك) اي مطلق العبادة واشتراكها بينهما ظاهر لان الزيادة اما بتكرر العبادات المتفقة او باتيان الطاعات المتنوعة وكلاهما عبادة وقوله والمواظبة عليها عطف تفسيري للزيادة اذ لا يتصور المواظبة على مطلق العبادة الا على احد الوجهين وعلى هذا لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا استعمال المشترك في المعنيين ثم ان العبادة قد تطلق على اعمال الجوارح حتما اوندبا بشرط القربة كما قال عليه السلام لفقيه واحد اشد على الشيطن من الف عابد وهي على هذا غير الايمان والنية والاخلاص وان لم تصح بدونها قوله وقد تطلق على التحقق بالعبودية والاتصاف بها باتيان المامورات وترك المنهيات وحينئذ يشمل الاعمال القلبية ويتحقق توجه الخطاب بالنسبة الى الفرق الثلث بلا خفاء كانه قيل ايها الناس اعبدوا ربكم كل صنف ما يليق به والمصنف اراد الاول حملا اللفظ على المعنى المتبادر فحينئذ يرد انه كيف يتصور امر الكفار بالعبادة ابتداء مع انه لا يصح منهم الا بعد الايمان وايضا لو كانوا مامورين بها يوجب القضاء بعد اسلامهم دفعه بقوله والمطلوب الى اخره اي ليس المطلوب منهم العبادة حال الكفر حتى يلزم المحذور بل يشترط تحصيل مقدمتها وهو التصديق والاقرار والدليل على هذا التفسير ما تقرر في الاصول من ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان تحصيله مقدورا فهو واجب بوجوبه وقوله وكما ان الحدث الى اخره اشارة الى ايراد نقض على الحنفية حيث قالوا ان الكفار ليسوا

مخاطبين بالعبادات حال الكفر بان لا فرق بين المحدث والكافر فكما
ان الحدث الذي هو مانع لصحة الاداء لا ينافي وجوب ادائه لانه مشروط
بازالته فكذا الكفر يجب ان لا يمنع وجوب الاداء بشرط ازالته والقول
بان الايمان الذي هو الاساس والاصل في النجاة كيف يثبت شرطا وتبعا
لغيره ليس بشيء لان ذلك انما يتم لو لم يقع لخطابه استقلالا لا اصلا ثم اعلم
ان لا ثمرة لهذا الخلاف في الدنيا للاتفاق على انهم ما داموا كفارا يمتنع منهم الاقدام
عليها واذا اسلموا لم يجب قضاؤها عليهم وانما ثمرته في الآخرة وهو انهم
هل يعذبون على تركها كما يعذبون على ترك الايمان ام لا (قوله ومن
المؤمنين ازديادهم) لا يقال المؤمن غير متلبس بجميع العبادات فيصح منه
طلب العبادة في الجملة كما يقال للمؤمن صل لانا نقول الكلام فيما اذا فصل
احداث العبادة في الجملة وانما يصح طلب العبادة بالخصوص كصلوة الظهر
مثلا ان لم يصلها (قوله صفة جرت الى آخره) يعني اذا كان الخطاب في ربكم
شاملا للفرق الثابت فقوله الذي خلقكم صفة مادحة وتعليل للعبادة بناء
على ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية لا للربوبية على ما وهم لان المراد
رب الجميع وهو معروف غير ملتبس وان خص الخطاب بالمشركين بناء
على ما روى عن علقمة واريد بالرب اعم لما تعارف بينهم من اطلاق الرب على
غيره تعالى كما في قوله تعالى حكاية ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار
ولذا قال سحرة فرعون رب موسى وهرون بعد قولهم آمنا برب العلمين يحتمل
ان يكون مقيدة ان حملت الاضافة على الجنس وموضحة ان حملت على العهد
وفي قوله يحتمل اشارة الى انه يحتمل على هذا التقدير ان يكون مادحة
لان الرب المطلق يتبادر منه رب الارباب لكن جعلها للتقييد
والتوضيح اظهر بناء على ما كانوا فيه وتعريضا بما هم عليه ولانه الاصل
فلا يترك الا بدليل (قوله لكل ما يتقدم الانسان بالذات او الزمان) ففي تناوله
لما يتقدمه بالذات اي ما يتوقف عليه وجوده تذكير لعظيم انعامه بان انعم
عليه قبل خلقه بالوف سنين بخلق ما يتوقف عليه وجوده وفي تناوله
لما يتقدمه بالزمان تذكير لكمال جلاله وعظمته بعموم خلقته افرادا وزمانا
في كل منهما تأكيد لامر العبادة (قوله والجملة اخرجت مخرج المقرر) اي اوردت
على طريق الامر المعلوم المقرر عندهم اعني بطريق الوصف فانه
يستدعي علم المخاطب اما لاعترافهم بكونه خالقا لهم وحينئذ يحصل

ومن المؤمنين ازديادهم وثباتهم عليها وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة هي الربوبية (الذي خلقكم) صفة جرت عليه للتعظيم والتعليل ويحتمل التقييد والتوضيح ان خص الخطاب بالمشركين واريد بالرب اعم من الرب الحقيقي والالهة التي يسمونها اربابا والخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء واصله التقدير يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس (والذين من قبلكم) متناول

لكل ما يتقدم الانسان بالذات او الزمان منصوب معطوف على الضمير المنصوب في خلقكم والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم اما لاعترافهم به كما قال ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ولئن سألتهم من خلق السموت والارض ليقولن الله او لتمكنهم من العلم به بادنى نظر وفي

من قبلكم

قوله لعلكم تتقون حال من ضمير اعبدوا كيلا يرد ان الايتين لا تدلان على اعترافهم بكون خلقهم للتقوى فيكون جاريا على مقتضى الظاهر واما التنزيل له منزلة المقر لتمكنهم من العلم به بادنى نظر فيكون اخراجا على خلاف مقتضى الظاهر تنبيها على ذلك (قوله على اقحام الى آخره) لما كانت هذه القراءة مشكلة لان فيها موصولين والصلة واحدة وجهها بان الثانى مقحم للتاكيد والتاكيد كما يكون باعادة اللفظ يكون بارادة المرادف استبناءً على التكرار كما فى ان زيدا قائم وليس كمثله على وجه ولما كان هذا مستبعدا اذ الشائع التاكيد باعادة اللفظ ولانه لا يفيد بدون الصلة والتاكيد انما يكون لما يفيد ايده بقول الشاعر يعنى كما ان المضاف اليه بمنزلة جزء المضاف ومع ذلك يؤكد فكذا ههنا ولعله بناء على ان التاكيد انما يستدعى الافادة فى الجملة لا الافادة التى بها يصح ان يصير جزء من الكلام ينبهك على ذلك ما نقل عن صاحب الكشاف لا يقال الموصول بدون الصلة غير مفيد فكيف يؤكد لانا نقول انه يفيد الاشارة وان كان المشار اليه مبهما ولهذا صح عود الضمير فى مثل الذى قام مع انه يرجع الى المفيد (قوله كانه قال الى آخره) يعنى ان لعل على حقيقتها وهى الترجى سواء كان من المتكلم او المخاطب او غيرهما والمراد رجاء المخاطبين والمراد من التقوى المعنى الشرعى وهو ان يتقى نفسه عما يضره فى الآخرة لانه الاصل فى اطلاقات الشرعية وهو وان كان شاملا لمراتبها الثلث الا ان المراد ههنا المرتبة الثالثة بقرينة ان العبادة التى علقت التقوى بها عين المرتبة الثانية ومشروطة بالمرتبة الاولى واشار بتوصيف المتقين بقوله الفائزين بالهدى والفلاح الى دفع ما قيل ان اللائق بالبلاغة القرآنية ان يعتبر من اول الامر غاية عبادتهم ما هو لذة لهم اعنى الثواب لا ما يشق عليهم وهو التقوى وان كان مفضيا اليه ووجه الدفع انهم قد علموا سابقا حال المتقين ومراتبهم فبذلك يصح ترغيبهم وكذا قوله المستوجبين صفة للمتقين اشارة الى وجه دفع آخر وهو ان شهرة المتقين بكونهم مستوجبين لقربه ربهم فى الترغيب بقوله تنبيه الى آخره اندفع ما قال السيد الشريف قدس الله تعالى سره فى شرحه للمفتاح من انه لا فائدة فى جعله حالا من فاعل اعبدوا وبقوله وان العابد ينبغى ان لا يغتر اندفع ما قاله المولى التفتازانى فى شرح الكشاف من ان تقييد العبادة بترجى التقوى ليس له كثير معنى انما المناسب تقييدها بالتقوى او اقترانها برجاء ثواب التقوى يعنى فى ايراد لفظ الترجى تنبيه على ان العابد ينبغى ان لا يغتر

على اقحام الموصول الثانى بين الاول وصلته تاكيدا كما اقحم جرير فى قوله يا تيم تيم عدى لا ابا لكم تيم الثانى بين الاول وما اضيف اليه (لعلكم تتقون) حال من الضمير فى اعبدوا + كانه قال اعبدوا ربكم راجين ان تنخرطوا فى سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح المستوجبين لجوار الله تعالى نبه به على ان التقوى منتهى درجات السالكين وهو التبرى من كل شىء سوى الله الى الله عز وجل وان العابد ينبغى ان لا يغتر بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء كما قال الله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا يرجون رحمته ويخافون عذابه او من مفعول خلقكم والمعطوف عليه

في عبادته في ترتب التقوى وما هو ثمرته فانها بمجرد موهبة روي ان سهل
التستري سأل شابا عليه ثياب الطالبين وسيماء الكاملين كيف الطريق الى الله
فقال طريقان طريق العوام هو ما ترى من جعل المجاهدة سببا للوصول وطريق
الخواص وانت لست اهلا لبيانه واما ما اورده المولى التفتازاني من انه يلزم
على هذا الفصل بين وصفي المفعول اعني الذي خلقكم والذي جعل لكم الآية
بمتعلق الفاعل فظاهر دفعه لانه يجوز ان يكون بناء هذا الوجه على كون
الذي جعل مبتدأ (قوله على معنى انه خلقكم ومن قبلكم) اورد كلمة
من المختصة بالعقلاء اشارة الى انه على تقدير جعله حالا من مجموع المعطوفين
يجب ان يراد بقوله الذين من قبلكم العقلاء لا ما يتناول المتقدم بالذات او الزمان
كيلا يدخل ما لا علم له من خطاب تتقون فلا اشكال الذي اورده الفاضل
الجلبي من انه قد حمل الذين من قبلكم على المعنى الاعم ثم قال بتغليب المخاطبين
على الغائبين فيلزم ان يدخل ما لا علم له مما يتقدم الانسان بالذات او الزمان
في خطاب تتقون فيكون مطلوبا منه التقوى ليس بشيء (قوله في صورة من
يرجى منه التقوى) اشارة الى انه على هذا الوجه لا يمكن حمل لعل على حقيقتها لا
بالنظر الى المتكلم لاستحالة الترجي على عالم الغيب والشهادة ولا بالنظر الى
المخاطبين لانهم حين الخلق لم يكونوا من اهل العلم فكيف الرجاء منهم ولا يجوز
جعلها حالا مقدرة لان المقدر والمنوي حال الخلق التقوى لا رجاؤها كما قال
الله تعالى ﴿وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون﴾ فلا بد ان يحمل
على المعنى المجازي بان يشبه طلب التقوى منهم بعد ان تمهد اسبابه ودواعيه
بالترجي في ان متعلق كل واحد منهما مخير بين ان يفعل وان لا يفعل مع رجحان
فالجانب الفعل فيستعمل كلمة لعل الموضوع للترجي فيه فيكون استعارة تبعية
او يشبه صورة منتزعة من حال خالقهم بالقياس اليهم بعد ان مكنهم من
التقوى وتركها مع رجحانها منهم بحال المترجي بالقياس الى المترجى منه
القاصد على الترجي وتركه مع رجحان وجوده فيكون استعارة تمثيلية الا ان
ذكر من المشبه به ما هو العمدة فيه اعني كلمة لعل او تشبيههم بمن
يرجى منه التقوى فيثبت له بعض لوازمه اعني الرجاء فيكون استعارة
بالكناية وعبارة المصنف رحمه الله تعالى تحتمل جميع هذه الوجوه الا
ان لفظ الصورة اظهر في الاستعارة التمثيلية لان اكثر استعمالها في الهيئة
المنتزعة واما حمل عبارة المصنف رحمه الله تعالى على ما نقل من ابن عطية من ان

على معنى انه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجى منه التقوى الترجي امر باجتماع اسبابه وكثرة الدواعي اليه وغلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا وقيل الخ

الرجاء على حقيقته والمراد غير رجاء المتكلم والمخاطب فانه لما ولد كل مولود على
الفطرة كان بحيث ان تأمل متأمل توقع ورجى ان يكون متقيا فيستلزم استدنا
لفظ الصورة او لفظ من بل يوهم التشبيه الذي هو خلاف المقصود اذ الظاهر
الاخصر ان يقال خلقكم او من قبلكم مرجوا منهم التقوى او في صورة
يرجى منها التقوى (قوله تعليل للخلق) اي مستعملة بمعنى الغاية
مجازا دون الغرض لئلا يلزم استكماله تعالى و قوله كما قال الله تعالى تأبيد
لكونها للتعليل بأن القرآن يفسر بعضه بعضا (قوله وهو ضعيف اذ لم يثبت
الى آخره) اذ الثابت في اللغة اما المعنى الحقيقي او ماله علاقة مصححة معه و
كلا الامرين منتف ههنا قال السيد في شرح المفتاح قد وقع في عباراتهم
ان معنى لعلكم تتقون لكي تتقوا فتوهم بعضهم ان لعل ههنا بمعنى كي وليس بشيء
بل ما ذكره بيان للمعنى الحاصل من كيفية ربط لعل بما قبله بعد الاستعارة التي
حققناها وبين وجه كونه ليس بشيء في حواشيه بقوله اذ لم يثبت كون لعل بمعنى
كي حقيقة ولا مناسبة مصححة للتجوز كما بين الارادة والترجي ووجه كونه
بيانا لحاصل المعنى بانه اذا اريد منهم الاتقاء كان هذا هو الباعث على خلقهم
فقد ظهر لك من كلامه ان جعل لعل بمعنى كي حقيقة او مجازا غير صحيح وان
بعد استعارتها للارادة او الطلب يأول المعنى الى التعليل وفرق بين ان
يستعمل اللفظ في شيء وبين ان يعود حاصله اليه بعد استعماله في معناه واندفع
البحث الذي تحير فيه الفاضل الچلپي وغيره من ان المصنف رحمه الله تعالى
وغيره قد فسروها في مواضع كثيرة بكي فان لم يكن له وجه صحة لزم ارتكابهم
الباطل وان كان فهو المحمل لما زيفوه وقال العلامة التفتازاني في شرح الكشاف
وبالجملة لما كان بعد لعل الاطماعية قطعي الحصول وما قبلها مما يناسب ان
يعلل به ذلك الحصول بحيث يكون اعني ما بعدها بمنزلة الغرض لما قبلهما
زعم ابن الانباري وغيره من النحويين ان لعل قد يكون بمعنى كي حين حملوا عليه
في كل صورة امتنع فيه الترجي سواء كان اطماعا مثل لعلكم تفلحون او لا مثل
لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون فرده المصنف رحمه الله تعالى بان جمهور
العرب اقتصروا في بيان معناه الحقيقي على الترجي والاشفاق وبان عدم
صلوحها لمعنى العلية والغرضية مما اتفق عليه وحاصل كلامهم بيان
منشاء غلطهم بانه لما كان ما بعد لعل الاطماعية صالحة للعلية توهموا انها
مستعملة للتعليل ولا شك انه باطل اذ مجرد ان يصلح ما بعدها للغرضية لا يصح

تعليل الخلق اي خلقكم
لكي تتقوا كما قال وما
خلقت الجن والانس الا
ليعبدون +
وهو ضعيف اذ لم يثبت
في اللغة مثله +

كونها

كونها للتعليل بل لابد من اثبات وضعها له او بيان علاقة بين معناها الحقيقي والتعليل غاية الامر ان يرجع المعنى الحاصل بعد ربطها بما قبلها الى التعليل واين هذا من ذاك وبما ذكرنا ظهر لك ما في كلام الفاضل الچلپي رحمه الله تعالى في هذا المقام فلا نطول الكتاب بذكره (قوله والاية تدل الخ الى اخره) انه تعالى لما امر المكلفين بعبادة الرب الواحد لهم ووصفه بقوله الذي خلقكم ومعلوم ان الصفة الة لتميز الموصوف عما عداه دون تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية يستفاد من الاية ان طريق معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه العبادة النظر في صنعه ولما كان التربية والخلق الذين بها العبادة سابقين على طلبها فهم منه ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا ومعنى التعريف في قوله على ان الطريق الطريق الذي يستأهل ان يسمى طريقا اما ان يجعل اللام للعهد او للجنس للحصر ادعائيا والاوجه ان يجعل من قبيل وادرك العيل فان جعل هذه الصفة الة لمعرفة جميع الفرق دليل على كونه طريقا مشهورا لكل احد (قوله من الافعال العامة اه) وهو ما لا يخرج عنه فعل والجعل يتحقق في ضمن جميع الافعال الخاصة (قوله بمعنى صار وطفق اه) ليس مراده انه يكون بمعنى كلا الفعلين بل مراده انه يكون بمعنى صار تارة وطفق اخرى وكونه بمعنى صار مبني على ما نقل من سيبويه ان الافعال الناقصة لا تنحصر في عدد وانما جعلهما وجها واحدا لاشتراكهما في انه لا يتم معناه الا بجزئين وعدم التعدية وفي البيت يحتملهما اي صارت القلوص بفتح القاف والصاد المهملة وهي الشابة من الابل قريب المرتع من اكوارها اي رحالها لما بها من الاعياء جمع كور بالضم وهو الرحل بادواته كذا في حاشية الشيخ السيوطي وهو الظاهر وما قيل اي صارت ماكلها ومشربها قريبا من رحله فخلاف الظاهر وقوله او شرعت في ان يكون مرتعها قريبا من اكوارها (قوله والتصيير قد يكون بالفعل) وهو التصيير الحقيقي واما القولي والاعتقادي نحو قال الله تعالى ❊ وجعلوا الملئكة الذين هم عبد الرحمن اناثا ❊ فمجازي كالوجود اللفظي ولذا جمعهما وجعلهما عديلا للفعلي (قوله ومعنى جعلها فراشا الى اخره) يريد ان فراشا تشبيه بليغ او استعارة والمعنى جعلها كالفراش في صحة القعود والنوم عليها بان جعل بعضها بارزا عن الماء متوسطة بين الصلابة واللطافة اي اللين فالتصيير انه لما كانت قابلة لما عداها فكانه نقلت عنه واما ما قيل انه باعتبار تنزيل ما يقتضيه طبع الماء منزلة الموجود فلا يصح

والاية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه العبادة النظر في صنعه والاستدلال بافعاله وان العبد لا يستحق بعبادته عليه ثوابا فانها لما وجبت عليه شكرا لما عدده عليه من النعم السابقة فهو كاجير اخذ الاجر قبل العمل (الذي جعل لكم الارض فراشا) صفة ثانية او مدح منصوب او مرفوع او مبتدأ خبره فلا تجعلوا وجعل ❊ من الافعال العامة يجيء على ثلثة اوجه ❊ بمعنى صار وطفق فلا يتعدى كقوله ❊ فقد جعلت قلوص بني سهيل ❊ من الاكوار مرتعها قريب ❊ وبمعنى اوجد فيتعدى الى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمت والنور وبمعنى صير فيتعدى الى مفعولين كقوله جعل لكم الارض فراشا ❊ والتصيير قد يكون بالفعل تارة وبالقول والعقد اخرى ومعنى جعلها فراشا ان جعل بعض جوانبها بارزا عن الماء مع ما في طبعه من الاحاطة بها وصيرها متوسطة بين الصلابة واللطافة حتى صارت مهيأة لان يقعدوا ويناموا عليها كالفراش المبسوط ❊

وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لان كرية شكلها مع عظم حجمها واتساع جرمها لا تأبى الافتراش عليها كالجبل (والسماء بناء) قبة مضروبة عليكم والسماء اسم جنس يقع على الواحد والمتعدد كالدينار والدرهم وقيل جمع سماءة والبناء مصدر سمي به المبني بيتا كان او قبة او خباء ومنه بنى على امرأته لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا (وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم) عطف على جعل وخروج الثمار بقدرة الله تعالى ومشيته ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب سببا في اخراجها ومادة لها كالنطفة للحيوان بان اجرى عادته بافاضة صورها وكيفيتها على المادة الممتزجة منهما او ابدع في الماء قوة فاعلة وفي الارض قوة قابلة يتولد من اجتماعهما انواع الثمار وهو قادر على ان يوجد الاشياء كلها بلا اسباب ومواد كما ابدع نفوس الاسباب والمواد ولكن له في انشائها مدرجا من حال الى حال صنائع وحكم يجدد فيها لاولي الابصار عبرا وسكونا الى عظيم قدرته

في قوله وصيرها متوسطة بين الصلابة واللين ثم انه نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في تفسير قوله تعالى والارض بعد ذلك دحها ان الارض كانت قبل خلق السماء مخلوقة غير مدحوة ثم بعد خلق السماء دحيت ومدت كمد الاديم فحينئذ يصح استعمال التصيير بلا تكلف وانما لم يحمل المصنف رحمه الله تعالى على ذلك لان الصفة يجب ان يكون معلومة للمخاطب وكل الناس غير عالمين لهذا ولاجل هذا لم يعتبر التصيير بالقياس الى طوفان نوح عليه السلام (قوله وذلك اه) رد للاستدلال بهذه الآية على كون الارض مسطحة (قوله والسماء اسم جنس) يريد بيان نكتة اختياره على لفظ السموات مع ان المقام يقتضي ذلك وليس تفسير اللفظ السماء حتى يرد ان الاولى به قوله او كصيب من السماء لانه اول موضع (قوله بنى على امرأته) كناية عن الدخول بها باعتبار ان التزوج يلزمها ضرب الخباء عليها (قوله وخروج الثمار بقدرته تعالى) يريد بيان معنى السببية المستفادة من الباء مع كون الاخراج من نقله تعالى وحاصله ان خروج الثمار بقدرته تعالى ومشيته فهو الفاعل لها حقيقة ولكنه جعل الماء الممزوج بالتراب سببا لها ومادة اما سببية عادية من غير تأثير لشيء منهما في ذلك كما هو مذهب الاشاعرة واما حقيقية بان ابدع في الماء القوة الفاعلة وفي الارض القوة القابلة كما هو مذهب المعتزلة وبعض اهل السنة حيث قالوا بتأثير الاسباب حقيقة لا على مذهب الحكماء اذ لا يقولون بايداع القوة الفاعلية في الماء فان العناصر الاربعة الممزوجة قابلة للصور والكيفيات من المبدء الفياض على حسب الاستعدادات الحاصلة لها بتوسط الحركات واراد بالصور الاشكال وبالكيفيات الصفات بحيث يشمل الطعوم والروايح والخواص الطيبة والحسن والقبح وحينئذ ظهر لك ان ما قيل لا وجه لقصر البيان على سببية الماء الممزوج بالتراب اذ المركبات متولدة من العناصر الاربعة لا وجه له لانه في صدد بيان السببية المستفادة من الآية وليس منها الا سببية الماء الممزوج على ان جزئية النار والهواء لم يثبت وان سلم فالمراد من الارض الطبقة الطينية وهي مشتملة عليها واعجب منه ما قيل ان القوة الفاعلية مودعة في الحب دون التراب فانه يقتضي الى الاول تقدم الحب بالنوع (قوله مدرجا الى آخره) يجوز فتح الراء اي انشاء مدرجا فيكون مفعولا مطلقا وكسرها فيكون حالا من فاعل انشائها او من ضمير له (قوله يجدد فيها) بتحتانية اي يجدد الله تعالى في الصنائع والحكم او بفوقانية اي يجدد الصنائع

لیس ذلك فی ایجادها دفعة ومن الاولی للابتداء ٭ سواء ارید بالسماء السحاب فان ما علاك سماءا والفلك ٭ فان المطر یبتدأ من السماء الی السحاب ومنه الی الارض ٭ علی ما دلت علیه الظواهر ومن اسباب سماویة تثیر الاجزاء الرطبة من اعماق الارض الی جو الهواء فتنعقد سحابا ماطرا ومن الثانیة للتبعیض بدلیل قوله تعالی فاخرجنا به ثمرات واکتناف المنکرین له اعنی ماء ورزقا کانه قال وانزلنا من السماء بعض الماء فاخرجنا به بعض الثمرات لیکون بعض رزقکم وهکذا الواقع اذ لم ینزل من السماء الماء کله ولا اخرج بالمطر کل الثمار ولا جعل کل المرزوق ثمارا ٭ او للتبیین ورزقا مفعول بمعنی المرزوق کقولك انفقت من الدراهم الفا وانما ساغ الثمرات ٭ والموضع موضع الکثرة ٭ لانه اراد بالثمرات جماعة الثمرة التی فی قولك ادرکت ثمرة بستانه ویؤیده قراءة من قرأ من الثمرة علی التوحید ولان الجموع یتعاور بعضها موقع بعض کقوله تعالی کم ترکوا من جنات وعیون وقوله تعالی ثلثة قروء او لانها لما کانت محلاة باللام ٭ خرجت عن حد القلة ولکم صفة رزقا ان ارید به المرزوق ومفعوله ان ارید به المصدر کانه قال رزقا

والحکم فی الاشیاء صفة للصانع والحکم والابصار جمع بصر بمعنی البصیرة وهی القوة المدرکة للقلب وعبر جمع عبرة قال الراغب العبرة الحالة التی یتوصل بها من معرفة المشاهد الی ما لیس بمشاهد واصل العبرة تجاوز من حال الی حال والسکون من سکنت الی فلان استأنست به والتدرج الی الشئ العظیم سبب الانس کما ان المبادهة سبب الاستیحاش (قوله لیس فی ایجادها دفعة) مثلا فی خلق الانسان من النطفة المغیرة فی الاطوار السبعة عبرة ودلالة علی عظیم قدرته وکمال علمه ما لیس فی خلقه علی صورته دفعة (قوله سواء ارید بالسماء السحاب) ففی وضع الظاهر فی قوله تعالی ٭ وانزل من السماء ماء ٭ موضع المضمر تکثیر المعنی (قوله فان المطر یبتدأ من السماء الی السحاب) فالابتداء حینئذ بالواسطة وعلی الاول بلا واسطة وعلی الثالث السماء مجاز من الاسباب السماویة ومن للابتداء المجازی (قوله علی ما دلت علیه الظواهر) قال الله تعالی ٭ او کصیب من السماء ٭ انزلنا من السماء ماء ٭ انزل من السماء ماء فسلکه ینابیع ٭ انزل من السماء ماء طهورا ٭ وعن خالد بن معدان قال المطر ماء یخرج من تحت العرش فنزل من سماء الی سماء حتی یجتمع فی السماء الدنیا فیجتمع فی موضع فیجئ السحاب السود فتدخله فیشرب به مثل شرب الاسفنجة فیسوقها الله تعالی حیث یشاء (قوله بدلیل قوله تعالی الی آخره) فان التنکیر مع جمع القلة یدل علی التبعیض واکتناف ای بدلیل اکتناف المنکرین اعنی ماء ورزقا له وقد قصد بتنکیرهما البعضیة (قوله او للتبیین) وحینئذ یکون اللام فی الثمرات للجنس دون الاستغراق (قوله والموضع موضع الکثرة) اذ الثمر المخرج بالماء کثیر (قوله لانه اراده آه) یعنی ان الثمرات جمع الثمرة التی یستعمل بمعنی جماعة من انواع الثمار واصنافها واجناسها فالثمرات مشتملة علی افراد کل منها ثمار فاذن یفید الثمرات ما لا یفیده الثمار ولا اقل من ان یساویه وان کانت جمع قلة (قوله خرجت عن حد القلة) یعنی لا فرق بین جمع الکثرة والقلة اذا کانتا معرفتین باللام اما اذا کان معناهما استغراق الافراد کالمفرد المحلی فظاهر واما اذا کان استغراق الجماعات فلان الجزئی الواحد من جمع الکثرة جزئیات من جمع القلة (قوله متعلق باعبدوا آه) اراد التعلق المعنوی ای مرتبط به ومترتب علیه علی انه نهی معطوف علیه ووجه ترتبه علی الامر بالعبادة علی ما یستفاد من قوله واعلم ان مضمون الآیتین الی آخره انه لما جعل علة وجوب العبادة الربوبیة ومعلوم ان هذه الصفة لا یوجد فی غیره تعالی یترتب علیه النهی عن

الاشراك به فكانه قيل اذا وجب عليكم عبادة ربكم فلا تجعلوا لله ندا
وافردوه بالعبادة اذ لا رب لكم سواه فلفظ الرب مستعمل فى المفهوم الكلى
والله علم للجزئى الحقيقى الواجب تعالى فلا يكون من وضع المظهر موضع
المضمر وحينئذ ظهر الفرق بين هذه الاية الكريمة حيث علق العبادة
بصفة الربوبية وعدم الشرك بذاته تعالى فالمناسب الفاء وبين قوله
تعالى ؛ اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ؛ حيث علق العبادة وعدم الشرك
بذاته فالمناسب الواو واندفع ما قيل ان الانسب على تقدير العطف الواو
كما فى قوله تعالى ؛ اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا (قوله اونفى
منصوب باضمار ان الى اخره) ذكروا انه ينصب المضارع بعد
الفاء بشرطين السببية وكون ما قبلها امرا او نهيا او نفيا او استفهاما
او تمنيا او عرضا والتحضيض داخل فى النفى والدعاء فى الامر ليدل النصب
على انه ليس معطوفا على سابقه لانه مأول بالمفرد وما قبله جملة
ويخلص المضارع للاستقبال اللائق بالجزائية فما بعد الفاء يكون مبتدأ
محذوف الخبر وجوبا عند الشيخ الرضى فتقدير زرنى فاكرمك زرنى فاكرامى ثابت
وعند القوم مصدر معطوف على مصدر الفعل المتقدم اى ليكن منك زيارة فاكرام
منى وانما اختار الاول لان فاء السببية قلما يجئ للعطف وان جاء فهى لعطف
الجمل وانما اشترط كون ما قبلها احد الاشياء الستة لانها غير حاصلة المصادر فيكون
كالشرط الذى ليس بمحقق الوقوع ويكون ما بعد الفاء كجزائها فالتقدير اعبدوا
ربكم فعدم جعلكم الانداد لذاته تعالى ثابت او ليكن منكم عبادة ربكم فعدم جعلكم
الانداد له تعالى اى ان كان منكم عبادة من يربيكم فعدم جعلكم
الانداد لذاته تعالى متحقق البتة اذ لا شريك له فى التربية فحينئذ ظهر
ان عبادة الرب سبب لعدم الاشراك به تعالى بلا مرية والى هذا
اشار بقوله فيما سيجئ ثم لما كان هذه امورا لا يقدر عليها الا الله
ولا يرد ان العبادة لا يكون سببا لعدم الاشراك الذى هو اصل له فلا يصح
كونه جوابا للامر لان عبادته اساسها التوحيد وعدم الاشراك به واما عبادة
الرب فليس اصلها عدم الاشراك بذاته تعالى بل هو متفرع عنه (قوله لاشتراكها
اى الاشياء الستة المذكورة سابقا ولعل فى انها غير موجبة لحصول ما تضمنها
فيكون كالشرط فى عدم التحقق كما مر وهذا اولى مما قيل الحاقا لها بليت تنزيلا
للمرجو منزلة المتمنى فى بعد الوقوع لان ذلك غير ظاهر فيما نحن فيه

اونفى منصوب باضمار
ان جواب له او بلعل على
ان نصب تجعلوا بعيد فاطلع
الى قوله تعالى لعلى ابلغ
الاسباب اسباب السموت
فاطلع الحاقا لها بالاشياء
الستة ؛ لاشتراكها
فى انها غير موجبة ؛

قداه

(قوله والمعنى ان تتقوا الى آخره) بيان للسببية المستفادة من جعله جوابا للعل لا انه مقدر في النظم لان ذلك التقدير انما يكون فيما يجزم المضارع في جواب الاشياء الخمسة سوى النفي وما قيل ان المصنف رحمه الله تعالى حمل التقوى على منتهى درجات السالكين وليس نتيجتها عدم الجعل اندادا بل هو حاصل قبل التقوى ولو اريد بالتقوى اوله فهو عين ترك الشرك نعم يصح التفريع اذا اريد بالتقوى الاتقاء من عذاب كما في الكشاف فجوابه ان هذا الوجه مبنى على ان يكون لعلكم تتقون حالا من مفعول خلقكم وحينئذ يكون التقوى محمولة على المرتبة الاولى لانها المرجو من كل الناس ولا نسلم انه عين ترك الشرك بل هو التوقي عن العذاب المخلد على ما مر وحينئذ يرجع كلامه الى ما في الكشاف بلا ريبة (قوله او بالذى جعل استانفت به اه) اى جعلته منقطعة عما قبله بان لا يكون صفة ولا مدحا مرفوعا او منصوبا وليس المراد الاستيناف البياني اذ لا يشهد الذوق السليم بتقدير السؤال الناشي مما قبله ويدل على ذلك ما نقل عنه ويحتمل على وجه الاستيناف ان يكون الذى خبر مبتدأ محذوف الفاء في فلا تجعلوا هي الفاء الفصيحة انتهى اذ لا وجه حينئذ للاستيناف البياني اصلا (قوله والمعنى ان من حفكم الى آخره) كأنه يشير بذلك الى نكتة وتخصيص ترتب عدم الاشتراك على قوله الذى جعل لكم الارض اه يعني ان هذه النعم لما كانت محيطة بهم في جميع الاوقات والاحوال مستمرة عليهم بتواردها وتواليها مع كونها نعما جسيمة لاشتمالها على ما يحتاج اليه الانسان في بقاء شخصه ونوعه وآيات عظيمة دالة على وحدانيته لان الآيات الآفاقية اعظم من الآيات الانفسية اذ لا شبهة في دلالتها بعد العلم بوجه الدلالة ولذا قدمها في قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق خصت بترتيب عدم الاشراك عليها (قوله المثل المناوى اه) مثل الشيء ما يسد مسده والمناوى المعادي من ناواه اى عاداه واصله الهمزة لان النواء وهو النهوض كما في الصحاح (قوله وتسمية ما يعبده المشركون الى آخره) يريد انهم وان لم يعتقدوا الندية الا انهم لما فعلوا بهم ما يستحقه الواجب لذاته من العبادة والتسمية بالاله فكأنهم اعتقدوها ذوات واجبة قادرة على مخالفته تعالى فبنا على هذا الاعتقاد التنزيلي لهم تشبيه الصنم بالمثل المخالف بقوله اندادا استعارة تصريحية تحقيقية والمقصود منها التهكم بانهم جعلوا الجماد ندا للواجب القادر التام والتشنيع بهم على وجه ابلغ بان اوثر صيغة الجمع يعني لم يكتفوا بند لاشـ

والمعنى ان تتقوا لا تجعلوا لله اندادا ✤

او بالذى جعل ان استانفت به على انه نهي وقع خبرا على تأويل مقول فيه فلا تجعلوا والفاء للسببية ادخلت عليه تضمن المبتدأ معنى الشرط ✤ والمعنى ان من حفكم بهذه النعم الجسام والآيات العظام ينبغي ان لا يشرك به ✤ والند المثل المناوى قال جرير ✤ اتيما تجعلون الى ندا ✤ وما تيم لذى حسب نديدا ✤ من ند ندودا اذا نفر وناددت الرجل خالفته خص بالمخالف المماثل في الذات كما خص المساوي للمماثل في القدر ✤ وتسمية ما يعبده المشركون من دون الله اندادا وما زعموا انها تساويه في ذاته وصفاته ولا انها تخالفه في افعاله لانهم لما تركوا عبادته الى عبادتها وسموها آلهة شابهت حالهم حال من يعتقد انها ذوات واجبة بالذات قادرة على ان تدفع عنهم بأس الله او تمنحهم ما لم يرد الله بهم من خير فتهكم بهم وشنع عليهم بان جعلوا اندادا لمن يمتنع ان يكون له ند ✤

الفعل الشنيع حتى ضموا اليه ما زادت به الشناعة فيكون من باب لا يقال كقوله كأنه علم في رأسه نار (قوله ولهذا الى آخره) اى ولان العبادة والاطاعة يستلزم الربوبية (قوله تقسمت آه) قرئ على بناء المجهول اى جعل الامور مقسومة وعلى بناء المعلوم من قولهم قسمهم الدهر فتقسموا اى فرقهم فتفرقوا اى اذا تفرقت الامور وفوض اختيار هذا الامر الى اختار ربا واحدا ام الف رب اى كيف اترك ربا واحدا واختار اربابا متعددة كذا في الطيبي وعندي معناه اذا تفرقت امور الارباب وتشاكسوا بينهم اطع ربا واحدا ام الف رب معلوم انه لا يمكن الا الطاعة رب واحد وهذا على طبق قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله تعالى ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار (قوله وحالكم انكم من اهل العلم الى آخره) لم يبين فائدة الحال على هذا الوجه اشارة الى انها على اصلها وهو تقييد الحكم لان التكليف مشروط بكون المكلف من اهل العلم والنظر فلا حاجة الى جعله للتوبيخ على ما في الكشاف في قوله وعلى هذا فالمقصود اشارة الى ما ذكرنا (قوله وهو انها لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله آه) يعني ان مفعول تعلمون محذوف بقرينة قوله اندادا اى وانتم تعلمون ان لا ند له الا انه فصل معنى الند في التقدير تنبيها على ان انتفاءه باعتبار انتفاء كلا جزئي مفهومه اعني المماثلة في الذات والمخالفة في الافعال فما قال الفاضل الچلپي رحمه الله ان الواو بمعنى او لظهور ان ليس المفعول المجموع وكلا الثاني بيانا للاول توهم محض (قوله فان العالم والجاهل الى آخره) يعني لو فرض جاهل متمكن من النظر الصحيح وجب عليه التكليف بعدم الشرك فهو غير مقيد بالعلم (قوله والنهي عن الاشراك) اشار به الى انه على تقدير كون لا تجعلوا نفيا يكون المراد به النهي على ابلغ وجه (قوله والاشارة الى ما هو العلة والمقتضي الى آخره) اى لكل من العبادة وعدم الشرك (قوله اشعارا بانها العلة الى آخره) اورد الخبر معرفا باللام لافادة القصر ليصح ترتب النهي عن الاشراك على ما قبله كما بينه بقوله ثم لما كان هذه امورا الى آخره فان قلت تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية واما حصر العلية فيه فكلا قلت ذكر المصنف رحمه الله تعالى في المنهاج ان الترتب ليشعر بالعلية والاصل نفي علة اخرى فينتفي الحكم بانتفائه وايضا لما اقتصر سبحانه وتعالى في بيان علة استحقاقه العبادة على صفة الربوبية مع اتصافه بجميع صفات الكمال كان ذلك مشعرا بان العلة منحصرة

ولهذا قال موحد الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل اربا واحدا ام الف رب ادين اذا تقسمت الامور تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير (وانتم تعلمون) حال من ضمير فلا تجعلوا ومفعول تعلمون مطروح اى وحالكم انكم من اهل العلم والنظر واصابة الرأي فلو تاملتم ادنى تامل اضطر عقلكم الى اثبات موجد للممكنات متفرد بوجوب الذات متعال عن مشابهة المخلوقات او منوى
وهو انه لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله كقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء فعلى هذا فالمقصود منه التوبيخ والتثريب لا تقييد الحكم وقصره عليه
فان العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكليف واعلم ان مضمون الآيتين هو الامر بعبادة الله تعالى والنهي عن الاشراك به والاشارة الى ما هو العلة والمقتضي وبيانه انه رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية
اشعارا بانها العلة لوجوبها

فيها (قوله ثم بين ربوبيته) اى فصلها فى ذكر الربوبية اولا مجملا ثم تفصيلها ثانيا مع افادته كمال التمدح تقرير العليتها للحكم ولم يرد انه اثبت ربوبيته لان ربوبيته تعالى معلومة لكل احد لا تحتاج الى اثبات واشار بقوله بانه خالقهم الى آخره قوله الى نكتة الترتيب المذكور فى النظم بانه ذكر الاهم فالاهم فان خلقهم اهم من الكل لانه نعمة عليهم بلا واسطة واصل كل النعم ثم خلق اصولهم لانه نعمة بالواسطة ثم ما يحتاجون اليه اذ هو بعد الوجود والمقلة اشد احتياجا من المقلة والمطعم والملبس (قوله فان الثمرة اعم من المطعوم اه) اى لا يختص بالمطعوم كما يتبادر منها وكذلك الرزق لا تختص بالمأكول والمشروب بل يشملان الملبوس ايضا (قوله مع مادل عليه الظاهر آه) وفى ذلك رد على الملاحدة الباطنية حيث يزعمون ان ظواهر الآيات غير مرادة وان التكليف مالم يطلع على البطون واذا اطلع سقط وفى قوله سبق فيه الكلام اشارة الى ان مادل عليه الظاهر مقصود بالذات من الكلام فهو مستعمل فيه فيكون ارادة البطن بطريق الاستتباع واللزوم فى الجملة تحقق بالنسبة الى من هو اهل لفهمه واراد بالمعانى العلوم الحاصلة باستكمال القوة العملية وبالصفات الاخلاق الحسنة المتفرعة على استكمال القوة العملية وقوله على طريقة التمثيل متعلق باراد وبيان لعلاقة اللزوم اى اراد ذلك على طريقة التشبيه بان ذكر ما يشابه تفصيل خلق الانسان لينتقل منه اليه ومثل البدن بالارض فى التسفل و القبول والنفس اى الجوهر المدبر للبدن المتصرف فيه من حيث انه كذلك بالسماء فى العلوم والفعل والعقل قد يطلق على قوة للنفس بها يدرك الغائبات وقد يطلق على النفس من حيث انها تقبل العلوم والادراكات من جناب القدس واراد ههنا المعنى الاول وجه تشبيهه بالماء كونه سببا للحيوة الروحانية كما ان الماء سبب للحيوة الجسمانية وفى قوله استعمال العقل المعنى الثانى وتقديم الفضائل العملية على النظرية لكونها اتم منها على ما بين فى محله وقوله بواسطة استعمال العقل للحواس ناظر الى الفضائل النظرية كما ان قوله ازدواج القوى الى آخره ناظر الى الفضائل العملية واراد بالقوى النفسانية القوة المحركة والباعثة على الحركة وبالقوى البدنية الاستعدادات المختلفة للافعال المتنوعة وقوله بقدرة الفاعل متعلق بالمتولدة تكميل للتشبيه الفضائل المذكورة بالثمرات فى كون كل منهما فعل الله عز وجل (قوله فان لكل آية ظهرا آه) تعليل لقوله اراد وتلميح الى حديث رواه ابن

ثم بين ربوبيته بانه تعالى خالقهم وخالق اصولهم وما يحتاجون اليه فى معاشهم من المقلة والمظلة والمطاعم والملابس فان الثمرة اعم من المطعوم والرزق اعم من المأكول والمشروب ثم لما كانت هذه امورا لا يقدر عليها غيره شاهدة على وحدانيته رتب عليها النهى عن الاشراك به ولعله سبحانه وتعالى اراد من الآية الاخيرة مع مادل عليه الظاهر وسبق فيه الكلام الاشارة الى تفصيل خلق الانسان وما افاض عليه من المعانى و الصفات على طريقة التمثيل فمثل البدن بالارض و النفس بالسماء والعقل بالماء وما افاض عليه من الفضائل العملية والنظرية المحصلة بواسطة استعمال العقل للحواس وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة والارضية المنفعلة بقدرة الفاعل المختار

فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا (وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة

مسعود انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع والاحرف السبعة اريد به القراآت السبعة او سبعة وجوه القرآن وكثرته بان يكون لفظ السبعة لمجرد الكثرة لا للعدد المخصوص والظهر ما ظهر من معانيه والبطن ما خفي منها ولكل حد اى طرف من الظهر والبطن مطلع بتشديد الطاء اى مكان يشرف عليه بتوفية خواص كل مقام حقها فمطلع الظاهر يحصل بالتمرن فى العلوم العربية وتتبع ما يتوقف عليه الظاهر من الناسخ والمنسوخ والمطلق والمقيد والمجمل والمأول الى غير ذلك ومطلع الباطن يحصل بتصفية الباطن وتخليته وهذا المعنى هو المناسب لما قصده المصنف رحمه الله تعالى وللحديث معان اخر ذكر فى اخر الاتقان (قوله لما قرر وحدانيته) اشار الى انه معطوف على قوله اعبدوا ربكم والجامع التناسب بين الغرضين فالخطاب ههنا على نحو الخطاب فى اعبدوا وكلمة ان اما للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب مما لا ينبغى ان يثبت الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله او لتغليب من لا قطع بارتيابهم على من سواهم او لان البعض لما كان مرتابا والبعض غير مرتاب جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم وايراد كلمة كان لابقاء معنى المضى فانه لتمحضه للزمان لا يقلبه ان الى معنى الاستقبال (قوله وبين الطريق الى اخره) وهو الآيات الانفسية المشار اليها بقوله الذى خلقكم والذين من قبلكم والآيات الآفاقية المشار اليها بقوله الذى جعل لكم الارض فراشا وللتنبيه على التنوع اعاد الموصول (قوله ذكر عقيبه ما هو الحجة الخ) اشار الى ان الآية وان سيقت لبيان اعجاز القرآن الا ان الغرض منه اثبات النبوة كما يشير اليه التقييد بقوله تعالى على عبدنا وفى التعقيب المذكور رد على التعليمية الذين جعلوا معرفة الله تعالى مستفادة من معرفة الرسول والحشوية القائلين لعدم حصول معرفته تعالى الا من القرآن والاخبار وفى توصيف الفصاحة اى البلاغة بقوله التى بذت اشارة الى ان الاعجاز بالفصاحة لكونه فى المرتبة الاعلى ردا على من قال انه بالصرفة وبقوله وافحمت الى اخره الى كيفية ثبوت اعجازه وهو عدم اتيانهم بالمعارضة مع توفر دواعيهم على الاتيان والبذ غلبه كردن من حد نصر والمضادة باكسى دشمنى كردن والمضارة والضرار با يكديگر زيان كردن والتهالك التساقط والمعازة بالزاء المعجمة المغالبة والمعاندة والمعارة من عره ساءه او من عر امره اذا افسده (قوله وعرف ما يتعرف الخ) اى ما يطلب به معرفة اعجازه وهو التحدى

لما قرر وحدانيته ✣ وبين الطريق الموصل الى العلم بها ✣ ذكر عقيبه ما هو الحجة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو القرآن المعجز بفصاحته التى بذت فصاحة كل منطيق وافحمت من طولب بمعارضته من مصاقع الخطباء من العرب العرباء مع كثرتهم وافراطهم فى المضادة والمضارة وتهالكهم على المعازة والمعارة ✣ وعرف ما يتعرف به اعجازه ويتيقن انه من عند الله تعالى كما يدعيه

عطف على ما ذكر (قوله وانما قال مما نزلنا اه) يعني اختار صيغة التنزيل المفيد للتدريج على الانزال ازاحة للشبهة من حيث عرضتهم ولذلك اورد كلمة من الدالة على كون الريب ناشيا من المنزل مع ان الموافق لقوله تعالى لا ريب فيه كلمة في (قوله نجما فنجما اه) في اصل الوضع للكوكب الطالع ثم نقل الى الوقت لانهم يعرفون الاوقات بطلوع النجم ثم الى الوظيفة التي يؤدى في الوقت المضروب (قوله على ما ترى اهل الشعر اه) من تاليف اشعارهم وخطبهم شيئا فشيئا (قوله مما يريبهم اه) بفتح الياء اكثر من ضمها خبر لقوله لان نزوله (قوله مختص منقاد لحكمه اه) مبرى من ان يفتريها على الله ويقول انها من عنده كلام الله ففيه من تاكيد امر المنزل ما لا يخفى ثم النكتة الاولى بتضمنها نفس الاضافة و الثانية بملاحظة خصوصية المضاف ايضا ففيه اشارة الى اختيار لفظ العبد على الرسول ونحوه (قوله والسورة الطائفة الى آخره) اى سورة القرآن لان مطلق السورة يعم سائر الكتب السماوية والمراد بالمترجمة المسماة باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وبه خرج الآيات المتعددة ودفع النقض باية الكرسي بانه مجرد اضافة لم يفض الى حد التسمية كاية السرقة واية الظهار وانما وصفها بقوله التي اقلها ثلث آيات اشارة الى انها تتفاوت قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلاث آيات فهو وصف لجنس الطائفة لزيادة الكشف باعتبار تحققها في ضمن الافراد لا باعتبارها في نفسها فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق التفسير على الشيء من السورة (قوله من سورة المدينة) بعد الحاق تاء التانيث وفيه تعريض للكشاف حيث قال من سور المدينة وهي حائطها فان سور المدينة بدون التاء واما بالتاء فهي سورة البناء في الصحاح السور حائط المدينة وجمعه اسوار وسوران والسور ايضا جمع السورة مثل بسر وبسرة وهي كل منزلة من البناء ومنه سورة القرآن لانها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الاخرى والجمع سور بفتح الواو انتهى ومن هذا تبين ضعف ما قال السيد السند لان سورة المدينة تجمع على سور بسكون الواو وسورة القرآن تجمع على سور بفتحها (قوله لانها محيطة بطائفة اه) عدل عن عبارة الكشاف حيث قال لانها طائفة من القرآن مفرزة محوزة على حيالها كالبلد المسور لانها يقتضي ان يسمى مسورة لا سورة حتى احتيج الى ان الكشاف نقل السورة اولا الى المسورة ثم نقلها الى تلك الطائفة لكن يرد على ما ذكره المصنف رحمه الله ان السورة على ما فسرها سابقا

وانما قال مما نزلنا لان نزوله نجما فنجما بحسب الوقائع على ما ترى عليه اهل الشعر والخطابة +
مما يريبهم كما حكى الله عنهم وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فكان الواجب تحديهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاما للحجة واضاف العبد الى نفسه تنويها لذكره وتنبيها على انه +
مختص به منقاد لحكمه وقرئ عبادنا يريد محمدا وامته +
والسورة الطائفة من القرآن المترجمة التي اقلها ثلاث آيات وهي ان جعلت واوها اصلية منقولة +
من سورة المدينة +
لانها محيطة بطائفة من القرآن مفرزة محوزة على حيالها او محتوية على انواع من العلم +

تفسر الطائفة المحوزة لاما يحيطها فيحتاج الى اعتبار المغائرة بالاجمال والتفصيل بين المحيط والمحاط (قوله احتواء سور المدينة على ما فيها آه) اشار بذلك الى انه يلاحظ فى هذا الوجه احاطة السور بالنسبة الى ما فى المدينة من الدور والمحلات والاسواق لا الى نفسها ليحصل الامور المختلفة اختلاف انواع العلم فيتأكد (قوله ولرهط حراب وقد سورة الى اخره) حراب فى النسخ المعول عليها بالراء المهملة وفى بعضها بالزاء وقد بالدال المهملة وقد يظن بالذال المعجمة هما رجلان من بنى اسد ليس غرابها بمطار اى هى مجد كامل ثابت يقال ارض لا يطير غرابها اى مخصبة كثيرة الثمار وقيل كناية عن رفعة الشان اى لا يصل اليها الغراب حتى يطار اى لا غراب هناك ولا اطارة او لا يصل الاشارة الى غرابها حتى يطار مع انه يطير بادنى ريبة (قوله لان السور كالمنازل آه) يعنى ان اعتبار الرتبة فيها اما باعتبار القارى مثلا فهى كمنازل الله يترقى فيها بالقراءة فالرتبة حسية او بنيل الثواب وتصفية الباطن فهو معنوية او باعتبارها فيها فلها مراتب فى الطول والقصر ان جعلت حسية او فى الشرف والثواب ان جعلت عقلية (قوله وان جعلت من الهمزة الخ) فيه ضعف من حيث اللفظ اذ لم يستعمل مهموزة فى السبعة ولا فى الشاذة المنقولة فى كتاب مشهور وان اشعر به كلام الازهرى حيث قال واكثر القراء على ترك الهمزة فى لفظ السورة ومن حيث المعنى ايضا لانها تنبئ عن قلة وحقارة و ايضا استعماله فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب ههنا الا تقديرا باعتبار النظر اليها فى نفسها (قوله والحكمة فى تقطيع القرآن سورا) اشار بلفظ الحكمة الى ان التقطيع بالسور منزل كما يدل عليه قوله فأتوا بسورة من مثله وان اختلف فى ترتيبها ونظمها فقال الجمهور انه توقيفى كنظم الآيات وزعم كثير من اهل الحديث انها نظم على هذا الترتيب فى ايام عثمان رضى الله تعالى عنه (قوله افراد الانواع الى اخره) ذكر ستة وجوه ثلاثة بالقياس الى القرآن نفسه اولها باعتبار مجموع معانى سورة بالقياس الى معانى سورة اخرى وهى انها لما كانت معانيها انواعا متخالفة حسن افراد كل نوع فى سورة وثانيها باعتبار ملاحظة معانى سورة بعضها مع بعض وهو جمع المعانى المتلائمة فى سلك واحد وثالثها باعتبار نظمها وهو تناسب الآيات وتجاوبها وثلثة بالقياس الى الغير وهو تنشيط القارى آه والاشكال جمع شكل بالفتح بمعنى النظير (قوله فانه اذا ختم الى اخره) تعليل لتنشيط القارى ونفس ذلك منه اى فرج عنه

احتواء سور المدينة على ما فيها او من السورة التى هى الرتبة قال +

ولرهط حراب وقد سورة فى المجد ليس غرابها بمطار +

لان السور كالمنازل المراتب يترقى فيها القارى او لها مراتب فى الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة +

وان جعلت مبدلة من الهمزة فمن السور التى هى البقية والقطعة من الشئ

والحكمة فى تقطيع القرآن سورا +

افراد الانواع وتلاحق الاشكال وتجاوب النظم وتنشيط القارى وتسهيل الحفظ والترغيب فيه +

فانه اذا ختم سورة نفس ذلك منه كالمسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى بريدا والحافظ متى حذقها اعتقد انه اخذ من القرآن حظا تاما وفاز بطائفة محدودة مستقلة بنفسها +

بعض الكربة يعني اذا ختم سورة ازال عنه بعض الكربة وحصل له
نشاط جديد في القراءة والبريد معرب بريده دم وهو في الاصل البغل الذی
كان يحذف ذنبه للعلامة ويرتب في السكة وهو الموضع الذی يسكنه الفيوج
المرتبون ثم سمی به الرسول الذی يركبه والمسافة التی بين السكتين وهی
فرسخان وقيل ربعة وحذق السورة اتمها وقطعها من حذق السكين الشیء
قطعه (قوله فعظم ذلك عنده وابتهج به) وبذلك يسهل عليه حفظ الباقی
ويرغب فيه (قوله الی غيرها من الفوائد آه) منها ما يتصور فی الكاتب امثال
ما ذكر فی القاری والحافظ ومنها ان السور متخالفة المقادير فهی كانواع من
جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام وفی ذلك نوع زينة يخلو عنه ما ليس كذلك
(قوله ای بسورة كائنة من مثله آه) يعنی علی تقدير كونه صفة ظرف مستقر بخلاف
ما اذا كان صلة فأتوا فانه ظرف لغو فالتقدير لاظهار المقابلة بقوله او صلة
فأتوا (قوله او بسورة مماثلة للقرآن آه) تفسير علی تقدير ارجاع الضمير الی ما
نزلنا علی التقادير الثلثة اما علی الاخيرين فظاهر واما علی التبعيض فلانه
لم يرد بالمثل ههنا مثل محقق معين للقرآن اذ بعد تحقق مثل القرآن
لا معنی للتحدی ببعضه بل ما يماثله فرضا كما فی قولك مثلك لا يبخل وقوله
تعالی ۞ ليس كمثله شیء ۞ ولا شك ان بعضيتها للمماثل الفرضی لازم لمماثلتها
للقرآن فذكر اللازم واريد الملزوم سلوكا بطريق الكناية مع ما فی لفظ من
التبعيضية الدالة علی القلة من المبالغة المناسبة لمقام التحدی وبما ذكرنا
ظهر رجحان التبعيض علی التبيين واندفع ما قيل ان التبعيض يوهم ان للمنزل
مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه كانه قيل فأتوا ببعض ما هو مثل للمنزل فالمماثلة
المصرح بها ليست من تتمة المعجوز عنه حتی يفهم انها منشأ العجز لان ذلك
الايهام علی ان يراد بالمثل مثل محقق معين والشايع استعماله فيما اتصف بالمماثلة
ولو فرضا ولذا يتعرف بالاضافة وكذا ما قيل انه علی تقدير التبعيض يلزم ان
لا يدفع العجز بالاتيان بسورة مثل القرآن ما لم يكن تلك السورة بعضا من مثل
القرآن مع انه ليس كذلك (قوله او لعبدنا الی آخره) عطف علی قوله مما نزلنا
وامتناع التبعيض والتبيين والزيادة علی هذا الوجه ظاهر (قوله او صلة
فأتوا) ويكون اعتبار مماثلة المأتی به للقرآن فی البلاغة حينئذ مستفادا
من لفظ السورة ومساق الكلام بمعونة المقام ثم الظاهر انه اذا قصد اتيان
مثل العبد بسورة ان يقال فليأت واحد آخر مثله بسورة لكنه عدل الی

فعظم ذلك عنده وابتهج به ۞
الی غيرها من الفوائد
من مثله صفة سورة ۞
ای سورة كائنة من مثله
والضمير لما نزلنا ومن
للتبعيض وللتبيين و
زائدة عند الاخفش ۞
ای بسورة مماثلة للقرآن
فی البلاغة وحسن النظم ۞
او لعبدنا ومن للابتداء
ای سورة كائنة ممن هو
علی حالة من كونه بشرا
اميا لم يقرأ الكتب ولم
يتعلم العلوم ۞
او صلة فأتوا ۞

امرهم بأن يأتوا من ذلك الواحد بسورة ترغيبا لهم في طلب ذلك الواحد وحثهم
اياه على ذلك وتهيئتهم له ما يحتاج اليه من اسبابه ووسائله وفيه من المبالغة
ما لا يخفى (قوله والضمير للعبد اه) انما يتعين ذلك على تقدير الصلة لانه لا يكون
بيانية اذ لا مبهم سبقها ولكونه مستقرا ابدا لا يتعلق بالامر لغوا ولا تبعيضية والا
لكان الفعل واقعا عليه حقيقة كما في اخذت من الدراهم ولا معنى لاتيان البعض
بل المقصود الاتيان بالبعض ولا مجال لتقدير الباء مع وجود من ولانه يلزم ان يكون
بسورة ضائعا فتعين ان يكون ابتدائية وحينئذ يجب ان يكون الضمير للعبد
لا للمنزل لان مبدء الفعل اما فاعله او مادته او جهته متلبسة بهما او باحدهما
وليس الكل بالنسبة الى الجزء شيئا من ذلك كذا قيل وفيه نظر لان من الابتدائية
قد يقصد بها مجرد مجرورها موضعا انفصل من الشيء وخرج وشيء منهما
لا يقتضي كون مجرورها فاعلا او مادة للفعل كيف وقد نقل الرضي
ان المبرد وعبد القاهر والزمخشري قالوا ان اصل من التبعيضية ابتداء
الغاية لان الدرهم في قولك اخذت من الدراهم مبداء الاخذ وقال المحقق
التفتازاني انما تعين حينئذ كون الضمير للعبد لا للمنزل لان
الذوق شاهد بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع
العجز الى ان يؤتى منه بشيء ومثل النبي صلى الله عليه وسلم في كونه
بشرا اميا موجود بخلاف مثل القرآن في البلاغة واما اذا كان صفة
بسورة فالمعجوز عنه هو الاتيان بالسورة الموصوفة فلا يقتضي وجود
المثل بل ربما يقتضي انتفاؤه حيث تعلق به انتفاؤه وحاصله ان
قولنا اية ببيت من الحماسة لا يقتضي وجود المثل وقولنا اية من الحماسة بيت
يقتضي وجود المثل انتهى ونخدشه ان لا فرق بين قولنا اية من الحماسة بيت
واية ببيت من الحماسة فممنوع جاء الفرق اذا زيد لفظ المثل فالوجه ان يقال
ان من الابتدائية يقتضي كون مجرورها موضعا انفصل منه الشيء ومن المحال
انفصال الشيء وخروجه من المعدوم فلابد من وجود المثل سواء جعلت من
مثله صفة لسورة او صلة فأتوا ولذا لم يجوز المصنف كونها ابتدائية على
تقدير كونها صفة لسورة والضمير لما نزلنا واما الحمل على التبعيض فلا يقتضي وجود
المثل لان المثلية للبعض المفروض اللازمة لمماثلتها للقرآن كانت في
سلوك طريق الكناية كما مر بخلاف كونها منفصلة وخارجة عن المثل و
لهذا تبين وجه اخر لعدم صحة كونها ابتدائية على تقدير ارجاع الضمير

والضمير للعبد والرد الى المنزل اوجه

الی ما نزلنا وهو ان اعجاز القرآن اما لكونه فی اعلی مرتبة البلاغة او لكونه مأتیا بها
من العبد الامی فالمطلوب فی مقام التحدی اما مماثلة السورة ایاه او
كونها مأتیا بها من العبد الامی فالمطلوب فی مقام التحدی اما مماثلة
السورة ایاه او كونها مأتیا بها من مثل العبد واما كونها مأتیا بها من
مثل القرآن فكلا حتی لو فرض اتیانهم بمقدار ثلث آیات مماثل للقرآن فی
البلاغة من خطبهم او اشعارهم حصل المعارضة وان لم یكن تلك الخطبة
او ذلك الشعر مثل القرآن فی البلاغة بل نقول علی تقدیر ارجاع
الضمیر الی ما نزلنا لا یصح الحمل علی الابتدائیة سواء قلنا انها
یقتضی وجود المثل او لا اما الاول فلانه بعد وجود مثل القرآن
لا معنی للتحدی بسورة من مثله لتحقق المعارضة حینئذ كلا وبعضا
واما علی الثانی ولانه یكون المأمور به الاتیان بسورة منفصلة وخارجة من معدوم
وهو ممتنع والمعجزة لا بد ان یكون امرا ممكنا فی نفسه الا انه خارق للعادة
فتدبر فانه من المداحض والله الموفق (قوله لانه المطابق الی آخره) فان
المماثلة فیها صفة للآتی فكذا ههنا اذا جعل صفة للسورة (قوله ولان
الكلام فیه الی آخره) یعنی انه الذی سبق له الكلام اولا وفرض فیه الارتیاب
فصدد انه ان كان الغرض منه اثبات النبوة واما ذكر العبد فقد وقع تبعا وبذلك
صح رجوع الضمیر الیه فی الجملة (قوله فحقه الی آخره) ای فحق الكلام ان لا ینفك
عن المنزل بعود الضمیر الی المنزل علیه لیتسق ترتیب الكلام ونظم الشرط مع
الجزاء الا یری ان المعنی وان ارتبتم فی ان القرآن منزل من عند الله فهاتوا
شیئا مماثله وقضیة الترتیب لو كان الضمیر مردودا الی الرسول ان یقال
وان ارتبتم فی ان محمدا منزل علیه فهاتوا قرآنا من مثله والاتساق فراهم
وتمام تدبرت (قوله ولان مخاطبة الجم الغفیر آه) یعنی مخاطبة الجمع الكثیر بان یأتوا
بمثل القرآن سواء كانوا متفرقین او مجتمعین امیین او قارئین ابلغ فی التحدی
من ان یقال لهم لیأت بمثل هذا القرآن شخص واحد منهم مماثل للنبی صلی
الله علیه وسلم فی كونه امیا فان الامر علی هذا واحد مثله من بینهم
والآخرون باعثون علی ذلك وعلی السابق لجمیع الجم من الجموم وهو الاجتماع
والكثرة والغفیر من الغفر وهو التغطیة والستر كانهم لكثرتهم ستروا
ما وراءهم (قوله ولانه معجز فی نفسه لا بالنسبة الیه آه) یعنی انه معجز
لكماله فی الفصاحة ولو رد الضمیر الی الرسول افاد ان اعجازه انما یكمل باعتبار حالة

لانه المطابق لقوله فأتوا
بسورة مثله ولسائر آیات
التحدی +
ولان الكلام فیه لا فی المنزل
علیه +
فحقه ان لا ینفك عنه
لیتسق الترتیب والنظم +
ولان مخاطبة الجم الغفیر
بان یأتوا بمثل ما اتی به واحد
من ابناء جلدتهم ابلغ فی
التحدی من ان یقال لهم
لیأت بنحو ما اتی به هذا آخر
مثله + ولانه معجز فی نفسه
لا بالنسبة الیه كقوله تعالی
قل لئن اجتمعت الانس و
الجن علی ان یأتوا بمثل هذا
القرآن لا یأتون بمثله +

ولان رده الى عبدنا يوهم مكان صدوره ممن لم يكن على صفته ❊ ولا يلايمه قوله (وادعوا شهداءكم من دون الله) فانه امر بان يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة او الناصر او الامام ❊ وكانه سمي به لانه يحضر النوادي وتبرم بحضرته الامور ❊ اذ التركيب للحضور اما بالذات او بالتصور ومنه قيل للمقتول في سبيل الله شهيد ❊ لانه حضر ما كان يرجوه او الملئكة حضروه ومعنى دون ادنى مكان من الشيء ومنه تدوين الكتب لانه ادناء البعض من البعض ودونك هذا اي خذه من ادنى مكان منك ❊ ثم استعير للرتب فقيل زيد دون عمرو اي في الشرف ومنه الشيء الدون ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطى امر الى آخر قال الله تعالى عز وجل لا يتخذ المؤمنون الكفرين اولياء من دون المؤمنين اي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكفرين وقال امية يا نفس مالك دون الله من واق اي اذا تجاوزت وقاية الله فلا يقيك غيره ❊ ومن متعلقة بادعوا والمعنى ادعوا الى المعارضة من حضركم او رجوتم معونته ❊

من كونه اميا (قوله ولان رده الى آخره) نظر الى ان التقييد يفيد انتفاء الحكم عند انتفائه (قوله ولا يلائمه قوله الى آخره) على جميع الوجوه وذلك لانه امر لهم بالاستعانة اما حقيقة واما تهكما بكل من يعينهم اما بالامداد في الاتيان بالمثل او بالشهادة على ان المأتي به مثل للقرآن ولا شك ان ذلك انما يلائم اذا كانوا مأمورين بالاتيان بالمثل بخلاف ما اذا كان المأمور واحدا منهم فانهم باعثون له على الاتيان فالملائم حينئذ نسبة الشهداء باي معنى كان اليه لانهم شهداء له وان صح نسبتها اليهم باعتبار مشاركتهم اياه في تلك الدعوى بالتحريك والحث واما القول بانهم مشاركون للمأتي منه في دعوى المماثلة فليس بشيء لانه شهادة على المماثلة (قوله وكانه الى آخره) اي كان كل واحد من القائم بالشهادة والناصر والامام يحضر النوادي جمع ناد بمعنى المجلس وتبرم اي يحكم بحضوره اي يحكم بحضوره الامور وقيل كانه اي الامام فانه لظهور معنى الحضور فيما عداه لم يتعرض له (قوله اذ التركيب الى آخره) اي من الحروف الثلثة على هذا الترتيب باي هيئة كانت كالشهادة مصدر شهد كعلم وكرم والشهود مصدر شهده كسمعه شهودا حضره والمشاهدة بمعنى المعائنة للحضور اما بذاته وشخصه كما في الامام والناصر واما بعلمه كما في القائم بالشهادة (قوله لانه حضر ما كان يرجوه) من المثوبات آه فعلى هذا بمعنى الشاهد وعلى الثاني بمعنى المشهود (قوله ومعنى دون ادنى مكان الى آخره) اي اقرب مكان منه لكن مع انحطاط يسير فان دون نقيض فوق على ما في الصحاح فهو ظرف مكان مثل عند الا انه ينبئ عن دنو اكثر وانحطاط قليل وينبه باختيار لفظ ادنى على ان بين دون والدنو اشتقاق كبير لتناسبهما في المعنى مع الاختلاف في ترتيب الحروف (قوله ثم استعير للرتب الى آخره) اي للتفاوت في الرتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب الحسية وشاع استعماله في ذلك اكثر من استعماله في الاصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط وهو بهذا المعنى قريب من غير كانه اداة استثناء كما يشير اليه المصنف فيما سيأتي والولاية دوست شدن والنصرت ولي وكسر الواو وهو الوجه ويجوز فتحها والولاية والي شدن والنصرت وال وفتح الواو وهو الوجه ويجوز كسرها وقوله اي لا يتجاوزوا واذا تجاوزت بيان لحاصل المعنى فان دون في الموضعين في محل النصب على الحال ومن للابتداء وآخر البيت ❊ ولا للسعوبات الدهر من راق ❊ اراد بينا انه حوادثه المتولدة منه (قوله ومن متعلقة بادعوا الى آخره)

فالشهداء مطلق غير مقيد بقوله من دون الله على عكس التعلق بالشهداء
ومن للابتداء فيكون الدعاء قد ابتدأ من دون الله ودون مستعمل بمعنى التجاوز
والجار والمجرور في محل النصب على الحال اى ادعوا شهداءكم متجاوزين الله
في الدعاء بان لا تدعوه وعلى الوجه الاول الشهيد بمعنى الحاضر وعلى الثاني بمعنى
الناصر والامر فيهما للتعجيز والارشاد الى ما يستيقنون به معجزتهم بلا ريبة
وعلى الثالث بمعنى القائم بالشهادة والامر فيه للتبكيت فان العجز عن اقامة الحجة
تبكيت الخصم فائدة من دون الله بيان انه لم يبق لهم متشبث سوى الاستشهاد به
تعالى وانما لم يجعل حينئذ بمعنى الامام بان يكون المراد بالشهداء الالهة الباطلة
كما حمله عليه اذ التعلق من بشهداءكم لان الامر بدعاء الاصنام لا يكون الا تهكما
ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله تعالى ولا تستظهروا به فانه القادر عليه
لانقلب الامر من التهكم الى الامتحان لتبيين العجز فان اخراج الله تعالى من
الدعاء لا مدخل له في التهكم اصلا ولكن لم يجعل دون بمعنى القدام حينئذ اذ
لا معنى لان يقال ادعوا شهداءكم باى معنى كان بين يدى الله تعالى اى في القيمة
للاستظهار بها في المعارضة التي في الدنيا وقدم هذا الوجه لان تعلق الجار
بالفعل اولى ولموافقته لايات التحدى نحو قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله وقوله تعالى وادعوا من
استطعتم من دون الله (قوله من انسكم وجنكم آه) بيان لمن سواء كان صلته
حضركم او رجوتم ولذا لم يعد الموصول في رجوتم ولم يتعرض للملك لان التحدى
مختص بالفريقين (قوله ولا تستشهدوا بالله الى اخره) اى لا تقتصروا على ان
تقولوا الله يشهد بانا صادقون فيما ادعينا كما يقوله العاجز عن اقامة البينة
والذين العادة (قوله او بشهداءكم) الذين اتخذتموهم هكذا في النسخ المصححة
المعتبرة وفي البعض اى الذين اتخذتموهم وفي بعضها والمعنى ادعوا الذين اتخذتموهم
ولعله من تصرفات الناظرين لخفاء وجه الاول ووجهه ان قوله او بشهداءكم
عطف على قوله بادعوا في قوله من متعلقة بادعوا وقوله الذين اتخذتموهم
عطف على قوله من حضركم فهو من قبيل العطف على معمولى عاملين
مختلفين والمجرور مقدم وقوله او الذين يشهدون لكم عطف على الذين
اتخذتموهم وقوله ليعينوكم متعلق بادعوا العامل في الذين اتخذتموهم وما عطف
عليه (قوله الذين اتخذتموهم من دونه آه) اشار الى ان دون بمعنى التجاوز وكلمة من
للابتداء فان لا تخاذ ابتداء من التجاوز والمجموع في محل النصب على الحال

من انسكم وجنكم والهتكم
غير الله فانه لا يقدر ان
ياتى بمثله الا الله او ادعوا
من دون الله شهداء
يشهدون لكم بان ما اتيتم
به مثله +
ولا تستشهدون بالله
فانه من ديدن المبهوت العاجز
عن اقامة الحجة +
او بشهداءكم +
الذين اتخذتموهم من
دونه اولياء او الهة وزعمتم
انها تشهد لكم يوم القيمة

والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من اضافة الشهداء الى كم اعنى الاتخاذ
وقوله اولياء مبنى على تفسير الشاهد بالناصر وقوله آلهة على تفسيره بالامام
ومبنى الثالث على تفسيره بالقائم بالشهادة وعلى التقادير الثلث المراد بالشهداء
الاصنام بقرينة وقوعه فى مقابلة الله والامر للتبكيت والتهكم كما يصرح به
فى قوله وفى امرهم ان يستظهروا الى آخره وقوله وزعمتم انهم تشهد لكم يوم
القيمة بيان لسبب اتخاذهم اياهم اولياء او آلهة ولم يجوز كون الشهيد بمعنى
الحاضر اذا كان من متعلقة بشهداءكم اما اذا كان دون بمعنى التجاوز فلانه
تعالى حاضر ابدا لا يصح اخراجه من حكم الحضور اصلا واما على تقدير كونه
بمعنى القيام فلانه يصير المعنى وادعوا من حضركم بين يدى الله
يوم القيمة ولا معنى لطلب كل من يحضر عند الله يوم القيمة (قوله او الذين
يشهدون لكم بين يدى الله الى آخره) فكلمة دون على هذا الوجه
مستعمل بمعنى قدام الشئ وبين يديه مستعار من معناه الحقيقى الذى
يناسبه اعنى ادنى مكان من الشئ وهو ظرف لغو معمول للشهداء اذ يكفيه رائحة
الفعل فلا حاجة الى الاعتماد ولا الى تقدير ليشهدوا وكلمة من تبعيضية لما ذكره
الكشاف فى الاعراب من انهم قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى فى لانهما
ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع فى بعض الجهتين
كما يقول جئته من الليل تريد بعض الليل ولم يجعل على هذا الوجه دون بمعنى
التجاوز لانهم لا يزعمون شركته تعالى مع الاصنام فى الشهادة فلا وجه
للاخراج كما انه لا وجه لجعله بمعنى القدام من الوجهين السابقين اذ لم يتخذوا
الاصنام اولياء وآلهة بين يدى الله وفى التعبير عن الاصنام بالشهداء على
الوجوه الثلثة ترشيح للتهكم بتذكير ما اعتقدوه من انها من الله بمكان وانها
تنفعهم بشهادتهم كأنه قيل هؤلاء اندادكم وملاذكم ادعوها لهذه العظيمة التى
دهمتكم (قوله تريك القذى من دونها وهى دونه) آخره اذا ذاقها من ذاقها
يتمطق * يصف الزجاجة بغاية الصفاء وانها تريك القذى قدامها والحال
انها قدام القذى والضمير فى ذاقها لها باعتبار ما فيها يقال ذاق فتمطق اى
ضم شفتيه والصق لسانك بالحنك الاعلى مع صوت (قوله وقيل من دون الله)
عطف على محذوف اى هذه الوجوه على تقدير كون من دون الله تعالى
على ظاهره وقيل حذف المضاف واقيم مقامه وعلى هذا الوجه
يجوز تعلقه بادعوا وبشهداءكم والشهداء بمعنى القائمين بالشهادة

او الذين يشهدون لكم بين يدى الله على زعمكم من قول الاعشى *
تريك القذى من دونها
وهى دونه ليعينوكم وفى
امرهم ان يستظهروا بالجماد
فى معارضة القرآن غاية
التبكيت والتهكم بهم *
وقيل من دون الله اى من
دون اوليائه يعنى فصحاء
العرب ووجوه المشاهد
ليشهدوا لكم ان ما اتيتم
به مثله فان العاقل
لا يرضى لنفسه ان يشهد
بصحة ما اتضح فساده و
بان اختلاله (ان كنتم
صادقين)

والمعنى ادعوا شهداءكم متجاوزين فى الدعاء اولياء الله اوشهداء غير اولياء الله
فانهم لايشهدون لكم وان تشهدوا عليكم لربما خالجت صدورهم ريبة
فالظرف حال ومن للابتداء والامر للارخاء والاستدراج الى غاية التبكيت
حيث اكتفى بشهدائهم المعروفين بالذب عنهم تنبيها على ان امر الاعجاز قد بلغ
من الظهور مالا يمكن معه الاخفاء (قوله انه من كلام البشر) كما يدل قوله
تعالى ﴿ام يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مفتريات﴾ واما قوله تعالى
﴿وان كنتم فى ريب﴾ فقد عرفت انه من باب التغليب تنبيها على ان غاية
امرهم الريب (قوله وجوابه محذوف اه) اى قطعا لان السابق جزاء للشرط
السابق فلا يصلح ان يكون جزاء لهذا الشرط فحذف الجواب ههنا لازم اى فأتوا
بمثله وادعوا من يعينكم فى ذلك فهذه الجملة الشرطية تكرير للتحدى
وتأكيد له ولذا ترك العاطف (قوله والصدق الى آخره) اى صدق المتكلم
الاخبار المطابق اى الاعلام على ما هو عليه واما صدق الخبر فهو المطابقة
(قوله وقيل مع اعتقاد الى آخره) اى الاخبار المطابق مع اعتقاد انه مطابق
يلزم من ذلك مطابقته للاعتقاد ضرورة توافق الواقع والاعتقاد وانما
قال عن دلالة وامارة اشارة الى تعميم الاعتقاد فانه كما يطلق على ما
يقابل العلم والظن يطلق على ما يشملهما والقائل بذلك الراغب حيث اختار فى
تفسيره ان حقيقة الصدق وتمامه ان يتطابق فى ذلك ثلثة اشياء
وجود المخبر عنه على ما اخبر عنه واعتقاد المخبر فيه ذلك عن دلالة وامارة وحصول
العبارة مطابقة لهما فمتى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثلثتها
وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه
صح ان يوصف بالكذب الا يرى انه كذب المنافقين فى اخبارهم انك لرسول
الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم انتهى كلامه وهذا على طبق ما ذكره
الشارح العلامة التفتازانى رحمه الله تعالى فى شرح المفتاح ان ههنا مذهبا
آخر مشهورا وهو ان الخبر ان طابق الواقع والاعتقاد جميعا فصدق والا
فكذب وحينئذ لا يرد على المصنف رحمه الله تعالى انه ذكر مذهب الجاحظ واورد
عليه دليل النظام على ما وهم ثم لا يخفى عليك انه فرق بين عدم مطابقته
فى الاعتقاد وعدم مطابقته للاعتقاد والاول مما قال به الجمهور فى جواب شبهة
النظام والثانى مما ذهب اليه الراغب فارجاعه اليه وهم (قوله ورد بصرف
التكذيب الى قولهم نشهد) اى الى خبر يتضمنه نشهد والا فنشهد انشاء

انه من كلام البشر ﴿
وجوابه محذوف دل عليه
ما قبله ﴿
والصدق الاخبار المطابق ﴿
وقيل مع اعتقاد المخبر انه
كذلك عن دلالة او امارة
لانه تعالى كذب المنافقين
فى قولهم انك لرسول الله
لما لم يعتقدوا مطابقته ﴿
ورد بصرفه التكذيب الى
قولهم نشهد ﴿

وهو انه معلوم لنا يقينا ونحو ذلك (قوله لان الشهادة اخبار عما علمه) واما تسمية
الشاهد الزور به فبالمجاز للمشابهة صورة والاوجه ان يقال لما كان التاكيد
فی قولهم انك لرسول الله بالنظر الى لازم فائدة الخبر فالتكذيب فی الرد كان راجعا
الى ذلك اللازم دون فائدة الخبر ولدفع هذا التوهم اردفه بقوله والله يعلم ان
المنافقين لكاذبون (قوله لما بين لهم) ای بقوله ان كنتم الى اخره ولذا اتى بان
فی موضع الجزم لاستدراجهم الى ان يجربوا انفسهم فيعثروا علی سرعة واستبانة
حقه والتعرف طلب المعرفة وامر الرسول صدقه وامر ما جاء به ظهور اعجازه
(قوله رتب عليه) ليكمل ذلك التبيين ويتم التحقيق وتشبيهه بفذلكة الحساب
باعتبار تفرعه علی السابق (قوله وهو انكم اذا اجتهدتم الى اخره) فی قوله
اذا اجتهدتم وما عطف عليه ايماء الى ان كلمة ان فی الاية واقعة موقع اذا التی
هی للاستمرار لا للاستقبال وكلمة او فی قوله او بيانيه بمعنی بل والاضراب نظرا
الى الواقع لانه مدلول فان لم تفعلوا علی ما وهم فان معناه العجز عما يساويه وفی
ادخال الفاء علی قوله فامنوا دون قوله ظهر انه معجز الخ مع انهما الجزاء لفظا اشارة
الى انه الجزاء فی المعنی وادراج قوله ظهر انه معجز الخ لاظهار اللزوم كانه قيل
اذا اجتهدتم فی معارضته وعجزتم فامنوا لظهور اعجازه ووجوب تصديقه
وعطف واتقوا بالواو علی امنوا للاشارة الی انه كناية عن امنوا فيجوز اجتماعهما
فی الارادة وان وقوعه جزاء باعتبار المعنی الكنائی وبهذا اندفع ما قيل ان الاتقاء
ليس مقدورا لهم حتی يصح التكليف به وانه ليس لازما لعدم الاتيان
ولا مسببا عنه حتی يصح كونه جزاء له والوجوب فی قوله والتصديق به واجب
بمعنی اللزوم والا فلا وجوب عنده الا بالسمع فكيف يتحقق الوجوب الشرعی قبل
ثبوت الشرع (قوله عن الاتيان المكيف) ای الاتيان بسورة مماثلة للقران (قوله
بالفعل الذی يعم الاتيان الی اخره) بفتح الفاء وعمومه بالنظر الی مفهومه (قوله
ايجازا) ای ايجاز اختصار بخلاف ما لو قيل فان لم ياتوا فان ذكر المفعول كان
اطنابا وان لم يذكر كان ايجاز حذف وايجاز الاختصار ابلغ من ايجاز
الحذف فقوله ان لم يفعلوا اجری مجری الضمير واسم الاشارة فی انه اذا تقدم
اشياء اتی باحدهما للاختصار (قوله ونزل لازم الجزاء منزلته) جعل المصنف
رحمه الله تعالی الاتقاء عن النار لازما للجزاء والكشاف ملزوما له لانه قد جعل
الجزاء امنوا والكشاف اتركوا العناد لان الايمان وترك العناد متحدان فلا اختلاف الا فی التعبير ولذا
قال المصنف رحمه الله تعالی بعد تفسيره امنوا تهويلا لشان العناد

لان الشهادة اخبار عما علمه
وهم كانوا عالمين به فان لم
تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا
النار التی وقودها الناس
والحجارة) +
لما بين لهم ما يتعرفون به امر
الرسول وما جاء به وميزلهم
الحق عن الباطل +
رتب عليه ما هو كالفذلكة
له + وهو انكم اذا اجتهدتم
فی معارضته وعجزتم جميعا
عن الاتيان بما يساويه او
يدانيه ظهر انه معجز والتصديق
به واجب فامنوا به واتقوا
العذاب المعد لمن كذب
فعبر +
عن الاتيان المكيف +
بالفعل الذی يعم الاتيان و
غيره +
ايجازا +
ونزل لازم الجزاء منزلته
علی سبيل الكناية +

وقال الكشاف اولا فامنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب وثانيا ان استيقنتم العجز فاتركوا العناد بل لان حمل الانتفاء على المعنى الحقيقي وهو التوقي عن النار ولا شك انه لازم للايمان وثمرة له والكشاف جعله بمعنى الخوف عنها وهو ملزوم الايمان ومستتبعه قال الله تعالى ع سيذكر من يخشى *
ومبنى التخالف الاختلاف في ان المعتبر في الكناية الانتقال من اللازم الى الملزوم او عكسه كما فصل في محله (قوله تقرير المكنى عنه) لما ان الكناية كدعوى الشيء بالبينة (قوله وتهويلا لشان العناد) بانابة الانتفاء عن النار مناب ترك العناد وابرازه في صورته فان فيه ابراز العناد بصورة النار ولم يقتصر على ذلك بل وصفها بما يفيد زيادة التهويل والتفظيع (قوله وتصريحا بالوعيد الى آخره) فانه لو اكتفى على قوله فامنوا لم يوجد التصريح بالوعيد ولو ذكر انتفى الايجاز بخلاف اذا انزل منزلته فانه يفهم الامران معا هذا اذا كان قوله مع الايجاز متعلقا بتصريحا وان كان متعلقا بالثلثة فالمعنى ان في التنزيل المذكور من التصريح بالوعيد ما ليس في تركه حيث جعل جزاء لعدم الاتيان بلا واسطة (قوله والحال آه) اى ظاهر الحال وهو علمه تعالى بتحقق عجزهم عن المعارضة وفي قوله يقتضي اذا اشارة الى الرد على من قال ان ان ههنا بمعنى اذ بدليل مجامعته مع لم اذ ليس المعنى على المضي فقط بل على استمرار العجز فيكون بمعنى اذا والوجوب بمعنى الثبوت (قوله فان القائل سبحانه و تعالى لم يكن شاكا في عجزهم) بل عالما به والتابيد بقوله ولن لكن لهذا المعنى المقصود كالنفي اصل الشك منه قوله حتى يقال انه لا يحتاج الى التابيد الاوجه ان تجعله متعلقا بقوله والحال يقتضي اذا وجعله متعلقا به بدراى بذلك التصدي او رد المعترضة نفيا للشك الذي يوهمه حرف الشك عن علمه تعالى بعيد اذ الابهام المذكور منقلع عن اصله لا يحتاج الى دفع قوله تهكما بهم كما يقول الموصوف بالقوة للواثق من نفسه بالغلبة على من يقاومه ان غلبتك لم ابق عليك وهو يعلم انه غالبه تهكما به (قوله او خطابا الى آخره) فكلمة ان لعدم جزم المخاطب بوقوع الشرط ولا وقوعه (قوله على حسب ظنهم انهم يأتون بمثله) فانهم كانوا يقولون لو نشاء لقلنا مثل هذا ولكونهم ظانين قال المصنف رحمه الله تعالى العجز لم يكن محققا عندهم ولم يقل مشكوكا ووقع في الكشاف فان العجز قبل التأمل كان كالمشكوك فيه (قوله وتفعلوا جزم بلم) اتفق كلمة النحاة على ان الحرفين المتنازعين اذا لم يجتمعا عملا لا يعمل الا احدهما

تقرير المكنى عنه *
وتهويلا لشان العناد *
وتصريحا بالوعيد مع الايجاز
وصدر الشرطية بان
الذي للشك *
والحال يقتضي اذا الذي
للوجوب *
فان القائل سبحانه وتعالى
لم يكن شاكا في عجزهم ولذلك
نفى اتيانهم معترضا بين
الشرط والجزاء *
تهكما بهم *
او خطابا معهم *
على حسب ظنهم فان العجز
قبل التامل لم يكن محققا
عندهم *
وتفعلوا جزم بلم *

بالغاء الآخر فبين المصنف رحمه الله تعالى ههنا وجوه ترجيح لم ليتعين الغاء ان (قوله لانها واجبة الاعمال الى آخره) بخلاف ان فی الاحکام الثلثة (قوله ولانها الماضيرته) فصله عن الوجوه الثلثة لكونها لكونها لفظية ولان فيها تسليم اتحاد مدخول الحرفين وهذا الوجه يفيد عدم اتحاد مدخولهما فی الحقيقية وقوله وحرف الشرط مرفوع معطوف على الضمير المستتر فی صارت لا على اسم ان لان دخوله على المجموع متفرع على صيرورة الفعل ماضيا كما يدل عليه قوله فان تركتم الفعل (قوله ولذلك ساغ اجتماعهما آه) ولكونه كالداخل ساغ اجتماعهما والا فبين مقتضاهما اعنى الاستقبال و المضى تناف اما اذا اعتبر دخول ان على المجموع فانه يفيد استمرار عدم الاتيان المحقق فی الماضی فلا منافاة (قوله ابلغ الى آخره) تقول لصاحبك لا اقيم غدا فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا ومقتضب مرتجل مستقل غير ماخوذ من شئ من قضبه قطعه (قوله اصله لا ان آه) حذفت همزة ان لكثرتها فی الكلام وسقطت الالف لالتقاء الساكنين فصار لن وقد جاء على الاصل فی قول الشاعر يرجى المرء مالا ان يلاقيه + ويعرض دون اقربه خطوب + اى يرجى المرء مالا يلاقيه ولن يجده ورده سيبويه بانه لا معنى للمصدرية فی لن كما كانت فی ان وانه جاء تقديم معموله عليه نحو زيدا لن اضرب والخليل يقول لا منع ان يتغير بالتركيب مقتضى الكلمة معنى وعملا اذ هو وضع مستانف كذا فی الرضی ومن هذا ظهر جواب ما قيل زيدا لا ان يضربك فی تقديره لا ضربك كلام غير تام بخلاف زيدا لن يضربك (قوله فابدلت الفها نونا آه) لمناسبتها فی كونهما من حروف اليوم تنساه (قوله وبالضم المصدر آه) فی التاج الوقود والوقدان والوقد والوقدان افروختن شدن من حد ضرب (قوله والاسم بالضم) عطف على قوله المصدر بالفتح عطف اسمين على معمولی عامل واحد (قوله ولعله آه) ای ما جاء بالضم مصدر سمی به على سبيل المبالغة تقليلا للاشتراك وانما لم يجعل المفتوح ايضا مصدرا سمی به لان مجئ المصدر على وزن فعول بفتح الفاء نادر جدا (قوله فعلى حذف مضاف آه) ای المعنى على حذف المضاف سواء قدر فی النظم ولا يكون من قبيل انما هی اقبال وادبار وتنكير مضاف للاشارة الى عدم تعينه فيجوز تقديره فی المبتدأ ای ذو وقودها الناس و فی الخبر كما بينه والوقود نفس الاحتراق فی الخارج غيره بحسب المفهوم هو مصداق الحمل (قوله وهی جمع حجر آه) فی الصحاح الحجر جمعه فی القلة احجار

لانها واجبة الاعمال مختصة بالمضارع متصلة بالمعمول +
ولانها الماضيرته ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع وكأنه قال فان تركتم الفعل +
ولذلك ساغ اجتماعهما
ولن كلا فی نفی المستقبل غير انه +
ابلغ وهو حرف مقتضب عند سيبويه والخليل فی احدى الروايتين عنه وفی الرواية الاخرى +
اصله لا ان وعند الفراء لا + فابدلت الفها نونا
والوقود بالفتح ما يوقد به النار +
وبالضم المصدر وقد جاء المصدر بالفتح قال سيبويه وسمعنا من يقول وقدت النار وقودا عاليا +
والاسم بالضم +
ولعله مصدر سمی به كما قيل فلان فخر قومه وزين بلده وقد قرئ به والظاهر ان المراد به الاسم وان اريد به المصدر +
فعلى حذف مضاف ای وقودها احتراق الناس والحجارة +
وهی جمع حجر كجمالة جمع جمل وهو قليل غير منقاس والمراد بها الاصنام التی نحتوها وقرنوا بها انفسهم وعبدوها طمعا فی شفاعتها والانتفاع بها +

وفي الكثرة حجار وحجارة كفولك جمل وجمالة وذكر وذكارة وهو نادر (قوله و استشفاع المضار بمكانتهم) كناية عن شرفهم ومرتبتهم او عن قوتهم وشوكتهم وانما قيد به دفع المضرة لان الشفيع انما يدفع المضرة عن المشفوع بمكانته ومرتبته عند من يشفع له او بقوته (قوله ويدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون الى اخره) فان قوله انكم وما تعبدون في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها في الصراح حصب بالتحريك فروزينه آتش ازهر چه باشد (قوله عذبوا الى اخره) جملة مستانفة لبيان وجه ايقاد النار بالاصنام (قوله كما عذب الكانزون بما كنزوه) حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم (قوله او بنقيض ما كانوا يتوقعون اه) فانهم كانوا يتوقعون بوسيلتها التخليص وقد حصل بسببها التعذيب والاحراق وقوله زيادة مفعول له لعذبوا على كلا التقديرين والتحسر بالحاء المهملة من التفعل ارمان خوردن وفي بعض النسخ تحسيرهم بالخاء المعجمة من التفعيل زيان كار كردانيدن (قوله الذهب والفضة التي كانوا يكنزونهما اه) في بعض النسخ بصيغة افراد الموصول رعاية لنظم الاية باعتبار ارادة افراد الذهب والفضة وفي بعضها بصيغة التثنية نظرا الى جنسي الذهب والفضة (قوله وعلى هذا لم يكن لتخصيص الى اخره) يعني ان دركات النار مختلفة واعداد كل طبقة منها لطائفة بحسب معاصيهم ولما كانت معصية الكنز والاغترار مشتركة بين الكفار والمؤمنين الممتنعين عن الزكاة كان العذاب المترتب عليها معدة لهما فلا يكون لتخصيص الاعداد بالكفار المستفاد من قوله اعدت للكفرين وجه فانه يدل على ان الاعداد تلك النار لاجل كفرهم فاندفع ما قيل ان التخصيص لكونهم اكثر كنزا واشد اغترارا (قوله وهو تخصيص بغير دليل) بخلاف التفسيرين السابقين فان القرآن يفسر بعضه بعضا فقوله انكم وما تعبدون الاية وقوله الذين يكنزون الذهب والفضة الاية دليل على التخصيص والمراد بالتخصيص ههنا التقييد اذ لا عموم في الحجارة ههنا بل المراد به الجنس قيل ان الاحاديث المصرحة بذلك في تفسير الاية عن ابن مسعود كما رواه ابن جرير وغيره دليل على ذلك فان التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بامر الاخرة له حكم الرفع والجواب عنه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله فان صح هذا الى اخره يعني ان صحة ما نقل ممنوع ولو سلم فهو مأول لما في اجرائه على ظاهره ابطال المقصود (قوله وابطال المقصود الى اخره)

واستشفاع المضار بمكانتهم
ويدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
عذبوا بما هو منشأ جرمهم
كما عذب الكانزون بما كنزوه او بنقيض ما كانوا يتوقعون زيادة في تحسرهم وقيل
الذهب والفضة التي كانوا يكنزونهما ويغترون بهما
وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه و
قيل حجارة الكبريت
وهو تخصيص بغير دليل
وابطال للمقصود اذ الغرض تهويل شانها وتفاقم لهبها بحيث تتقد بما لا يتقد به كل نار وان
ضعفت فان صح هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فلعله عنى به ان الاحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران

قبل ان حجارة الكبريت اشد حرا واكثر التهابا ودخانا واسرع وقودا وانتن ريحا واشد التصاقا بالابدان ففيها وجوه من التهويل ولا يخفى ان تقييد التهويل بقوله بحيث يتعد اه يفيد فهو هذا البحث يعني ان الغرض تهويل شان النار بهذا الاعتبار كما يدل عليه ذكر الناس مع الحجارة فخصوص التهويل بجز الخرلا يفيد (قوله ولما كانت الاية مدنية الى اخره) قيد بقوله نزلت بعد ما نزل الى اخره اشارة الى ان كون هذه الاية مصدرة بيا ايها الناس وما في سورة التحريم مصدرة بيا ايها الذين امنوا لا ينافي كون الاولى مدنية والثاني مكية بمعنى ما نزل بمدينة وبمكة فان ما نقل عن علقمة معناه انه خطاب للمشركين والمؤمنين على انه قد صرح ما نقل عنه سابقا في قوله وسمعوه اشارة الى انهم ليسوا بمخاطبين بتلك الاية فجهلهم باتصاف النار بمضمون جملة وقودها الناس وقت نزولها لا يقدح في وقوعها صفة لان المعتبر علم المخاطب فيجوز ان يكون المخاطبون وهم المؤمنون عالمين بذلك بسماع من النبي عليه السلام وفي قوله مع تعريفه اشارة الى ان تقدم العلم مصحح للتعريف بان يقصد العهد لا موجب له وحينئذ لا يرد ان المخاطبين بانه سورة التحريم ايضا كانوا عالمين بنار موصوفة بكذا ولذا صح وقوع الجملة صفة فلم نكرت لانه يجوز ان يكون ترك التعريف هناك مع تحقق المصحح لنكتة كالتهويل والتفخيم والمراد بقوله معلومة مطلق الادراك لا التصديق فان الصلة الة لاحضار الموصول في ذهن المخاطب ويكفيه سبق الادراك بانتسابها اليه ولا يجب التصديق وللاشارة الى ذلك زاد لفظ القصة فان الشائع في القصة المعلومية باعتبار التصور ولقد اعجب المصنف رحمه الله تعالى في تنقيح عبارة الكشاف حيث اندفع عنه الابحاث التي اوردها شراحه في هذا المقام بقي بحث وهو ان قوله بعد ما نزل بمكة صريح في ان هذه الاية نازلة بمكة مع ان سورة التحريم مدنية من غير استثناء بالاتفاق الا في رواية عن قتادة رضي الله عنه ان العشرة الاولى منها مدنية والبواقي مكية كذا في الاتقان (قوله هيئت لهم) الاعداد والتهيئة والتهيئة الاصلاح كذا في القاموس ولما كان فيه نوع ابهام عطف عليه قوله وجعلت الى اخره فهو كالعطف التفسيري مع ما فيه من بيان ماخذ الاشتقاق وان الهمزة فيه للتصيير والجعل (قوله وجعلت عدة لعذابهم) العدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح يقال اخذ الامر عدته وعتاده بمعنى كذا في الصحاح

ولما كانت الاية مدنية نزلت بعد ما نزل بمكة قوله تعالى في سورة التحريم نارا وقودها الناس والحجارة وسمعوه صح تعريف النار ووقوع الجملة صلة فانها يجب ان تكون قصة معلومة (اعدت للكفرين) + هيئت لهم + وجعلت عدة لعذابهم وقرئ اعتدت من العتاد بمعنى العدة +

(قوله والجملة استيناف) اى ابتداء كلام قطعت عما تقدم مع ان مقتضى الظاهر ان يعطف على الصلة السابقة اعتناء بشانه بجعله مقصودا بالذات بالافادة مبالغة فى الوعيد واما جعله استينافا بيانيا بان يقدر السؤال لمن اعدت تلك النار اولم كان وقودها الناس والحجارة اوكيف كان الايمان سببا للاتقاء منها فمع عدم مساعدته عطف بشر على البناء للمفعول عليه لانه لا يصلح للجواب مع ان المصنف رحمه الله تعالى قال فيما سياتى فيكون استينافا فيأبى عنه الذوق السليم اما الاول فلانه لا يقتضيه الكلام السابق واما الثانى فلانك قد عرفت ان المقصود من الصلة تهويل شان النار بانها هائلة تتقد بما يتقد به سائر النيران فالسؤال بانها لم كانت شان تلك النار وطبيعتها ذلك مما لا معنى له والجواب غير واف به واما الثالث فلان كون الايمان سببا للاتقاء منها امر معلوم وعلى تقدير التسليم الجواب غير واف لان الاعداد للكفار لا يقتضى ان يكون الايمان سببا للنجاة منه كيف وان الفساق يعذبون بها ولهذا قال فى البحر فى رد من استدل بهذه الاية على ان المؤمن لا يدخل النار لان الله تعالى اعدها للكفار بان اعدادها لهم لا يقتضى عدم دخول غيرهم فيها كما ان اعداد المنزل لشخص لا يقتضى عدم دخول اخر فيه (قوله او حال الى اخره) لا يخفى انه لا يحسن تقييد الاتقاء بهذه الحال الا ان يقال انها حال لازمة بمنزلة الصفة فيفيد المعنى الذى يفيده الصلة ولذا قيل انها صلة بعد صلة كما فى الخبر والصفة وان لم يصرح به النحويون او معطوف بحذف الحرف كما صرح به ابن مالك رحمه الله تعالى فى الشواهد (قوله للفصل بينهما بالخبر) وهو اجنبى بخلافه على الاول فانه من اجزاء الصلة التى وقعت صفة لذى الحال (قوله وفى الايتين مايدل الى اخره) ما مصدرية ومن وجوه متعلق بيدل اى فى الايتين دلالة على النبوة من وجوه (قوله الاول ما فيهما) حاصله انه تحدى بابلغ وجه ولم يأتوا بمثله مع تهالكهم فعلم انه معجز والتحدى مستفاد من فأتوا والتحريض من وادعوا الى اخره والباء فى قوله بالتقريع للملابسة والامور الثلاثة مستفادة من قوله فان لم تفعلوا الاية التقريع من ايراد كلمة الشك على حسب ظنهم تقريعا لهم على ذلك والتهديد من صيغة اتقوا والتعليق من تصدير الجملتين بحرف الشرط والجزاء والتصدى بشرا مرت والمهج بضم الجيم وفتح الهاء جمع مهجة الدم ويقال دم القلب خاصة ويقال خرجت مهجته اذا خرج

والجملة استيناف ٭
او حال باضمار قد من النار لا من الضمير الذى فى وقودها وان جعلته مصدرا ٭
للفصل بينهما بالخبر ٭
وفى الايتين مايدل على النبوة من وجوه ٭
الاول ما فيهما من التحدى والتحريض على الجد وبذل الوسع فى المعارضة بالتقريع والتهديد وتعليق الوعيد على عدم الاتيان بما يعارض اقصر سورة من سور القرآن ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم على المضادة لم يتصدوا لمعارضته والتجئوا الى جلاء الوطن وبذل المهج ٭

والثاني انهما تتضمنان الاخبار عن الغيب على ما هو به +
فانهم لو عارضوه بشيء لامتنع
خفاؤه عادة سيما والطاعنون
فيه اكثف من الذابين عنه
في كل عصر والثالث انه صلى
الله عليه وسلم +
لو شك في امره لما دعاهم الى
المعارضة بهذه المبالغة
مخافة ان يعارض فتدحض
حجته وقوله تعالى اعدت
للكفرين + دل على ان النار
مخلوقة معدة لهم الآن +
وبشر الذين امنوا وعملوا
الصلحت ان لهم جنت +
عطف على الجملة السابقة +
والمقصود عطف حال من
امن بالقرآن ووصف ثوابه
على حال من كفر به وكيفية
عقابه على ما جرت به العادة
الالهية من ان يشفع الترغيب
بالترهيب تنشيطا لاكتساب
ما ينجي وتثبيطا عن اقتراف
ما يردي +
لا عطف الفعل نفسه
حتى يجب ان يطلب له
ما يشاكله من امر ونهي
فيعطف عليه +
او على فاتقوا +
لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه
بعد التحدي ظهر اعجازه
واذا ظهر ذلك فمن كفر به
استوجب العقاب ومن امن
به استحق الثواب وذلك
يستدعي ان يخوف هؤلاء
ويبشر هؤلاء +

رجحه كذا في الصحاح (قوله والثاني انهما تتضمنان آه) وفي بعض النسخ انه يتضمن
فالافراد بالنظر الى المجموع والتثنية نظر الى التعدد وتضمن الاية الثانية لاشتماله
على قوله لن تفعلوا او الاولى لان قوله فان لم تفعلوا جار مجرى الضمير واسم
الاشارة محتاج في تفسيره الى الاية الاولى وفي بعض النسخ ان الاية الثانية وفي
بعضها انها (قوله فانهم لو عارضوه الى آخره) اشار بذلك الى ان الخطاب في قوله
تعالى ولن تفعلوا خطاب مشافهة مختص بالموجودين واذا ثبت انهم
لم يعارضوه لعدم النقل مع توفر الدواعي تحقق الاخبار عن الغيب على ما
هو به ولا يتوقف على انقراض جميع الاعصار والذب بالذال المعجمة
الدفع والمنع (قوله لو شك في امره آه) مع كونه معلوم الحال في وفور العقل والفضل
والمعرفة بالعواقب ولا شك ان اصرار مثل هذا المدعي يدل على صدقه في
دعواه سيما في احوال ذاته كالرسالة (قوله دل على ان النار مخلوقة آه) بناء
على ان الاصل في الماضي ان يكون للتحقق والتنزيل خلاف الظاهر لا بناء في
دلالة الظواهر (قوله عطف على الجملة السابقة) لا يخفى ان المعتبر في عطف القصة
على القصة ان يكون كل من المعطوفين جملا متعددة ولهذا قيل ان المعطوف
ههنا يشير الى قوله خالدون والمعطوف عليه قوله وان كنتم الى قوله
اعدت للكفرين او قوله فان لم تفعلوا الاية فالظاهر ان يقول على
الجمل السابقة الا انه اورد صيغة المفرد تنبيها على ان صحة العطف
تبتني على اعتبارها من حيث الوحدة للاشتراك في الغرض كانها جملة واحدة
(قوله والمقصود عطف حال الى آخره) يعني ان المقصود عطف المضمون
على المضمون للتناسب بينهما قوله ووصف ثوابه عطف على حال من امن عطف
التفسير وفائدته الاشارة الى بيان التناسب بينهما باعتبار انه بيان الحال
الفريقين المتقابلين وباعتبار انه بيان الوصفين المتقابلين (قوله لا عطف
الفعل الى آخره) اي ليس المقصود بالعطف الجمع بين الجملتين حتى يطلب الجهة
الجامعة بينهما بل العطف بين القصتين فالجهة الجامعة معتبرة بينهما
لا بين اجزائه من كل جملة جملة عبر عن الجملة بالفعل لكون الفاعل مستترا كالجزء
منه (قوله او على فاتقوا) عطف على قوله على الجملة السابقة (قوله لانهم اذا لم
يأتوا) بيان لجهة ترتبه على الشرط فان العطف على الجزاء يقتضي ان يكون
في حكمه وحاصله ان قوله فاتقوا انذار وتخويف للكفار وقوله وبشر تبشير
للمؤمنين وكل منهما مرتب على عدم المعارضة بعد التحدي لان عدم المعارضة

بيستلزم

يستلزم ظهور اعجازه وظهور الاعجاز يستلزم استيجاب منكره العقاب ومصدقه الثواب لانه تم الحجة وكمل الدعوة واستيجابهما اياهما يقتضي الانذار والتبشير فترتب الجملة الثانية على الشرط المذكور كترتب الاولى عليه من غير فرق فيما قيل ان العطف على فاتقوا انكاف لعدم ظهور الارتباط ليس بشيء وما ورد على هذا الوجه من ان عطف الامر بمخاطب على الامر بمخاطب اخر من غير تصريح بالنداء مما منعه النحاة فلظهور جوابه لم يتعرض له المصنف رحمه الله تعالى وهو انا لا نسلم عدم حسن ذلك مطلقا بل اذا لم يكن قرينة تدل على تغاير المخاطبين والقرينة كالتصريح بالنداء قال الله تعالى ﴿يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك﴾ ثم لا يخفى ان هذا العطف يشتمل على جهات من الحسن منها قرب المعطوف من المعطوف عليه ومنها رعاية الجهة الجامعة اللفظية والوهمية بين بشر وفاتقوا لانه في معنى فانذروا العقلية لاتفاقهما في المسببية ومنها ثلاث مقابلات المؤمن والكافر والبشارة والانذار النار والجنة واما عدم اتحاد المسند اليه في فاتقوا وبشر فمضمحل بالنظر الى هذه الوجوه على ان الاتحاد حاصل ايضا لان اتقوا في معنى فانذرهم بالنار واليه يشير قول المصنف رحمه الله تعالى ان يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء هذا وقد قال بعض الاجلة ان الوجه الاول اقضى لحق البلاغة وادعى لتلاؤم النظم لان قوله تعالى ﴿يايها الناس اعبدوا﴾ خطاب عام يشمل الفريقين وقوله ان كنتم الى اخره مختص بالمخالف ومضمونه الانذار وقوله وبشر الى اخره مختص بالموافق ومضمونه البشارة كانه تعالى اوحى الى نبيه ان يدعو الناس الى عبادة الله ثم امره ان ينذر من عاند ويبشر من صدق ولعله لاجل رعاية هذه المناسبة اختار السيد السند رحمه الله ان المعطوف عليه قوله ان كنتم والا فالظاهر انه قوله فان لم تفعلوا كما اختاره العلامة التفتازاني لانه المسوق لبيان حال الكفار ووصف عقابهم (قوله وانما امر الرسول الى اخره) يعني يجوز ان يكون الخطاب لمعين كما هو الاصل اولغير معين وعلى الثاني ان كان الامر للوجوب فالمراد به العلماء وانما قال عالم كل عصر اشارة الى ان الوجوب على الكفاية يسقط باقامة واحد وان كان للندب فالمراد كل احد يقدر على البشارة (قوله وتفخيما لشانهم) كما هو شان الملوك اذا ارادوا اعطاء جائزة لكابر ارسلوا اليه بظهر الغيب اولانه لما خاطب الكفرة في مقام الغضب خطاب مشافهة مبالغة في الوعيد كان تغير الاسلوب والاعلى الفخامة

وانما امر رسوله عليه السلام او عالم كل عصر او كل احد يقدر على البشارة بان يبشرهم ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب الكفرة + تفخيما لشانهم +

قوله وايذانا الى اخره) فان الامر بالبشارة بان يقول بشر فلانا بكذا يفهم
منه عرفا استحقاقه لذلك بخلاف اذا بشره بنفسه فانه يجوز ان يكون
على سبيل التفاؤل (قوله عطفا على اعدت) كانه قيل اعدت النار للكفرين
واعدت الجنة للمؤمنين (قوله فيكون) اى اعدت اوبشر وعلى التقديرين المقصود
نفى الحالية عن بشر (قوله والبشارة الى اخره) فى الصحاح بشرت الرجل
ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلاث
لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم والبشارة بالفتح الجمال وفى
فى ام المعانى الفرق بين البشارة والبشارة ان البشارة ظهور السرور
والبشارة ما يظهر به السرور (قوله فانه يظهر اثر السرور) فان من ناله سرور
طار دمه فى صفحة وجهه مع الروح يتوجه به الى ظاهر البدن بسبب الملائم
الخارجى (قوله فاخبروه فرادى) قيد بذلك لانهم لو اخبروا مجتمعين عتقوا
(قوله فعلى التهكم) باستعارة احد الضدين للاخر بتنزيل التضاد منزلة
التناسب تهكما واستهزاء (قوله اوعلى طريقة قوله تحية بينهم ضرب
وجيع) حيث جعل افراد التحية قسمين متعارف وغير متعارف وهو
الضرب الوجيع واثبت بينهم الفرد الغير المتعارف مبالغة فى جلادة نفوسهم
وحربهم وفيه رد على الراغب حيث قال ان مثل ذلك لا يستعمل على سبيل
التهكم نحو تحية بينهم ضرب وجيع (قوله وهى من الصفات الغالبة التى تجرى)
فى انها تذكر من غير موصوف (قوله قال الحطيئة) على وزن التصغير وهى الرجل
الدميم او التصغير ولقب جرول الشاعر كذا فى القاموس وفى الصحاح قال ثعلب سمى
به لدمامته ولأم بفتح اللام وسكون الهمزة اسم رجل وبنو لأم حى
من طى منهم اوس بن حارثة بن لأم وكان من الاجواد ومن المعمرين عمر مائتى
سنة كذا فى شمس العلوم روى انه لما لبس نعمان الملك حلة من حلل الملوك لاوس
ابن حارثة بن لأم الطائى حسده قومه على ذلك فقالوا للحطيئة اهجه ولك ثلثمائة
بعير فردى بائة بعير فقال البيت وما تنفك من الافعال الناقصة وصالحة اسمها
وتاتينى خبره والظرفان متعلقان به اى تاتينى مبتدأ من ال لأم ملتبسة بالغيب
ولفظ الظهر مقحم والشاهد فى صالحة حيث ذكرها من غير موصوف (قوله ما سوغ
الشرع وحسنه) القيد الاخير لاخراج المباح ولم يكتف عليه لان الحسن قد
تطلق على المباح بمعنى لا نفرد فى فعله (قوله وتانيثها على تأويل
الخصلة) بان تقدر موصوفها الخصلة اى خصلة صالحة ثم للغلبة ترك ذكره

وايذانا بانهم احقاء بان يبشروا ويهنئوا بما اعد لهم وقرئ ويبشر على البناء للمفعول +
عطفا على اعدت +
فيكون استينافا +
والبشارة الخبر السار +
فانه يظهر اثر السرور فى البشرة ولذلك قال الفقهاء البشارة هو الخبر الاول حتى لو قال الرجل لعبيده من بشرنى بقدوم ولدى فهو حر +
فاخبروه فرادى عتق اولهم ولو قال من اخبرنى عتقوا جميعا واما قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم +
فعلى التهكم +
اوعلى طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع الصالحات جمع صالحة +
وهى من الصفات الغالبة التى تجرى مجرى الاسماء كالحسنة +
قال الحطيئة كيف الهجاء وما تنفك صالحة من ال لأم بظهر الغيب تاتينى وهى من الاعمال + ما سوغه الشرع وحسنه وتانيثها على تأويل الخصلة والخلة +

واللام فيها للجنس وعطف العمل على الايمان مرتبا للحكم عليهما اشعارا بان السبب في استحقاق هذه البشارة مجموع الامرين والجمع بين الوصفين فان الايمان الذي هو عبارة عن التحقيق والتصديق اسس والعمل الصالح كالبناء عليه ولا غناء باس لا بناء عليه ولذلك قلما ذكرا مفردين وفيه دليل على انها خارجة عن مسمى الايمان اذ الاصل ان الشيء لا يعطف على نفسه وما هو داخل فيه ان لهم منصوب بنزع الخافض وافضاء الفعل اليه او مجرور باضماره مثل الله لافعلن والجنة المرة من الجن وهو مصدر جنه اذا ستره ومدار التركيب على الستر يسمى بها الشجر المظلل لالتفاف اغصانه للمبالغة لانه يستر ما تحته سترة واحدة قال زهير

كان عيني في غربي مقتلة من النواضح تسقي جنة سحقا

اي نخلا طوالا ثم البستان لما فيه من الاشجار المتكاثفة المظللة ثم دار الثواب لما فيها من الجنان وقيل سميت بذلك لانه ستر في الدنيا ما اعد فيها للبشر من افنان النعم كما قال الله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين الاية

والخلاء بفتح الخاء المعجمة فالترديد لمجرد التعبير في اللفظ وانما لم يقل ان التاء نقلت من الوصفية الى الاسمية كما في الحقيقة لعدم صيرورتها اسماء (قوله واللام فيها للجنس) لكن لا من حيث تحققه في كل الافراد اذ ليس ذلك في وسع المكلف لو اريد التوزيع يلزم كفاية عمل واحد بناء على انقسام الاحاد على الاحاد بل في البعض الذي يبقى مع ارادته معناه الاصلي اعني الجنسية مع الجمعية وهو الثلاثة او الاثنين والمخصص حال المؤمن فما يستطيع من الاعمال الصالحة بعد حصول شرائطه هو المراد فالمؤمن الذي لم يعمل اصلا او عمل عملا واحدا غير داخل في هذه الاية فمعرفة كونه مبشرا من مواقع اخر والحمل على ما قاله الاصوليون من ان لام الجنس اذا دخل على الجمع يبطل الجمعية ويكون مجازا عن الجنس حتى يتناول فردا واحدا نحو لا يحل لك النساء مصير الى المجاز من غير ضرورة داعية اليه على انه اذا كان مجازا عن الجنس يكون الحكم متناولا لكل ما يصدق عليه الجنس حتى كل الافراد ايضا وههنا ارادة البعض متعين فيكون للعهد الذهني (قوله بان السبب في استحقاق هذه البشارة) اي السبب العادي في استحقاق هذه البشارة بمقتضى الوعد ثم لا يخفى ان كون مناط البشارة مجموع الامرين لا يقتضي الا انتفاء البشارة عند انتفائه فلا يلزم من ذلك ان لا يدخل الايمان المجرد في الجنة كما هو رأي المعتزلة على ان مفهوم المخالفة ظني لا يعارض النصوص الدالة على ان الجنة بجزاء مجرد الايمان (قوله ولا غناء باس لا بناء عليه) بكسر الغين المعجمة اي لا استغناء وجعله بالفتح بمعنى النفع يوهم نفي النفع مطلقا لمجرد الايمان وهو مذهب الاعتزال (قوله وما هو داخل فيه) ضمير هو راجع الى الشيء والمجرور الى ما فتدبر (قوله منصوب بنزع الخافض الى اخره) على اختلاف النحويين فقال الفراء وسيبويه بالاول وقال الخليل والكسائي بالثاني (قوله ومدار التركيب) من الجيم والنون على الستر كالجن والجنين والجنان والجنون والجنة بالضم والمجن (قوله لانه يستر ما تحته سترة واحدة) لفرط التفاف اغصانه (قوله كان عيني الى اخره) يقول كان عيني كائنتان في دلوين عظيمتين لناقة مذللة من السواقي تسقي جنة نخلا سحقا طوالا جمع سحوق خص المذللة وجعلها من النواضح لانها اذا كانت كذلك اخرجت الدلو ملأى بخلاف الصعبة فانها تنفر فيسيل الماء من نواحي الغرب وخص النخل لانها احوج الاشجار الى الماء ثم الطوال منه لانها اشد احتياجا

من غيرها في جعل عينيه في الغربين دون ان يجعلهما غربين كناية لطيفة كان ما ينصب من غربين ينصب من عينين (قوله وجمعها وتنكيرها آه) فالجمعية للتعدد والتنكير للنوعية (قوله على حسب تفاوت الاعمال في نفسها) وتفاوت العمال في الاخلاص وصدق النية (قوله واللام تدل الى اخره) يريد ان اللام يدل على الاستحقاق لكن ليس ذلك الاستحقاق لذاته بل بمقتضى وعد الشارع فكيفية الاستحقاق مستفادة من خارج لا انه مدلول اللام (قوله بل بشرط ان يستمر عليه) الضمير راجع الى ما ترتب عليه وفي تقييد الغاية اعني حتى يموت بقوله وهو مؤمن اشارة الى ان المراد بالاستمرار عليه ان لا يصدر عنه ما ينافي الايمان الى حين الموت فانه محبط للايمان والعمل الصالح وليس المراد ان لا يترك العمل الصالح الى وقت الموت (قوله اي من تحت اشجارها) اي الكلام على حذف المضاف او على الاستخدام وانما اعتبر ذلك لان جريان الماء تحت الاشجار في وسط الجنات آنف من جريانها تحتها (قوله كما ترى آه) تشبيه لصورة ما لم يشاهد بصورة ما شوهد اشارة الى جواب ما يقال ان من الابتدائية يقتضي ان يكون ابتداء الجري من تحت الاشجار واصولها وهذا على خلاف العادة وحاصل الجواب ان المراد يجري من مكان كان تحت الاشجار على التوسعة والتجوز وقوله وعن مسروق اشارة الى جواب ثان وهو انه لا يبعد ان يكون ابتداء الجري من تحت اصول الاشجار لان اوصاف الجنة على خلاف المشاهد كما روي عن مسروق كذا افاده الطيبي وعندي ان قوله كما ترى مجرد تصوير لصورة جري الانهار يعني جريانها تحت الاشجار في العرف عبارة عن ان يكون الاشجار نابتة على شواطيها وقوله عن مسروق بيان لكيفية انهار الجنة والاخدود الخد وهو شق مستطيل في الارض (قوله واللام في الانهار للجنس آه) ذكر لتعريف الانهار وجهين احدهما ان يراد الجنس الجاري مجرى المعهود باعتبار كونه حاضرا في ذهن المخاطب لكون الهمم معقودة به عند ذكر الجنان فان الرياض وان كان انق شيء لا تهيج الانفس حتى يكون فيها الانهار وثانيهما ان يراد المعهود الخارجي تحقيقا لتقدم ذكر الانهار في قوله تعالى فيها انهار من ماء غير آسن فانها مكية وقوله تعالى تجري من تحتها الانهار مدنية نزلت بعدها فيكون تعريف الانهار كتعريف النار في قوله فاتقوا النار التي وقودها الناس فما قيل ان الحمل على العهد التقديري

وجمعها وتنكيرها لان الجنان على ما ذكره ابن عباس سبع جنة الفردوس وجنة عدن وجنة النعيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار السلام وعليون وفي كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة + على حسب تفاوت الاعمال والعمال + واللام تدل على استحقاقهم اياها لاجل ما ترتب عليه من الايمان والعمل الصالح لا لذاته فانه لا يكافي النعم السابقة فضلا من ان يقتضي ثوابا وجزاء فيما يستقبل بل بجعل الشارع ومقتضى وعده ولا على الاطلاق + بل بشرط ان يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم وقوله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام لئن اشركت ليحبطن عملك واشباه ذلك ولعله سبحانه وتعالى لم يقيدها ههنا استغناء بها (تجري من تحتها الانهر) + اي من تحت اشجارها + كما تراها جارية تحت الاشجار النابتة على شواطيها وعن مسروق انهار الجنة تجري في غير اخدود + واللام في الانهار للجنس كما في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري او للعهد والمعهود [illegible]

بان يراد انهار الجنات لدلالة ذكر الجنات عليه لانه لا مساغ للعهد التقديري
عند تحقق التحقيق ثم لا يخفى انه اذا حمل على الجنس يكون نسبة الجري اليه
باعتبار تحققه فى ضمن بعض الافراد وهو العهد الذهني فلا وجه الترديد
ههنا بين الجنس من حيث هو وبين العهد الذهني (قوله والنهر بالفتح
والسكون) اى بفتح الهاء وهو اللغة الغالبة وبسكونها (قوله والتركيب
اى من هذه الحروف للسعة يقال استنهر النهر اتسع ومنه الرهن
لان فيه سعة للراهن والمرتهن (قوله والمراد بها ماؤها) فان الجري
للماء اما على حذف المضاف او على المجاز فى الظرف بذكر المحل وارادة
الحال (قوله او المجاري) عطف على ماؤها وحينئذ لا مجاز فى الانهار ولا
اضمار مضاف (قوله كما فى قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها) جمع ثقل
وهو البيت اى ما فيها من الخزائن والدفائن نسبة الاخراج الى مكانه وهو فعل الله
حقيقة قوله صفة ثانية لجنات) وقوله تعالى ؎ ولهم فيها ازواج مطهرة ؎
صفة ثالثة وكذا قوله تعالى ؎ وهم فيها خلدون ؎ اورد الصفتين الاوليين
بالجملة الفعلية لافادة التجدد والباقيتين بالاسمية لافادة الدوام وترك العاطف
فى البعض مع ايراده فى البعض تنبيها على جواز الامرين فى الصفات ويجوز
حينئذ ان يكون قوله تعالى ؎ ولهم فيها ازواج مطهرة ؎ حالا من الضمائر
المجرور فى قوله تعالى ؎ ان لهم جنت تجري (قوله او خبر مبتدأ محذوف)
اى هم كلما رزقوا لقرينة ذكره فى الجملة السابقة واللاحقة وكون الكلام
مسوقا لبيان احوال المؤمنين والجملة المحذوف المبتدأ مستانفة وقوله تعالى
ولهم فيها ازواج مطهرة ؎ وقوله تعالى وهم فيها خلدون ؎ معطوفان عليه
وفائدة حذف المبتدأ تحقق التناسب بين الجمل الثلاث فى الصورة لكونها
اسمية والمعنى لكونها جواب سؤال كانه قيل ما حالهم فى تلك الجنات فاجيب
بان لهم فيها ثمارا لذيذة عجيبة وازواجا لطيفة وهم فيها خلدون وبما ذكرنا
اندفع ما قيل ان تلك الجملة المحذوف المبتدأ ان جعلت صفة او استينافا كان
تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتداء كلام فليكن كذلك بلا حذف
واما القول بانها صفة مقطوعة على طبق الحمد لله الحميد ففيه بحث لان جواز القطع
مشروط بان يعلم السامع اتصاف المنعوت بذلك النعت كما يعلمه المتكلم لانه
لو لم يعلم فالمنعوت محتاج الى ذلك النعت ليبينه ويميزه ولا قطع مع الحاجة واعلم
ان تقديرهم وهي بان يكون الضمير الشان او القصة سهو لانه لا يجوز حذف

والنهر بالفتح والسكون المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر كالنيل والفرات ؎
والتركيب للسعة ؎
والمراد بها ماؤها على الاضمار او المجاز ؎
او المجاري انفسها واسناد الجري اليها مجاز ؎
كما فى قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها ؎
(كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا) ؎
صفة ثانية لجنات ؎
او خبر مبتدأ محذوف ؎

هذا الضمير وايضا اذا لم يدخله النواسخ لابد ان يكون مفسرة جملة اسمية
نص على جميع ما ذكر في الرضي نعم يجوز تقديرهي باعتبار رجاعه الى
الجنات فان قوله تعالى كلما رزقوا منها الاية لاشتماله على ضميري المؤمنين
والجنات يصح تقديرهم اوهي لكن قد عرفت ان تناسب الجمل الثلث يعين
تقديرهم (قوله اوجملة مستأنفة الى اخره) وقوله تعالى ولهم فيها ازواج
مطهرة ✤ على هذا اما معطوف على قوله تجري او حال من ضميرهم في قوله
بان لهم جنت كما في البحر ولكون المستأنفة كالمستاصلة بما قبله لا يكون
الفصل بالاجنبي فلا يرد ان تقديرالسؤال المذكور لا يناسبه عطف قوله ولهم فيها ازواج
مطهرة على ان المعطوف على الاستيناف لا يجب ان يكون استينافا كما هو في قوله
تعالى ✤ اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون (قوله فازيح ذلك) يعني
ان اجناسها اجناس ثمار الدنيا مع التفاوت العظيم الذي لا يعلم غايته ثم
لا يخفى انه على تقدير جعلها مستأنفة يتعين ان يراد بقوله من قبل في هذه الدنيا
الدنيا كما يدل عليه تقدير السؤال (قوله ومن الاولى والثانية للابتداء) فوصلهما
بهما بمجرد كون المجرور بهما موضعا انفصل عنه الشيء وخرج عنه لا كونه
مبتدأ لشيء ممتد ولهذا لا يحسن في مقابلتها الى وما يفيد فائدتها (قوله واقعتان
موقع الحال) على التداخل فهما ظرفان مستقران على ما تقرر من ان الجار والمجرور
اذا وقع خبرا او صفة او حالا فهو مستقر والمقصود منه دفع ما يتراءى من جعلهما
للابتداء من لزوم تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد من غير ابدال وذا يجوز
ولقد بالغ في تقرير الدفع حيث ذكر اولا مجملا بقوله واقعتان موقع الحال ثم بينه
بقوله واصل الكلام ومعناه الى اخره ثم بين خلاصته بقوله قيد الرزق الى اخره
وحاصله انهما لما كانتا من الاحوال المتداخلة كان الاول قيد الرزق
والثاني لابتدائه من الجنات فلا اتحاد في المتعلق اصلا ولا يجعل كونه الخ لتوهم
لتوهم الاتحاد اختاره على ما يقتضيه ظاهر عبارة الكشاف من انهما لغوان فان
لغوان لم يرزقوا قيد بالثاني بعد تقييده بالاول فالاول متعلق بالمطلق والثاني
بالمقيد فلا اتحاد واما ما قيل من ان جعل من الابتدائية ظرفا مستقرا لكان
فتكلف كيف وقد اتفقوا على ان من في قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله على تقدير
ارجاع الضمير الى العبد ابتدائية مع كونه مستقرا وقد نص السيد السند قدس
الله تعالى سره في حاشيته على كون من دون الله في قوله تعالى وادعوا شهداءكم
من دون الله في بعض الوجوه ظرفا مستقرا ومن للابتداء (قوله واصل الكلام

اوجملة مستأنفة كانه
لما قيل ان لهم جنت وقع
في خلد السامع اثمارها
مثل ثمار الدنيا او اجناس
اخر ✤
فازيح بذلك وكلما نصب
على الظرف ورزقا مفعول به
ومن الاولى والثانية
للابتداء ✤
واقعتان موقع الحال ✤
واصل الكلام ومعناه
كل حين رزقوا رزقا
مبتدأ من الجنات مبتدأ
من ثمرة قيد الرزق بكونه
مبتدأ من الجنات وابتداؤه
منها بابتدائه من ثمرة
فصاحب الحال الاولى
رزقا وصاحب الحال
الثانية ضميره المستكن
في الحال ✤

يحتمل ان يكون من ثمرة بيانا لما تقدم + كما في قولك رايت منك اسدا + وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا كقولك مشيرا الى نهر جار هذا الماء لا ينقطع ٢٥٥ فانك لا تعني به العين المشاهدة منه بل النوع المعلوم المستمر بتعاقب جريانه وان كانت الاشارة الى عينه فالمعنى هذا مثل الذي رزقنا من قبل ولكن لما استحكم الشبه بينهما جعل ذاته ذاته كقولك ابو يوسف ابو حنيفة (من قبل) اى من قبل هذا في الدنيا + جعل ثمر الجنة من جنس ثمرة الدنيا لتميل النفس اليه اول ما ترى + فان الطباع مائلة الى المألوف متنفرة عن غيره ويتبين مزيته وكنه النعمة فيه اذ لو كان جنسا لم يعهد ظن انه لا يكون الا كذلك او في الجنة لان طعامها متشابه الصورة كما حكى عن الحسن ان احدهم يؤتى بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى باخرى فيراها مثل الاولى فيقول ذلك فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف او كما روى ان النبي عليه السلام قال والذى نفس محمد بيده ان الرجل من اهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هي واصلة الى فيه حتى يبدل الله مكانه مثلها +

ومعناه الى آخره) اى ما يؤل اليه الكلام وما هو المقصود منه وقوله مبتدأ في الموضعين بصيغة اسم الفاعل والحال الاول خص باعتبار الامكنة وقوله مبتدأ من ثمرة خص باعتبار المأكول ثم المراد من الثمرة على هذا الوجه النوع كالتفاح والرمان لا الفرد لان ابتداء الرزق من البستان من فرد يقتضي ان يكون المرزوق قطعة منه لا بجميعه وهو ركيك جدا (قوله ويحتمل ان يكون الى آخره) قال الرضي وانما جاز تقديم من المبينة على المبهم في نحو قولك عندي من المال ما يكفي لان المبهم الذى فسر بمن التبيينية مقدم تقديرا كانك قلت عندي شيء من المال ما يكفي والذى بعده عطف بيان له كل ذلك لتحصيل البيان بعد الابهام وعلى هذا الوجه يصح ان يراد بالثمرة النوع والجنات الواحدة ولم يلتفت الى جعل من الثانية تبعيضية لانه حينئذ يكون من ثمرة في موضع المفعول لرزقوا فيكون رزقا مصدرا للتأكيد او في موقع الحال من رزقا وكل منهما لا يخلو من تكلف وايضا الاصل التبيين والابتداء لا يعدل عنهما الا لداع على ان من التبعيضية مدلولها ان يكون المذكور قبلها او بعدها جزء مجرورها لا جزئيا له فيلزم ان يكون المرزوق قطعة من الثمرة وقد عرفت انه معنى ركيك وجوز ابو حيان وصاحب الكشاف ان يكون من ثمرة بدل اشتمال من قوله منها (قوله كما في قولك رايت منك اسدا) فيه لا تصريح على ان من التجريدية بيانية والمبالغة حاصلة بادعاء الاتحاد بين المشبه والمشبه به حيث قدم بيان له والجمهور على انه ابتدائية كانه انتزع منه الاسد لكماله في الشجاعة والرضي يقدر المضاف اى رايت من رؤيتك اسدا اى حصل له من رؤيته رؤية الاسد والمراد تشبيهه بالاسد بكل وجهة والقول بان جعل المثال المذكور للتجريد لا يقود اليه قائد فليكن بيانية يقود الى الاستشهاد بالاخفى (قوله هذه اشارة الخ) دفع لما يتوهم انهم كيف قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وما كان قبل في الدنيا او في الجنة قد فنى وعدم وحاصله ان هذه اشارة الى نوع ما رزقوا وهو رزقوا او الى الشخص والكلام من قبيل التشبيه البليغ نحو زيد اسد والمعنى على حذف المضاف فقوله وان كان الاشارة شرط جوابه فالمعنى معطوف على قوله وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا وليست كلمة ان وصلية والفاء في فالمعنى فصيحة على ما وهم (قوله جعل ثمر الجنة الى آخره) استئناف لبيان الحكمة في تشابه ثمارها بثمار الدنيا (قوله فان الطباع الى آخره) مائلة الى المألوف اى من المأكولات بتخييل طبعه متنفرة من غيره بتوهم كونه ضارا مهلكا

قوله او فی الجنة قوله عطف علی قوله فی الدنیا والتشابه فی الصورة اما مع الاختلاف
فی الطعم کما روی عن الحسن او مع التشابه فی الطعم ایضا کما ذهب الیه
بعض قالوا ان الرجل اذا التذ بشیء لا یتعلق نفسه الا بمثله فاذا جاء بما یشبه الاول
من کل الوجوه کان نهایة اللذة والیه اشار بقوله اوکما روی فان قوله حتی
یبدل الله مکانها مثلها ظاهر فی التشابه من کل الوجوه وکلا القولین ذکرهما
الامام فی التفسیر الکبیر والصحفة کالقصعة ما بها یشبع الخمسة والجمع
صحاف (قوله فلعلهم الی آخره) متعلق بقوله اوکما روی لدفع انه کیف یصح
منهم هذا القول حین الرزق وانما یعلم التشابه بعد الاکل وحاصله
ان تشابه الصورة صار منشأ لقولهم وقیل المراد وکلما طعموا وهو صرف
من الظاهر من غیر ضرورة (قوله والاول الی آخره) ای الحمل علی التشابه
بثمار الدنیا (قوله لمحافظته) علی عمومهم کلما بخلافه علی الثانی فانه لا یتأتی ذلک
اذا رزقوا بذلک اول مرة لان هذا اشارة الی المرزوق وما قیل ان العموم باق
علی التوجیه الثانی لجواز ان یکون هذا اشارة الی ما وجد فی مکان الثمرة لا یصح
لانه حینئذ یکون من الداعی الی القول المذکور وجدان مثلها مکانها لا مجرد
کونها مرزوقا کما یدل علیه الآیة (قوله والداعی لهم الی آخره) علی القولین الاولین
الی ذلک ای التکلم بهذا واما علی القول الثالث فالداعی فرط استغرابهم
وتبجحهم لما وجدوا من التشابه التام فان هذا مما لم یتعارفوه فی ثمرات الدنیا
ولو ترک قوله لما وجدوا من التفاوت العظیم او زاد علیه او التشابه التام کان
شاملا لها لکنه للتنبیه علی رجحان القولین الاولین خصهما بالذکر ولذا قدم
ما حکی عن الحسن علی ما روی عنه علیه السلام مع ان الظاهر تقدیم الحدیث (قوله
اعتراض یقرر ذلک) ویفید ان قولهم مطابق للواقع ولیس بعطف علی ما قالوا
لئلا یلزم تقییده بما قید به قالوا من الظرف ولاتحادهما معنی والعطف
یقتضی التغایر وهذا علی رأی من یجوز الاعتراض فی آخر الکلام والاکثرون
یسمونه تذییلا وهو ان یعقب الکلام بما یشتمل علی معناه تأکیدا ولا محل له
من الاعراب (قوله والضمیر علی الاول) ای الضمیر المفرد علی تقدیر ارادة
من قبل هذا فی الدنیا راجع الی المفهوم الواحد الذی تضمنه اللفظان اعنی
هذا والذی رزقنا من قبل وهو المرزوق فی الدارین ای اتوا بمرزوق الدارین
فتشابها بعضه بالبعض عبر عما بعضه ماض وبعضه مستقبل بالماضی لتحقق
وقوعه وهذا الطریق یسمی فی البیان بالکنایة الایمائیة ولو رجع الی الملفوظ

فیعلم اذا راؤها علی الهیئة
الاولی قالوا ذلک +
والاول اظهر +
لمحافظته علی عموم کلما
فانه یدل علی تردیدهم
هذا القول کل مرة رزقوا +
والداعی لهم الی ذلک فرط
استغرابهم وتبجحهم بما وجدوا
من التفاوت العظیم فی
اللذة والتشابه البلیغ
فی الصورة (واتوا به متشابها)
اعتراض یقرر ذلک +
والضمیر علی الاول راجع
الی ما رزقوا فی الدارین
فانه مدلول علیه بقوله
هذا الذی رزقنا من قبل
ونظیره قوله تعالی عزوجل
ان یکن غنیا او فقیرا
فالله +

اولی بهما ای بجنس الغنی والفقیر * ۲۵۶ وعلی الثانی الی الرزق فان قیل التشابه هو التماثل فی الصفة وهو

فقیل واتوا بهما متشابهین (قوله اولی بهما) ای بجنس الغنی والفقیر ولو اعتبر
اللفظ لقیل اولی به ای بالمشهود علیه لان المقصود بیان حاله لکن لما کان المانع
من الشهادة علی الاقرباء غالبا خوف الفقر علیهم اذا کانوا اغنیاء ونصرهم
بها اذا کانوا فقراء عم الصنفین بتثنیة الضمیر ای الله اعلم بالمتصف بصفة
الغنی والمتصف بصفة الفقر مشهودا علیهما کان اولا واعلم بمصالحه ویدخل
فی هذا العام المشهود علیه دخولا اولیا وهذا ایضا کنایة ایمائیة حیث رجع
الضمیر للجنسین المفهومین من بیان احوال المشهود علیه وللاشارة
الی ذلک قال ای بجنس الغنی والفقیر (قوله وعلی الثانی الی الرزق الخ) ای علی
تقدیر ارادة من قبل هذا فی الجنة الضمیر راجع الی الرزق المعهود وهو قوله رزقا
فالتعبیر حینئذ عن ما هو مستقبل لجمیع اجزائه بالماضی (قوله کما قال ابن
عباس الخ) فان الحصر علی الاسماء یقتضی ان لا اشتراک بینهما فی صفة ومعنی اصلا
(قوله حاصل فی الصورة التی هی مناط الاسم الخ) یعنی ان اطلاق الاسماء علیها
لکونها علی الاستعارة یقتضی الاشتراک فیما هو مناطها وهو الصورة وبذلک
یتحقق التشابه بینهما فالمستثنی فی قول ابن عباس رضی الله تعالی عنه الاسماء
وما هو مناطها بدلالة العقل (قوله هذا وان الایة الی آخره) اذا اولیت ان بعد
هذا او ذلک تقریرا للکلام فان فتحت ان فعلی العطف علی الخبر ای الامر هذا
وان الایة محملا آخر وان کسرتها فعلی العطف علی الجملة المتقدمة المحذوف
احد جزئیها (قوله فی مقابلة ما رزقوا الخ) خبران ومتفاوتة خبر بعد خبر
(قوله مما یستقذر من النساء الخ) خص التطهر بالقیاس الی النساء لان المقصود
تفضیل نساء الجنة علی نساء الدنیا بانها مبرأة عن النقائص التی هی فی جنس
النساء وللاشارة الی ان استعمال التطهر باعتبار تحقق التلوث بالنسبة
الی الجنس ودنس الطبع عبارة عن المیل الی الافعال القبیحة (قوله
فان التطهیر الی آخره) قال الله تعالی وثیابک فطهر انما یرید الله لیذهب
عنکم الرجس اهل البیت ویطهرکم تطهیرا (قوله واذا العذاری الی آخره)
اکتفی فی استشهادا لافراد اشارة الی ان الجمع لا حاجة له الی الاستشهاد
العذاری کالصحاری جمع عذراء وهی البکر وتقنعت بالدخان ای جعلن
الدخان کالقناع فملت ای العجین او اللحم ای جعلت اللحم او العجین فی الملة
ای الرماد الحار بقدر ما یعلل به نفسها من شدة الجوع وجواب اذا قوله دارت
باذراف العفاة مغالق بیدی من قمع العشار الجلة العفاة جمع العافی فی سائل المعروف

فان قیل التشابه هو التماثل فی الصفة وهو مفقود بین ثمرات الدنیا والآخرة *
کما قال ابن عباس رضی الله تعالی عنهما لیس فی الجنة من اطعمة الدنیا الا الاسماء
قلت التشابه بینهما * حاصل فی الصورة التی هی مناط الاسم دون المقدار والطعم وهو کاف فی اطلاق التشابه *
هذا وان للایة محملا آخر وهو ان مستلذات اهل الجنة * فی مقابلة ما رزقوا فی الدنیا من المعارف والطاعات متفاوتة فی اللذة بحسب تفاوتهما فیحتمل ان یکون المراد من هذا الذی رزقنا انه ثوابه ومن تشابههما تماثلهما فی الشرف والمزیة وعلو الطبقة فیکون هذا فی الوعد نظیر قوله تعالی ذوقوا ما کنتم تعملون فی الوعید (ولهم فیها ازواج مطهرة) مما یستقذر من النساء ویذم من احوالهن کالحیض والدرن ودنس الطبع وسوء الخلق * فان التطهیر یستعمل فی الاجسام والاخلاق والافعال وقرئ مطهرات وهما لغتان فصیحتان یقال النساء فعلت وفعلن وهن فاعلات وفواعل قال
واذا العذاری بالدخان تقنعت

على تاويل الجماعة ومطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى مطهر ومطهرة ابلغ من طاهرة ومنظهرة للاشعار بان لها مطهرا طهرهن وليس هو الا الله عز وجل والزوج

يقال للذكر والانثى وهو في الاصل لماله قرين من جنسه كزوج الخف فان قيل فائدة المطعوم هو التغذي ودفع ضرر الجوع وفائدة المنكوح التوالد وحفظ النوع وهي مستغنى عنها في الجنة ✦

قلت مطاعم الجنة ومناكحها وسائر احوالها انما تشارك نظائرها الدنيوية في بعض الصفات والاعتبارات وتسمى باسمائها على سبيل الاستعارة والتمثيل ولا تشاركها في تمام حقيقتها حتى تستلزم جميع ما يلزمها وتفيد عين فائدتها (وهم فيها خالدون) دائمون ✦ والخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام ام لم يدم ولذلك قيل للاثافي والاحجار خوالد ✦ وللجزء الذي يبقى من الانسان على حاله ما دام حيا خلد ✦ ولو كان وضعه للدوام كان التقييد بالتابيد في قوله تعالى خالدين فيها ابدا لغوا واستعماله حيث لا دوام كقولهم وقف مخلد يوجب اشتراكا او مجازا ✦ والاصل نفيهما ✦

والمغالق جمع مغلق سهم الميسر سمي به لان الجزور يغلق عنده و يهلك والقمع جمع قمعة القطعة من السنام والعشار جمع عشراء الناقة التي اتت على حملها عشرة اشهر والجلة بكسر الجيم وتشديد اللام الابل السمان جمع جليل كصبي وصبية اي اذا العذارى من شدة القحط تباشرت ثلثة اشياء ينافي حالهن التستر بالدخان مع ان حالهن التزين وطلب تعجيل نصب القدور مع ان حالهن الحياء وجعل الخبز مليلا فانها تدل على الحرص المنافي لحالهن دارت القداح في الميسر بيدي لاقامة ارزاق الطلاب من اسنمة النوق السمان الكبار الحوامل التي قرب عهدها بوضع الحمل (قوله وهي آه) اي الامور المذكورة من التغذي ودفع ضرر الجوع والتوالد وحفظ النوع مستغنى عنها في الجنة لانها دار الخلد والبقاء لا دار الكون والفساد (قوله قلت مطاعم الجنة الى آخره) فان جميع ما في الجنة انما ينصرف للتنعم والتلذذ بخلاف ما في الدنيا فانها مشوبة بدفع الآلام (قوله والخلد والخلود الى آخره) ذهب اهل السنة الى ان معنى الخلود المكث الطويل والمعتزلة الى انه حقيقة في الدوام ويتفرع على هذا الخلاف دوام وعيد مرتكب الكبيرة اذا مات بلا توبة حيث وقع مقيدا بالخلود كما في قوله تعالى ✦ من قتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم خالدا فيها ولما كان هذه مسئلة لغوية اثبت المصنف رحمه الله تعالى مدعاه بالاستعمال فقال ولذلك قيل للاثافي الى آخره في الصحاح قيل للاثافي الصخور خوالد لبقائها بعد دروس الاطلال والاثفية بضم الهمزة افعولة والجمع الاثافي وان شئت خففت وهي الاحجار التي تنصب عليها القدر (قوله وللجزء الذي آه) وعطف على للاثافي والخلد بفتح الخاء واللام وهو القلب ومعنى بقاؤه على حاله مدة الحيوة انه باق على حركته لا يسكن لا انه لا يتغير اصلا قال ارسطاطاليس القلب اول عضو يتحرك من الحيوان وآخر عضو يسكن منه (قوله ولو كان وضعه للدوام الى آخره) اي لو كان وضع الخلود للدوام كما زعم الخصم لزم امران لغوية التقييد بالتابيد وخلاف الاصل اعني الاشتراك او المجاز حيث استعمل فيما لا خلود فيه وفي ايراد لفظ التقييد اشارة الى ان ابدا قيد للخلود لانه مفعول فيه له كانه قيل دائمين منها في جميع الازمنة الآتية وهو قيد لعامله فاندفع ما يتوهم انه يجوز ان يكون ذكر التابيد للتاكيد ودفع توهم الحمل على المجاز (قوله والاصل نفيهما) اي الاشتراك والمجاز اذ الاصل عدمهما لكونهما مخلين بالتفاهم وبناء الكلام للافادة فلا يرتكب بلا ضرورة داعية

قوله

بخلاف ما لو وضع للاعم منه فاستعمل فيه بذلك الاعتبار كاطلاق الجسم على الانسان مثل قوله
تعالى وما جعلنا لبشر من
قبلك الخلد
لكن المراد به الدوام ههنا
عند الجمهور لما يشهد له
من الآيات والسنن فان
قيل الابدان مركبة من
اجزاء متضادة الكيفية
معرضة للاستحالات المؤدية
الى الانفكاك والانحلال
فكيف يعقل خلودها
في الجنة قلت انه تعالى
يعيدها بحيث لا يعتورها
الاستحالة بان يجعل اجزاءها
مثلا متفاوتة في الكيفية
متساوية في القوة لا يقوى
شئ منها على احالة الآخر
متعانقة متلازمة لا
ينفك بعضها عن بعض كما
نشاهد في بعض المعادن
هذا وان قياس ذلك العالم
واحواله على ما نجده ونشاهده
من نقص العقل وضعف
البصيرة واعلم انه لما كان
معظم اللذات الحسية
مقصورا على المساكن والمطاعم
والمناكح على ما دل عليه الاستقراء
وكان ملاك ذلك كله الثبات
والدوام فان كل نعمة جليلة
اذا قارنها خوف الزوال كانت
منغصة غير صافية من
شوائب الالم بشر المؤمنين
بها ومثل ما اعد لهم في الآخرة
بابهى ما يستلذ به منها
وازال عنهم خوف الفوات

(قوله بخلاف ما لو وضع الى آخره) اى وضع الخلود للاعم من الدوام وهو المكث
الطويل فاستعمل في الدوام باعتبار انه مكث طويل لا من حيث
خصوصه فانه يكون حقيقة لان اطلاق لفظ العام على الخاص من حيث
انه فرد للعام حقيقة كما تقرر في محله (قوله لكن المراد الى آخره) استدراك
من قوله الخلد في الاصل الثبات (قوله عند الجمهور) خلافا للجهمية حيث ذهبوا
الى فناء الجنة والنار واهلهما بعد مدة المجازاة وملاك الامر بالكسر والفتح
ما يقوم به يقال القلب ملاك الجسد والتنغيص ناخوش كردانيدن عيش و
مثلت له كذا تمثيلا اذا صورت له مثاله بالكتابة وغيرها والبهاء الحسن وانما
قال مثل لما عرفت ان تسميه ما في الجنة باسماء ما في الدنيا لا على سبيل الاستعارة
والتمثيل والحمل على انه اشارة الى ما ذهب اليه الفلاسفة من ان اللذات الحسية
المذكورة في القرآن تمثيل للذات العقلية مما لا يجترئ عليه عاقل (قوله لما كانت
الآيات السابقة الى آخره) اشارة الى كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها والمراد من
التمثيل التشبيه بانواعها بان يكون في المفرد وفي المركب وعلى وجه الاستعارة
اولا وقد م جميع هذه الانواع فيما سبق (قوله على وفق الممثل له) فالمشبه وان
كان فرعا في الحاقه بالمشبه به لكنه اصل في ايراد المشبه به من حيث كونه
عظيما او حقيرا وانما قيد بقوله من الجهة الى آخره لان المشبه له اعتبارات كثيرة
وليس الواجب الا موافقة المشبه به اياه في الحقارة والشرف من الاعتبار
الذي تعلق به التشبيه مثلا لما كان تشبيه عبادة الاصنام ببيت العنكبوت
باعتبار الوهن والضعف والمشبه من هذا الاعتبار في غاية الحقارة كان الواجب ان
يكون المشبه به ايضا كذلك (قوله مع منازعة من الوهم) فانه سلطان القوى
المدركة وله تصرف في مدركات جميعها (قوله لان من طبعه ميل الحس) لانه قوة
من شانها ادراك المعاني القائمة بالمحسوسات فله ميل اليها (قوله وجب المحاكاة)
اى تشبيه المعقولات بالمحسوسات لتصير من جنس ما تقتضيه طبعه (قوله
ولذلك) اى لاجل مساعدة الوهم العقل وموافقته اياه فيكون امكن في القلب
(قوله فيمثل الى آخره) الفاء فصيحة اى اذا تقرر ان الشرط موافقة الممثل له
فيمثل الحقير بالحقير (قوله كما مثل الى آخره) قال الله تعالى ولا تكونوا كالمنخل
يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم يخرج الحكمة من
افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقال الله تعالى قلوبكم كالحصاة
التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الرياح وقال لا تثيروا الزنابير

(ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة) لما كانت الآيات السابقة متضمنة لانواع من التمثيل

عقب ذلك ببيان حسنه وما هو الحق له والشرط فيه وهو ان يكون على وفق الممثل له في الجهة التي تتعلق بها التمثيل في العظم والصغر والخسة والشرف دون الممثل فان التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى الممثل له ورفع الحجاب عنه وابرازه في صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه عليه فان المعنى الصرف انما يدركه العقل مع منازعة من الوهم لان من طبعه ميل الحس وحب المحاكات ولذلك شاعت الامثال في الكتب الالهية وفشت في عبارة البلغاء واشارات الحكماء فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم وان كان الممثل اعظم من كل عظيم كما مثل في الانجيل غل الصدر بالنخالة والقلوب القاسية بالحصاة ومخاطبة السفهاء باثارة الزنابير وجاء في كلام العرب اسمع من قراد واطيش من فراشة واعز من مخ البعوضة لا ما قالت الجهلة من الكفار لما مثل الله حال المنافقين بحال المستوقدين واصحاب الصيب

فلا تغلم كذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتموني (قوله اسمع من قراد) بضم القاف كنه والعرب يزعم انه يسمع الهمس الخفي من وقع خفاف الابل على مسيرة يوم فتنتشر في العطن ويقصد الطريق مستقبلا للابل فاذا رأته اللصوص علموا ان القافلة قد اقبلت والطيش من فراشة الطيش سبك سارشدت يضربونه مثلا لمن فيه خفة ولا يكون له تمكين اعز من مخ البعوض يضرب للشيء العزيز الوجود (قوله لا ما قالت الجهلة اه) عطف على قوله فيمثل فبحسب المعنى اي فصح تمثيل الحقير بالحقير الى اخره لا ما قالت الجهلة من ان الله اجل من ان يمثل وقيل انه عطف على ان يكون في قوله وهو ان يكون على وفق الممثل اي الشرط للتمثيل ان يكون على وفق الممثل له الى اخره لا ما يفهم مما قالت الجهلة وهو ان يكون على وفق الممثل وفيه انه حينئذ يكون تكرار الافادة هذا المعنى قوله فيما سبق دون الممثل وقيل انه عطف على شاعت ولا يخفى فساده اما معنى فظاهر واما لفظا فلانه لا يعطف الماضي على الماضي بكلمة لا والمراد من الكفار اعم من المشركين واليهود والمنافقين كما يدل عليه وقوع قوله تعالى واما الذين كفروا عديلا لقوله تعالى واما الذين امنوا فان الطعن في التمثيل بحال المستوقدين واصحاب الصيب قول المشركين والمنافقين على اختلاف القولين على ما في التفسير الكبير وفي التمثيل بيت العنكبوت والذباب قول اليهود على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه لما نزل قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له الآية ونزل قوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت قالت اليهود اي قدر الذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما فنزلت هذه الآية وفيه اشارة الى ضعف تخصيص سبب النزول بالقول الاخير على ما وقع في الكشاف الله اعلى واجل آه مقول قالت (قوله واحتجنا لما ارشدهم اه) اي عطف على قوله لما كانت الآيات فعلى هذا قوله ان الله تعالى متعلق باية التحدي لدفع الطعن وعلى الاول بالتمثيلات السابقة وانما اخره مع ان قرب المتعلق يؤيده لان موافقة شان النزول يرجح الاول (قوله الوقاحة) بالفتح كسائر مصادر هذا الباب من الوجازة والوسادة والوساطة والوقاحة والرداعة مصدر وقح الرجل وقاحة وقحة ووقاح اذا صار قليل الحياء واصل الصلابة يقال حافر وقاح اي صلب والخجل بفتح الجيم مصدر خجل يخجل من حد سمع وبكسرها صفة انحصار النفس مخافة الذم عن الفعل مطلقا قبيحا كان اولا (قوله

واشتقاقه

(واشتقاقه من الحیوة) قرره بعضهم علی وزن الثمرة مصدر حی یحیی یعنی تزده شدن والظاهر انه علی وزن الممات ضده یؤیده مناسبة حی بنسی وحشی فان معناه اعتلت وانکسرت حیاته کما ان معنی نسی وحشی اعتلت نساه وحشاه والنساء بفتح النون العرق الذی یخرج من الورك یستبطن الفخذ ثم یمر بالعرقوب والحشی کالعصا ما انضمت علیه الضلوع والجمع احشاء والمراد بالقوة الحیوانیة المعنی اللغوی ای القوة المختصة بالحیوان اعنی الحیوة وهی قوة الحس والحرکة علی ما سیجئ فی تفسیر قوله تعالی ثم یحییکم ان الحیوة حقیقة فی القوة الحساسة وبها سمی الحیوان حیوانا لا مصطلح الحکماء وهی القوة التی تعد العضو لقبول قوة الحس والحرکة لان فعلها لیس الا حفظ العضو عن الفساد والحیاء لا تکسرها ولا تردها عن ذلك الفعل ولذلك قال افعالها بصیغة الجمع (قوله فقیل حیی) ای بعد اشتقاق الحیاء من الحیوة قیل حی الرجل فی القاموس حیی کرضی حیاء وفی الصحاح قال ابو زید حییت منه احیاء استحییت (قوله کما جاء فی الحدیث اه) لیس المقصود منه التقیید حتی یفید ان الحمل علی الاستعارة انما هو فی صورة الاثبات واما فی النفی فکما فی الایة فلا لانا نسلم نحو کقوله لیس بجوهر ولا عرض اذ لیس فی الایة لنفی اصل الفعل بل لنفی القید فیفید ثبوت اصل الفعل او امکانه والدلیل علی ذلك لفظة خاصة فی قوله ویحتمل الایة خاصة بل المقصود تکثیر الامثلة اشارة الی ان التاویل المذکور مطرد فی جمیع الموارد لیس مختصا بالایة کالمشاکلة ان الله یستحیی من المسلم ذی الشیبة ان یعذبه وذلك لانها وقار من الله یمنع الشخص عن الغرور والطرب والنشاط ویمیل الی الطاعة والتوبة ویکسر نفسه عن الشهوات فیصیر ذلك نورا یسعی بین یدیه فی ظلمات الحشر الی ان یدخله الجنة کذا قال الطیبی فی شرح قوله علیه السلام من شاب شیبة فی الاسلام کان له نورا یوم القیمة یستحیی اذا رفع العبد یدیه جملة مستأنفة باعادة صفة من استوثق عنه الحدیث یعنی حیاءه وکرمه یمنعه من ان یخیب عبده السائل صفرا خالیة یقال صفر الشیء بالکسر خلا والمصدر الصفر بالتحریك والنعت بالکسر وسکون الفاء یستوی فیه المذکر والمؤنث والتثنیة والجمع حتی یضع فیهما خیرا ای یعطی المسئلة عینها او عوضها فی احد الدارین فان الداعی لم یکن محروما قط کما فی شرح البازی وغیره الا ان الاجابة اکثرها بالشرائط بفضله روی الحدیث الاول البیهقی وغیره والثانی ابو داود والترمذی وحسنه (قوله فالمراد به الترك اللازم)

والضعف ببیت العنکبوت وجعلها اقل من الذباب واخس قدرا منه الله اعلی واجل من ان یضرب الامثال ویذکر الذباب والعنکبوت + وایضا لما ارشدهم علی ما یدل علی ان المتحدی به وحی منزل ورتب علیه وعید من کفر به ووعد من امن بعد ظهور امره شرع فی جواب ما طعنوا به فیه فقال ان الله لا یستحیی ای لا یترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من یستحیی ان یمثل بها لحقارتها والحیاء انقباض النفس من القبیح مخافة الذم وهو الوسط بین + الوقاحة التی هی الجراءة علی القبائح وعدم المبالاة بها والخجل الذی هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا + واشتقاقه من الحیوة فانه انکسار یعتری القوة الحیوانیة فیردها عن افعالها + فقیل حیی الرجل کما قیل نسی وحشی اذا اعتلت نساه وحشاه واذا وصف به الباری تعالی + کما جاء فی الحدیث ان الله یستحیی من ذی الشیبة المسلم ان یعذبه ان الله حی کریم یستحیی اذا رفع العبد یدیه ان یردهما صفرا حتی یضع فیهما خیرا + فالمراد به ترك اللازم للانقباض

جواب اذا ووجه اللزوم كونه مسببا عنه وانما وصف بذلك اشارة
الى ان المذهب ان لفظ السبب انما يطلق على مسببه على ما نص عليه في
التلويح وان جوز البعض الاطلاق على جنس المسبب ايضا (قوله كما ان
المراد الى آخره) اشارة الى ضابطة كلية وهو ان كل صفة فيها معنى التغيير
اذا وصف به الباري تعالى فالمراد بها غايتها (قوله اذا ما استحيين الماء آه)
استحيين رد الماء وارد على لغة حذف الياء لكثرة الاستعمال يعرض نفسه حال الكرع
شرب الماء بوضع الفم فيه والسبت بالكسر الاديم المدبوغ استعير لمشافر
الابل الطاهرة عن الدرن بكثرة وضعها على الماء ويروى بالشين المعجمة والياء
وهو صوت مشافر الابل عند الشرب والاناء من الورد والمنهل الذي نبت في
حافاته الورد والمقصود انها لا تشرب الماء عطشا لكن حياء من رد الماء
حيث تعرض نفسه عليها (قوله وانما عدل به آه) عداه بالباء لتضمين
معنى الاتيان اى عدل عن الترك آتيا بالاستحياء (قوله لما فيه من التمثيل الى آخره)
في الكشاف هو جار على التمثيل مثل تركه تخييب العبد وانه لا يرد يديه
صفرا من عطائه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج اليه حياء منه وكذلك
معنى قوله ان الله لا يستحيي الى آخره اى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك
من يستحيي ان يتمثل بها لحقارتها وفي شرحه للعلامة التفتازاني الى
اى الاستعارة التمثيلية وبين التشبيه في المصدر تنبيها على انها استعارة تبعية
وبه يظهر ان المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا
دالا على معنى مركب اقول المستفاد من الكشاف موافقا لما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى سابقا من قوله اى لا يترك ضرب المثل الى آخره تشبيه
الترك بالترك والترك ليس معنى حقيقيا للاستحياء فكيف يكون استعارة تبعية
اللهم الا ان يصار الى ما ذكره في التلويح من انه قد يقام الغرض من المعنى الحقيقي
مقامه ويجعل كانه نفس الموضوع له لكن مع هذا التكلف كيف يصح دعوى الظهور
المستفاد من قوله قد يظهر آه وعندي ان المقصود انه استعارة تمثيلية
بعد ان يراد بالاستحياء الترك المسبب عنه بان يشبه الهيئة المنتزعة
من امور متعددة وهو تركه تخييب العبد وقت الدعاء لكرمه بترك من يترك
رد المحتاج للحياء ثم استعمل الكلام الموضوع للثانية في الاولى الا انه ذكر من
الفاظ المشبه به ما هو العمدة فيه وهو الاستحياء المستعمل في معناه المجازي
بعلاقة السببية فيكون استعارة تمثيلية بعض الفاظها مجاز مرسل كما بينه

كما ان المراد من رحمته و
غضبه اصابة المعروف
والمكروه اللازمين
لمعنييهما ونظيره قول
من يصف ابلا +
اذا ما استحيين الماء يعرض
نفسه كرعن بسبت في
اناء من الورد +
انما عدل به عن الترك +
لما فيه من التمثيل والمبالغة
فيحتمل الآية خاصة +

فی قوله تعالیٰ ختم الله علی قلوبهم ٭ بقوله الثانی ان المراد تمثیل حال قلوبهم
بقلوب البهائم التی خلقها الله خالیة عن الفطن او قلوب مقدر ختم الله
علیها فان الختم حینئذ مجاز عن احداث الهیئة المانعة عن الانتفاع بالآیات
ومع ذلك استعارة تمثیلیة وبما ذکرنا ایضا اندفع ما قیل ان قوله فالمراد به الترك
اللازم للانقباض یدل علی ان علاقة المجاز السببیة کما فی الرحمة والغضب
وقوله لما فیه من التمثیل یشعر بانها المشابهة (قوله ان یکون مجیئه علی المقابلة)
ای المشاکلة لما وقع فی کلام الکفرة حیث قالوا اما یستحیی رب محمد ان یضرب
مثلا بالذباب والعنکبوت (قوله وضرب المثل اعتماله) فی الاساس عمله
واعتمله قومه فالمعنی صنعه علی وجه الاستقامة ویؤید عطف صنعه
علیه فی الکشاف وفی شرح الکشاف للعلامة التفتازانی هو من قولهم
للبل اعتماد وللضرب اعتماد وحرکة للآلة نحو المضروب وحاصله صنعه واتخاذه
والمقصود من هذا التعبیر بیان المناسبة بین هذه المجازات اعنی ضرب
المثل وضرب اللبن وضرب الخاتم وضرب الخیمة وضرب الذلة وبین حقیقة
الضرب الذی هو الاعتماد المخصوص واستعمال الآلة انتهی ولا یخفی
ما فیه من التکلف وکذا تفسیره بالقصد وفی بعض اعتماله فی القاموس
عمل کفرح واعمله واستعمله غیره عمل لنفسه وفی الاساس ورجل
یعتمل لنفسه ولا یخفی عدم مناسبته ولعله تصحیف لاعتماده (قوله من ضرب
الخاتم) ای مجاز من هذا القبیل وضرب الخاتم اتخاذه وصنعه (قوله واصله اه)
ای معناه الحقیقی والوقع مصدر المتعدی بمعنی الایقاع قال الراغب الضرب
ایقاع شیء علی شیء لتصور اختلاف الضرب خولف بین تفاسیرها کضرب الشیء
بالید والعصا والسیف ونحوها وضرب الدراهم اعتبارا بضربه
بالمطرقة وقیل له الطبع اعتبارا بتأثیر السکة فیه وبذلك تشبیه بالسجیة
فقیل لها الضریبة والطبیعة والضرب فی الارض الذهاب فیها وهو ضربها
بالارجل وضرب الخیمة بضرب اوتادها بالمطرقة وتشبیها بضرب الخیمة
قال الله تعالی ضربت علیهم الذلة ای التحفتهم الذلة التحاف الخیمة ومنه
استعیر ٭ وضربنا علی آذانهم فی الکهف سنین عددا ٭ فضرب المثل
هو من ضرب الدراهم وهو ذکر شیء یظهر اثره فی غیره (قوله وان یصلتها
الی آخره) لا یجوز حذف الجار فی اختیار الکلام الا مع ان وان بشرط
تعین الجار فیحکم علی موضعهما بالنصب عند سیبویه وبالجر عند الخلیل

ان یکون مجیئه علی المقابلة
لما وقع فی کلام الکفرة ٭
وضرب المثل اعتماله ٭
من ضرب الخاتم ٭
واصله وقع شیء علی آخر ٭
وان یصلتها مخفوض
المحل عند الخلیل باضمار
من منصوب بافضاء
الفعل الیه بعد حذفها
عند سیبویه ٭

والكسائي والاول اولى لضعف الجار عن عمله مضمرا ولهذا شذ الله لافعلن
وفيه رد للكشاف حيث قال انه يتعدى بنفسه وبالجار بان ذلك مبني على
الحذف والايصال لان معناه الانقباض والانكسار وهو لا يقتضي المفعول
(قوله وما ابهامية الى اخره) قد اختلف في ما التي تلي النكرة لافادة الابهام
وتوكيد التنكير فقال بعضهم انه اسم فمعنى قوله مثلا ما مثل اي مثل وقال
بعضهم زائدة فيكون حرفا لان زيادة الحرف اولى من زيادة الاسم فجعلها قسيما
للمزيدة نظرا الى افادتها شيوع النكرة بخلاف الزائدة فانها لتأكيد الحكم
لا لانه اختار كونها اسما بدليل قوله او ما ان جعل اسما كما سيجيء ويتفرع
على الابهام التحقير كما في ما نحن فيه والتعظيم نحو لامر ما يسود من يسود والنوعية
نحو اضربه ضربا ما (قوله وتسد عنها طرق التقييد آه) فقيل ذكر ما ذاهب
في الشيوع ويبعد نص فيه (قوله او مزيد للتاكيد آه) اي ضرب المثل
ضربا حقا فيتعلق بضرب او لا يستحيي البتة فيتعلق بلا يستحيي (قوله لا
نعني بالمزيد الى اخره) رد لقول ابو مسلم من انه لا زائدة في القران (قوله وانما
وضعت لان تذكر آه) ليس اللام صلة للوضع اذ ليس الذكر معناها بل لام الاجل
والغرض فالتاكيد غرضها وفائدتها لا معناها بخلاف ان واللام من الحروف
الموضوعة لمعنى التاكيد ويدل على ذلك ان حروف الزيادة قد يورد لمجرد
تحسين اللفظ مع انه لا يجوز اخلاء اللفظ عن المعنى مطلقا (قوله
عطف بيان لمثلا) على ما هو المختار في كل موصوف اجري على صفته فان
المراد بالمثل الممثل به وجوز ابو حيان كونها بدلا منه لكن اشترط الرضي
في جواز ابدال الموصوف من الصفة صلوح النعت لمباشرة العامل اياه
(قوله او مفعول ليضرب الى اخره) قيل لا خفاء انه لا معنى لقولنا يضرب
بعوضة الا بضم مثل اليه فتسمية مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد
جدا لان الضرب بمعنى الصنع والاتخاذ والمقصود اتخاذ البعوضة مثلا
لا اتخاذ البعوضة حال كونه مثلا به وانما لم يجعل بعوضة حالا لعدم دلالة
على الهيئة (قوله او هما مفعولاه) قيل هذا ابعد الوجوه لندرة مجيء مفعولي
جعل وامثاله نكرتين لانها من دواخل المبتدأ والخبر وما قيل لا باس بتنكير المسند
اليه اذا كان مفيدا فانما يخرجه عن عدم الجواز لا عن البعد (قوله لتضمنه
معنى الجعل آه) على صيغة الفعل اي لتضمن الضرب معنى الجعل نزل منزلته
في التعدية وهذا غير التضمين فانه اعتبار معنى فعل في ضمن فعل آخر قال

وما ابهامية تزيد النكرة
ابهاما وشياعا +
وتسد عنها طرق التقييد
كقولك اعطني كتابا ما
اي اي كتاب كان +
او مزيدة للتاكيد كالتي
في قوله تعالى فبما رحمة ولا نعني
بالمزيد اللغو الضايع فان
القرآن كله هدى وبيان
بل ما لم يوضع لمعنى يراد
منه +
وانما وضعت لان تذكر
مع غيره فتفيد له وثاقة
وقوة وهو زيادة في الهدى
غير قادح فيه وبعوضة +
عطف بيان لمثلا
او مفعول ليضرب ومثلا
حال تقدمت عليه لانها
نكرة + او هما مفعولاه +
لتضمنه معنى الجعل وقرئت
بالرفع على +

معناه

معناه ان يضرب مثلا جاعلا مثلا بعوضة فقد سهى (قوله انه خبر مبتدأ) و
الجملة استينافية كان قائلا قال هو ما (قوله وجوها اخر آه) سوى الابهامية المزيدة
(قوله حذف صدر صلتها آه) على ما هو مذهب الكوفيين من جواز حذف صدر
الصلة اذا كان مبتدأ لا يكون خبره جملة ولا ظرفا ولا جارا و مجرورا بلا شذوذ
مطلقا من صلة اى وغيرها مع استطالة الصلة وبدونها وللاشارة الى هذا
استشهد بقوله كما حذف الى آخره اى على ما قرئ فى الشواذ برفع احسن (قوله
بصفة كذلك آه) اى محذوف الصدر ومحلها الى آخره اى محل ما وليست
عطف بيان لعدم ايضاحها انما الموضح جزء من اجزاء صلتها او صفتها
ولا صفة على التقدير الثانى لعدم دلالتها على معنى فى متبوعه (قوله
واستفهامية هى المبتدأ) لكون ما بعده نكرة بخلاف ما اذا كان معرفة نحو
من ابوك فانه مختلف فيه وعلى هذه القراءة يوقف عند قوله مثلا ثم يبتدئ
ما بعوضة (قوله كانه لما رد الى آخره) اى كانه ذكر اولا حكم كلى ثم تعرض لجزئيات
مخصوصة هى اشد انكارا واستبعادا فقوله ما بعوضة اما بدل البعض او استيناف
كانه سأل سائل عنها لكمال استبعاده اياها فاجيب بذلك (قوله ونظيره
فى ذكر الحكم الكلى الى آخره) والتعرض لجزئيات مخصوصة ازالة للاستبعاد
تقريرا لذلك الحكم (قوله والبعوض فعول الى آخره) اى فى الاصل صفة على فعول
صار بالغلبة اسما لنوع مخصوص من الحيوان (قوله كالخموش) بفتح
الخاء فانه فعول من الخمش وهو الخدش غلب على ذلك النوع على لغة
هذيل (قوله عطف على بعوضة) فما موصولة او موصوفة منصوب
المحل او مرفوعة والظرف صفتها او صلتها (قوله او ما ان جعل اسما)
اى بلا حذف وهذا احتراز عن كونها ابهامية فانها مختلف فيه وزائدة
فانها حرف وعلى التقديرين لا يصح عطف ما فوقها عليها وهو ظاهر
وان جعل موصوفة او موصولة فما فى ما فوقها ايضا كذلك وان جعل
استفهامية فهى استفهامية ايضا والظرف خبرها (قوله كانه قصد به
الى آخره) يريد ان فائدة ذكر ما فوقها بعد ذكر البعوضة مع انه علم حكمه بالطريق
الاولى ان يحصل رد ما استنكروه قصدا فيكون ثابتا بعبارة النص وهو اقوى
من دلالته (قوله فضلا عما هو اكبر منه) اشار به الى ان الفاء للترتيب الرتبى على
سبيل الترقى بالنظر الى عدم الاستحياء فان فضلا يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه
بنفى الادنى واستبعاده على نفى الاعلى واستحالته وانما حمله على ذلك لا ن

انه خبر مبتدأ وعلى هذا
يحتمل ما +
وجوها اخر ان تكون موصولة +
حذف صدر صلتها كما
حذف فى قوله تعالى تماما
على الذى احسن بالرفع و
موصوفة + بصفة كذلك
ومحلها النصب بالبدلية
على الوجهين +
واستفهامية هى المبتدأ +
كانه لما رد استبعادهم
ضرب الله الامثال
قال بعده ما البعوضة
فما فوقها حتى لا يضرب
به المثل بل له ان يمثل بما
هو احقر من ذلك +
ونظيره فلان لا يبالى بما يهب
ما دينارا ودينارين +
والبعوض فعول من البعض
وهو القطع كالبضع والعضب
غلب على هذا النوع +
كالخموش (فما فوقها) +
عطف على بعوضة +
او ما ان جعل اسما ومعناه
ما زاد عليها فى الجثة كالذباب
والعنكبوت +
كانه قصد به رد ما استنكروه
والمعنى انه لا يستحيى ضرب
المثل بالبعوض +
فضلا عما هو اكبر منه

المقصود اعني رد ما استنكروه يحصل حينئذ على الوجه الابلغ بخلاف ما اذا حمل على الترتيب الرتبي على سبيل التنزل بالنظر الى الاستحياء فانه حينئذ يحتاج الى اعتبار ان ما هو انزل في الاستحياء فهو اقوى واعلى في عدم الاستحياء (قوله او في المعنى الذي الى آخره) وهو اختيار الزجاج وابو عبيدة وعلى هذا الوجه قوله فما فوقها من قبيل التتميم للمبالغة كقوله الرحمن الرحيم والفاء حينئذ للترتيب الرتبي على سبيل التنزل فان عدم الاستحياء بضرب المثل بما هو احقر من البعوضة انزل واضعف من عدم الاستحياء بضرب المثل بالبعوضة (قوله كجناحها الى آخره) اشارة الى رد ما تمسك به في ترجيح الوجه الاول من انه كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهي النهاية في الصغر يعني ان جناح البعوضة اصغر منه وقد ضرب به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مثلا للدنيا عن سهل بن سعد الساعدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء اخرجه الترمذي (قوله ما روى الى آخره) رواه البخاري وغيره المراد بالشوكة المرة من المصدر لا واحد الشوك الذي هو العين والطنب بضم الطاء والنون حبل الخباء والجمع اطناب والفسطاط بضم الفاء بيت من الشعر والنخبة بالنون والخاء المعجمة كالنمرة العضة (قوله اما حرف يفصل الى آخره) والفاء الداخلة عليها للتعقيب الرتبي فان مرتبة التفصيل بعد الاجمال كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال الآية يعني انها ليست باسم وان اوهم تفسيرها بمهما ذلك موضوعة لثلثة معان التفصيل والتاكيد والتعليق الا انها لا ترفان له بخلاف التفصيل فانها قد تتجرد عنه والشيخ ابن الحاجب التزمه في جميع مواقعها وقال انها للتفصيل ما في نفس المتكلم من الاقسام فقد يذكر الاقسام وقد يذكر قسم ويترك الباقي لا ان جواز السكوت على ما نحو اما زيد فقائم يدفع دعوى لزوم التفصيل منها وفي الرضي انها موضوعة لمعنيين وترك التاكيد ولعله جعله من مستتبعات الشرط ومن هذا ظهر انها ليست بحرف شرط بل منها معنى الشرط وقد نص عليه العلامة التفتازاني وغيره (قوله ولذلك يجاب بالفاء) فان الفاء التي بعدها ليست عاطفة اذ لا يعطف الخبر على المبتدأ ولا زائدة اذ لا يجوز تركها فتعين انها للجزاء فيكون اما متضمنا للشرط وقد يحذف الفاء للضرورة نحو فاما القتال لا قتال لديكم او نيتجة قول يدل عليه محكية نحو قوله تعالى

او في المعنى الذي جعلت فيه مثلا وهو الصغر والحقارة ✣ كجناحها فانه عليه السلام ضربه مثلا الدنيا ونظيره في الاحتمالين ✣ ما روي ان رجلا بمنى خر على طنب فسطاط فقالت عائشة رضي الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له درجة ومحيت عنه بها خطيئة فانه يحتمل ما يجاوز الشوكة في الالم كالخرور وما زاد عليها في القلة كنخبة النملة لقوله عليه السلام ما اصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطاياه حتى نخبة النملة (فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم) ✣ اما حرف يفصل ما اجمل ويؤكد ما به صدر ويتضمن معنى الشرط ✣ ولذلك يجاب بالفاء ✣

قال سيبويه اما زيد فذاهب معناه ٢٦٧ مهما يكن من شيء فزيد ذاهب + اي هو ذاهب لا محالة وانه
منه عزيمة وكان الاصل
دخول الفاء على الجملة لانها
الجزاء لكن كرهوا ايلائها
حرف الشرط + فادخلوا
الخبر وعوضوا المبتدأ من
الشرط لفظا + وفي تصدير
الجملتين به احماد لامر
المؤمنين واعتداد بعلمهم
وذم بليغ للكفرين على قولهم
والضمير في انه للمثل
اولان يضرب +
والحق الثابت الذي لا يسوغ
انكاره يعم الاعيان الثابتة
والافعال الصائبة والاقوال
الصادقة من قولهم حق الامر
اذا ثبت ومنه ثوب محقق
محكم النسج (واما الذين كفروا
فيقولون) كان من حقه
واما الذين كفروا فلا يعلمون +
ليطابق قرينه ويقابل
قسيمه لكن لما كان قولهم
هذا دليلا واضحا على كمال
جهلهم عدل اليه على سبيل
الكناية ليكون كالبرهان
عليه (ماذا اراد الله بهذا
مثلا) يحتمل وجهين ان
يكون ما استفهامية
وذا بمعنى الذي وما بعده
صلته + والمجموع خبرما
وان يكون ما مع ذا اسما واحدا
بمعنى اي شيء منصوب المحل
على المفعولية مثل ما اراد الله
والاحسن في جوابه الرفع على

فاما الذين كفروا فلم تكن ايتي + اي فيقال لهم الم تكن كذا في الرضي فالمراد بجواب
بالفاء لفظا او تقديرا (قوله قال سيبويه الى اخره) استشهاد لافادته التاكيد
وتضمنه الشرط ومهما مبتدأ معناه ما لا يعقل سوى الزمان ويكن تامة
وفاعله ضمير راجع الى مهما ومن شيء بيان له وفائدته زيادة البيان والتعميم
(قوله او هو ذاهب لا محالة آه) حيث علق ذهابه به بوجود شيء ما (قوله فادخلوا
الخبر) اي في المثال المذكور والا فاللازم ادخاله على جزء من الجزاء وهو ما يكون
لازما في القصد وكذا تعويض المبتدأ فان الواجب تعويض ما هو الملزوم في القصد
قالوا في ذلك تحصيل ما هو المتعارف من اشتغال حيزها وجب حذفه والغرض
الكلي من هذه الملازمة وهو لزوم الذهاب لزيد لان فاء السببية ما بعدها لازم
لما قبلها وبقاء الفاء متوسطة كما هو حقها ولاجل هذه الاغراض جاز وقوع
الفاء غير موقعها (قوله وفي تصدير الجملتين به الى اخره) اي بلفظ اما احماد الى اخره
لانه يفيد تاكيد علم المؤمنين وتحقيقه وهو احماد وتاكيد جهل الكفر وهذا ذم بليغ
قيل ليس هو من احمدته اذا وجدته محمودا بل من احمده بمعنى رضيه او حكم بكونه محمودا
(قوله والحق الثابت آه) وتعريف الحق اما للقصر الادعائي كما يقال هذا هو الحق وللعهد
الاتحاد او لكون المحكوم عليه مسلم الاتصاف ولاحتماله جميع معاني اللام الجنسي
لم يتعرض له ومن ربهم اما خبر بعد خبر او حال من ضمير الحق والصواب
ضد الخطاء فالافعال الصائبة الواقعة على ما هي عليه عند العقل
او الشرع لا الموافقة للغرض اذ لا يجب كونها حقا (قوله ليطابق قرينه آه) اي
لا يعلمون قرينة وهو الذين كفروا فان عدم العلم يناسب الكفر كما ان العلم
يناسب الايمان ويقابل قسيمه اي يحصل صفة المقابلة بالقياس الى قسيمه وهو
قوله فاما الذين امنوا وليس عطفا تفسيريا ليطابق قرينه كما توهم (قوله والمجموع
خبر ما الى اخره) حق الاعراب ان يدور على الموصول لانه المقصود بالكلام وانما
الصلة للتوضيح الا انه لما يصير جزأ تاما بدونها تسامح فاعتبر الشرط جزأ
وهذا عند سيبويه واما عند غيره فذا مبتدأ وما خبر مقدم لكونه نكرة
نص عليه في الرضي فما قيل انه لم يختلف فيه كما اختلف في من ابوك سهو
ومراد العلامة التفتازاني من اطباق النحاة على ذلك اطباقهم على جوازه
مع اتفاقهم على امتناع تعريف الخبر مع تنكير المبتدأ كما صرح به في شرح
التلخيص في بحث تنكير المسند (قوله والاحسن في جوابه الرفع على الاول)
على انه خبر مبتدأ محذوف وهو الضمير الراجع الى ذا الموصولة

فقوله تعالى اساطير الاولين ليس بجواب لقول الكفار ماذا انزل ربكم
والا لكان المعنى هو اى الذى انزله اساطير الاولين والكفار لا يقولون به فهو
اذن كلام مستانف اى ليس ما تدعون انزاله منزلا بل هو اساطير الاولين
كذا فى الرضى فحينئذ لا حاجة الى تخصيص الحكم بالاحسنية بما اذا اتفق
السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال من المتعلق لئلا يرد قوله تعالى
ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين حيث يتعين فيه الرفع والاحسنية
يقتضى جواز العكس ايضا كما قال العلامة التفتازانى (قوله
والنصب على الثانى آه) باضمار مثل الفعل الذى انتصب به ما (قوله
والارادة نزوع النفس الى اخره) اى ارادتها النزوع كشهوة شديدة ويعدى
بالى من حد ضرب فعطف الميل عليه قريب من التفسير وفائدة جمعهما
الاشارة الى انها ميل غير اختيارى ولم يقيد الميل بكونه عقيب اعتقاد
النفع كما ذهب اليه المعتزلة اشارة الى انه لا يشترط فيه ذلك بل مجرد ان يكون
حاملا على الفعل بحيث يستلزمه لانه مخصص الوقوع فى وقت لا يحتاج الى
مخصص اخر ثم لا يخفى ان الكفرة انما تنكرون وقوع الامثال بالاشياء
المحقرة فى كلامه تعالى وينكرون تعلق ارادته تعالى بها لادلالتها على معانيها
فما قيل ان الارادة فى الاية من قبيل ارادة المعنى من اللفظ لا من الارادة
المفسرة بالمعنى المذكور وهم على ان ارادة المعنى من اللفظ ايضا من هذا
القبيل لان ارادة متعلقة بافادة المعنى به (قوله والاول مع الفعل الى اخره)
اشارة الى ان النزاع فى ان الارادة الحادثة مقارنة للفعل كما هو عند الاشاعرة
والسابق عليه تمنى وليس بارادة او مقدمة عليه كما ذهب اليه المعتزلة
لفظى كاختلافهم فى القدرة (قوله ولذلك اختلف الى اخره) تفصيله انها
اما معنى سلبى واليه ذهب النجار او امر ثبوتى اما العلم باشتمال الامر على
المصلحة والمفسدة واليه ذهب ابو حسين البصرى والكعبى وغيره فاما
ان يكون مجرد اضافة وتعلق وهو مذهب اهل التحقيق من الاشاعرة و
الصوفية واما ان يكون امرا موجودا قديما كما هو مذهب جمهور الاشاعرة او
حادثا قائما بذاته تعالى وهو مذهب الكرامية او لا فى محل وهو قول ابى
على وابى هاشم (قوله فانه يدعو القادر الى اخره) اى العلم مطلقا وان لم يكن
مرجحا لكن العلم باشتماله على المصلحة يصير مرجحا وداعيا الى الفعل (قوله
والحق انه ترجيح الى اخره) لا يخفى ان فى وهمك انه ميل الى نفى الصفات

والنصب على الثانى ايطابق
الجواب السؤال ۱۲
والارادة نزوع النفس
ميلها الى الفعل بحيث
يحملها عليه ويقال للقوة
التى هى مبدء النزوع +
والاول مع الفعل والثانى
قبله وكلا المعنيين غير
متصور اتصاف البارى به +
ولذلك اختلف فى معنى
ارادته تعالى فقيل ارادته
لافعاله انه غير ساه
ولا مكره ولافعال غيره
امره بها فعلى هذا لم تكن
المعاصى بارادته وقيل
علمه باشتمال الامر على النظام
الاكمل والوجه الاصلح +
فانه يدعو القادر الى تحصيله +
والحق انه ترجيح احد مقدوريه
على الاخر تخصيصه بوجه
دون وجه او معنى يوجب
هذا الترجيح وهى اعم من
الاختيار

بل مقصوده ان الارادة التي هي صفة زائدة على الذات ليست سوى الترجيح
وفي المطالب العالية واما نحن فلا نثبت الا امرين الذات والنسبة المسماة
بالعالمية وندعي انها زائدة على الذات موجودة فيه للقطع بان المفهوم من
هذه النسبة ليس هو المفهوم من الذات وان من اعترف بكونه عالما لا يمكنه
نفي هذه النسبة اذ لا معنى للعالم الا الذات الموصوفة بهذه النسبة ولا
القادر الا الذات الموصوفة بانه يصح منه الفعل ثم لا يكون حينئذ
صفة موجودة في الخارج سيما قبل وجوده متعلقاتها فانها ليست الا احوالا
واضافات ولو منع كونها احوالا بل هي مبادئها كان رجوعا الى المعنى الثاني
(قوله فانه ميل مع تفضيل) اي تفضيل احد الطرفين على الآخر كان المختار
ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى الطرف الذي يريده كما
في شمع المقاصد (قوله وفي هذا استحقار الى آخره) اي في لفظ هذا
استحقار للامثال المذكورة في القرآن لانه للتقريب فيقصد بقربه
التحقير (قوله نصب على التميز) الضمير واسم الاشارة اذا كانا مبهمين يجي
التمييز منهما نحو ربه رجلا وانتفع بهذا سلاحا والعامل هو الضمير واسم
الاشارة لتماميتهما بنفسهما حيث يمتنع اضافتهما واذا كانا معلومين
فالتميز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه ومعلوم ان هذا في الآية اشارة
الى المثل فالتميز عن نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه (قوله او الحال آه) قال
ابو البقا مثلا حال من اسم الله او من هذا اي ممثلا او ممثلا به والتمثيل
في مجرد ان الحال اسم جامد والا ففي الآية العامل في الحال اسم الاشارة و
فيما نحن فيه الفعل اذ لا حاجة الى اعتبار العامل المعنوي مع وجود اللفظي قبل
ان ايقاع مثلا تمييزا او حالا عن هذا يشعر بانه اشارة الى المثل لا الى ضرب
المثل على ما هو احد محتملي الضمير في انه الحق والجواب انه على تقدير ارجاع ضمير
انه الى ان يضرب المضاف ههنا محذوف اي يضرب هذا (قوله جواب
ماذا آه) فالفعل واقع موقع المصدر اما بتقدير ان او بدونها كما قيل في تسمع
بالمعيدي مرفوع المحل ومنصوبه والاستفهام حينئذ في قوله
ماذا اراد الله على حقيقة واليه اشار سابقا حيث قال انه قائم مقام لا يعلمون
ودليل على جهلهم وكونه حكاية لقولهم لا ينافي الجواب كما في قوله تعالى يسألونك
ماذا ينفقون قل العفو (قوله للاشعار بالحدوث الى آخره) من ايراد
الفعل والتجدد اي التقضي شيئا فشيئا من كونه مضارعا (قوله وبيان للجملتين آه)

فانه ميل مع تفضيل ✢
وفي هذا استحقار واسترذال
ومثلا ✢
نصب على التميز ✢
او الحال كقوله تعالى هذه
ناقة الله لكم آية
(يضل به كثيرا ويهدي
به كثيرا) ✢
جواب ماذا اي اضلال كثير
واهداء كثير وضع الفعل
موضع المصدر ✢
للاشعار بالحدوث والتجدد ✢
او بيان للجملتين المصدرتين
باما وتسجيل بان العلم بكونه
حقا هدى وبيان وان
الجهل بوجه ايراده والانكار
لحسن مورده ضلال و
فسوق ✢

قال المصنف رحمه الله تعالى فی سورة محمد فی قوله تعالى ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل الآية انه تصريح بما اشعر به ما قبلها وهو قوله الذين كفروا وصدوا الآية ولذلك يسمى تفسيرا اى التصريح بما علم التزاما يسمى بالتفسير عند علماء البيان وههنا كذلك ولذا قال تسجيل اى تثبيت وتحقيق فهو عطف تفسير لقوله بيان وقوله هدى وبيان مصدران من اللازم اى اهتداء وانكشاف بطريق الصواب وفی قوله وان الجهل بوجه ايراده والانكار بحسن مورده اشارة الى ان الاستفهام حينئذ يجوز ان يكون على الحقيقة وان يكون للانكار واعلم ان قوله تقديم يضل به كثيرا سواء كان جوابا وبيانا لكمال المناسبة بالتسجيل بضلالتهم كانه المقصود من الكلام وان ذكر هداية المؤمنين بالتبع كما ان تقديم قوله فاما الذين امنوا التعظيم المؤمنين واناقة شانهم وان القطع على كلا الوجهين لكمال الاتصال (قوله وكثرة كل واحد من القبيلين الى اخره) لا يخفى ان المفهوم مما ذكره المصنف من قوله كان من حقه واما الذين كفروا الى اخره ومن قوله يسجل بان العلم بكونه حقا هدى وبيان الى اخره ان المهتدى من يعلم انه الحق والضال من لا يعلمه كذلك وان معنى سببية المثل للهدى والضلال ان نزوله صار سببا للعلم بكونه حقا وللجهل بوجه ايراده فعلى هذا القبيلين على طرفى النقيض لا واسطة بينهما وان اعتبار كثرة كل منهما بالقياس الى الاخر ممكن ولو باعتبارين ولولا ذلك لما حملهما على ذلك بقوله ويحتمل الى اخره فاندفع الشكوك التى عرضت لبعض الناظرين فی هذا المقام بقى ان الاستشهاد بقوله تعالى وقليل من عبادى الشكور على قلة المهتدين بالاضافة الى اهل الضلال غير تام لانه فسر بالمتوفر على اداء الشكر بالقلب والجوارح فی اكثر الاوقات كما يقتضيه صيغة المبالغة وهو اخص من المهدى المقابل للضال (قوله وكثرة المهديين باعتبار الفضل الخ) فالواحد منهم يعدل الفا من غيرهم فحينئذ صح اتصاف كل واحد من القبيلين بالكثرة بالقياس الى الاخر عددا اما اهل الضلال فمن حيث الصورة واما اهل الهدى فمن حيث المعنى وليس المعنى بكثرتهم من حيث الفضل والشرف ان فضلهم اكثر حتى يوجب وصف اهل الضلال به على القلة واعلم ان فی حمل المصنف رحمه الله تعالى الكثرة فی الموضعين على الكثرة الحقيقية او على الكثرة الاضافية تعريضا لصاحب الكشاف حيث حمل الكثرة فی الاول على الاضافية وفی الثانی على الحقيقية بانه لا يليق بالبلاغة القرانية (قوله كما قال الخ) اى المتنبی فی مدح على بن بسار اوله ؎ سا طالب حقى

وكثرة كل واحد من القبيلين بالنظر الى انفسهم لا بالقياس الى مقابليهم فان المهديين قليلون بالاضافة الى اهل الضلال كما قال تعالى وقليل من عبادى الشكور ويحتمل ان يكون كثرة الضالين من حيث العدد ؎ وكثرة المهديين باعتبار الشرف والفضل ؎ كما قال قليل اذا عدوا كثير اذا شدوا ؎

بالقنا ومشايخ ✽ كانهم من طول ما التثموا مرد ✽ ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا ✽ الشد الحجالة بقا سنه صلبه وثقلهم لشدة وطأتهم على الاعداء ولثباتهم عند الملاقاة وخفتهم كناية عن سرعة الاجابة وصف بالكثرة عند الملاقاة لسد الواحد منهم مسد الالف (قوله وقال) اى ابو تمام والقل مصدر بمعنى القليل وليس بجمع اذ لا يجمع للبس في الصحاح شئ قليل وجمعه قلل مثل سرير وسرر والقل القلة مثل الذل والذلة يقال الحمد لله على القل والكثر وفي الاساس في ماله قلة وقل والربا وان كثر فهو الى قل (قوله وما يضل به الا الفسقين) تذييل واعتراض في آخر الكلام لبيان حال اهل الضلال وذمهم وليس بعطف على ما قبله لانه لا يصح كونه جوابا وبيانا وقيل حال (قوله اى الخارجين الى آخره) يعني ان الفسق ههنا بالمعنى اللغوي الا انه اعتبر خصوص متعلقه بمعونة المقام كما في قوله ان المنفقين هم الفسقون اذ ليس المراد منه المعنى الشرعي لاشتراطه بالتصديق والرطبة بضم الراء وفتح الطاء واسد الرطب (قوله واصل الفسق الخروج عن القصد) بالسكون استقامة الطريق كذا في القاموس يعني كان في اصل اللغة الخروج عن الطريق المستقيم ثم شاع في العرف المتقدم على الشرع بمعنى الخروج مطلقا وفي العرف المتأخر عنه خص بمرتكب الكبيرة المصدق بما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كذا يفهم من شرح مختصر الاصول العضدي (قوله قال روبة اه) يصف نوقا متعسفات في مشيهن جائرات عن طريق المستقيم بقوتهن اوله ✽ يذهبن في نجد وغورا غائرا ✽ النجد الربوة الغور القعر والغائر مبالغة وغورا عطف على محل في نجد (قوله في الشرع اه) اى في عرف المتشرعة وفي قوله بارتكاب الكبيرة اى بفعلها اشارة الى بقاء التصديق ولم يقل وبالاصرار على الصغيرة لانه ايضا كبيرة والتغابي بالغين المعجمة والباء الموحدة التغافل معنى قوله غير مبال بها انه يفهم من ظاهر حاله عدم المبالاة لا انه يعتقدها والا لكان كافرا لانه استخفاف بالمعصية والمشارفة الاطلاع والتخطي التجاوز والخطط جمع خطة بالكسر الارض يختطها الرجل لنفسه والربقة بكسر الراء وفتحها العروة اى اذا اطلع هذا المقام وتجاوز بقاعه بان فعل بعض الكبائر بطريق الاستصواب وانما شرط الاطلاع عليه لانه اذا ارتكب الكبيرة مستصوبا ولا يعلم انه معصية او لا يعلم انه استصوب له لا يصير كافرا فان التزام الكفر كفر لا لزومه (قوله وان طائفتن من المؤمنين الى آخره)

وقال ان الكرام كثير في البلاد وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا ✽

(وما يضل به الا الفسقين) اى الخارجين عن حد الايمان كقوله تعالى ان المنافقين هم الفسقون من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها اذا خرجت ✽

واصل الفسق الخروج عن القصد ✽

قال روبة فواسقا عن قصدها جوائرا والفاسق ✽ في الشرع الخارج عن امر الله تعالى بارتكاب الكبيرة وله درجات ثلث الاولى التغابي وهو ان يرتكبها احيانا مستقبحا اياها والثانية الانهماك وهو ان يعتاد ارتكابها غير مبال بها والثالثة الجحود وهو ان يرتكبها مستصوبا اياها فاذا شارف هذا المقام وتخطى خططه خلع ربقة الايمان من عنقه ولابس الكفر ما دام هو في درجة التغابي او الانهماك فلا يسلب عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق الذي هو مسمى الايمان ولقوله تعالى ✽ وان طائفتن من المؤمنين اقتتلوا والمعتزلة لما قالوا الايمان عبارة عن مجموع

جعلهما مؤمنين مع ثبات القتل والبغي (قوله نازلا بين منزلتي المؤمن والكافر) الاضافة بيانية اي جعلوه واسطة بينهما مخلد في النار ان مات بلا توبة (قوله في بعض الاحكام) محكمة حكم المؤمن في انه يناكح ويوارث ويغسل ويصلي عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهو كالكافر في الذم واللعن والبراءة منه واعتقاد عداوة وان لا يقبل شهادته (قوله مرتبا على صفة الفسق) لان نسبة الحكم الى المشتق تدل على سبقة الاتصاف بماخذ عنه وترتبه عليه (قوله يدل على انه الى اخره) لما تقرر ان التعليق بالوصف مشعر بالعلية وحكمة المثل هو التوضيح وجعل الممثل كالمحسوس (قوله وقرئ آه) قرأ زيد بن علي يضل في الموضعين على البناء للمفعول والفاسقون بالرفع واما قراءة يهدي على المجهول فلم يثبت من احد فالقول بانه يعلم منه انه قرئ يهدي على المجهول خبط (قوله للذم وتقرير الفسق) بمعنى الخروج عن الايمان فان نقض العهد المراد ههنا مختص بالكافر كما سيجي وفسخ التركيب ابطاله بحيث يعود الى ما منه التركيب (قوله واستعماله آه) يعني لما نزل العهد منزلة الحبل وسمي باسمه نزل ابطاله منزلة نقضه ولولا استعارة الحبل للعهد لم يحسن الا تصريح استعارة النقض للابطال فهي استعارة تابعة لتلك الاستعارة (قوله فان اطلق مع لفظ الحبل آه) اي الحبل المستعار للعهد كان ترشيحا للمجاز اي الاستعارة التصريحية ضرورة كونه ملائما للمستعار منه ومنه يظهر ان الترشيح قد يكون مجازا كقوله وعشش في وكريه وان كان الشائع فيه كونه حقيقيا (قوله كان) اي النقض رمزا الى ما اي شيء هو اي النقض من روادف ذلك الشيء وهو الحبل المستعار كانه قيل ينقضون حبل الله فالمستعار بالكناية هو الحبل المرموز اليه بذكر لازمه الذي هو كناية عنه كما هو مذهب القدماء وانما كان رمزا اليه مع انه استعارة تصريحية للابطال لما عرفت ان هذه الاستعارة متفرعة عن استعارة الحبل ولولا ذلك لم يصح فان قلت النقض مستعمل في ابطال العهد فلم يكن من روادف الحبل قلت اريد بالرادف اعم من ان يراد به معناه الحقيقي الذي هو الرادف الحقيقي اذ يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزلته فانه اذا نزل منزلته وسمي باسمه صار رادفا له ادعاء وفي قوله رمزا دون ان يقول كناية اشارة الى انه ليس كناية حقيقية لانها يكون مستعملة فيما وضعت له النقض ههنا مستعار عن الابطال الا ان هذه الاستعارة لما كانت تابعة لاستعارة الحبل

نازلا بين منزلتي المؤمن و الكافر لمشاركة كل واحد منهما + في بعض الاحكام وتخصيص الاضلال بهم + مرتبا على صفة الفسق + يدل على انه الذي اعدهم للاضلال وادى بهم الى الضلال به وذلك لان كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم بالباطل صرفت وجوه افكارهم عن حكمة المثل الى حقارة الممثل به حتى رسخت به جهالتهم وازدادت ضلالتهم فانكروه واستهزءوا به + وقرئ يضل بالبناء للمفعول و الفاسقون بالرفع (الذين ينقضون عهد الله) صفة الفاسقين للذم تقرير الفسق والنقض فسخ التركيب واصله في طاقات الحبل + واستعماله في ابطال العهد من حيث ان العهد يستعار له الحبل لما فيه من ربط احد المتعاهدين بالآخر + فان اطلق مع لفظ الحبل كان ترشيحا للمجاز وان ذكر مع العهد + كان رمزا الى ما هو من روادفه

ولم يكن مقصودة بنفسها بل قصد بها الدلالة على تلك كانت كالكناية عنها
وبهذا اندفع ما قيل ان النقض ههنا بمعنى الابطال فلو كان مع ذلك كناية عن
الحبل لكان اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في استعمال واحد (قوله وهو ان العهد حبل) كان
الظاهر ان يقول وهو الحبل الاستعارة لان النقض من روادف الحبل لا من
روادف اثبات الحبل للعهد وادعاء انه فرد منه الا انه قصد التنبيه على انه من الى
مردوفه وهو الذي للحبل باعتبار اثباته للعهد لا الى نفسه فهو من قبيل الكناية
في النسبة ومن هذا تبين ان قرينة الاستعارة بالكناية قد تكون استعارة تحقيقية
ولا يجب ان يكون تخييلية كما يدعيه صاحب المفتاح (قوله والعهد الموثق) بيان
للمعنى المراد والموثق بفتح الميم وكسر الثاء الميثاق المعبر عنه بالفارسية بيمان
قال المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى حتى تؤتون موثقا من
الله ما اوثق به من الله (قوله ووضعه الخ) بيان لاصل المعنى في التاج الباب
يدل على الاحتفاظ بالشيء والتعهد نگاه داشتن (قوله كالوصية واليمين آه)
في الصحاح العهد الامان واليمين والموثق والذمة والوصية (قوله وهذا العهد)
اي العهد المضاف الى الله تعالى اما العهد المأخوذ باعطاء العقل فيشمل
الاية جميع الكفار وتعريف المسند في قوله وهو الحجة القائمة اشارة
الى كماله في الحجة واستقلاله في الدلالة على الامور الثلاثة من غير حاجة
الى النقل وكونه مستقلا في ادراك ما ذكر لا يقتضي كونه مناط التكليف وحده
فان التكليف موقوف على البعثة عندنا فليس هذا خلاف المذهب الحق والميل
الى الاعتزال كما وهم (قوله وعليه اول قوله تعالى + واشهدهم على انفسهم)
قال المصنف رحمه الله تعالى في تفسيره اي نصب لهم دلائل
ربوبيته وركب في عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من
قيل لهم الست بربكم قالوا بلى فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكنهم منه منزلة
الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل (قوله او المأخوذ بالرسل آه) اي بارسالهم على الامم واليه
ذهب القفال فالمراد بالاية حينئذ قوم من اهل الكتاب قد اخذ عليهم الميثاق في الكتب
المنزلة على انبيائهم بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم وبين لهم امره وامر امته فنقضوا ذلك
واعرضوا عنه وجحدوا نبوته (قوله وقيل عهود الله) اي العهود الذي اخذه الله
من الخلق ثلثة اشار الى الاول بقوله واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم
الاية وهذا الاخذ والاشهاد اما على الحقيقة كما دل عليه الاحاديث واما
على طريقة التمثيل كما مر والى الثاني بقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين

وهو ان العهد حبل في اثبات
الوصلة بين المتعاهدين
كقولك شجاع يفترس اقرانه
وعالم يغترف منه الناس
فان فيه تنبيها على انه اسد
في شجاعته بحر بالنظر الى افادته +
والعهد الموثق +
ووضعه لما من شانه ان
يراعى ويتعهد +
كالوصية واليمين ويقال للدار
من حيث انها تراعى بالرجوع
اليها والتاريخ لانه يحفظ +
وهذا العهد اما العهد المأخوذ
بالعقل وهو الحجة البالغة
القائمة على عباده الدالة على
توحيده ووجوب وجوده وصدق
رسوله عليه السلام +
وعليه اول قوله تعالى واشهدهم
على انفسهم + او المأخوذ بالرسل
على الامم بانهم اذا بعث اليهم
رسول مصدق بالمعجزات صدقوه
واتبعوه ولم يكتموا امره ولم يخالفوا
حكمه واليه اشار بقوله +
تعالى واذ اخذ الله ميثاق
الذين اوتوا الكتب ونظائره +
وقيل عهود الله تعالى ثلثة
عهد اخذه على جميع ذرية
ادم بان يقروا بربوبيته وعهد
اخذه على النبيين بان يقيموا
الدين ولا يتفرقوا فيه وعهد
اخذه على العلماء بان يبينوا
الحق ولا يكتموه (من بعد ميثاقه)

ميثاقهم منك ومن نوح الاية والى الثالث بقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتب لتبيننه للناس ولا تكتمونه الاية واما عهد العوام بان يتبعوا العلماء فلم يثبت فى الكتاب ذكره ولم يعلم اخذه فعلى هذا يكون المراد من عهد الله الجنس و يشمل الكفار لنقضهم العهد الاول واحبار اليهود والمتعنتين لنقضهم العهد الثانى بل كل عالم لم يبين الحق وكتمه وبما ذكرنا ظهر ان ذكره ليس استطراديا كما وهم ومرضه لان الاصل فى الاضافة العهد (قوله الضمير الى اخره) لم يجوز رجوعه الى الله لان المعنى لا يتم بدون اعتبار العهد فهو اهم من ذكر الفاعل ولان الرجوع الى المضاف اليه خلاف الاصل (قوله والمراد به ما وثق الله الخ) متعلق بالتفسير الاول للعهد وقوله وما وثقوه به بالتفسير الثانى فانه كان بمجرد الاشتراط عليهم والامر لهم بانه اذا بعث اليهم الرسول صدقوه واتبعوه فلا بد من التوثيق بالقبول والالتزام واندفع بهذا البيان ما اورده صاحب الكشف من انه اذا رجع الضمير الى العهد كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق لانه فسر العهد بالموثق وهو والميثاق واحد لان الميثاق ههنا ليس بمعنى العهد بل اسم الة بمعنى ما يقع به الوثاقة او مصدر كالميعاد والميلاد (قوله ومن للابتداء) بمعنى كون المجرور بها موضعا انفصل عنه الشئ وخرج لا كونه مبتداء لشئ ممتد ولذا لا يصح ضرب الغاية له (قوله يحتمل الخ) انما قال يحتمل لانه تفسير من حيث الدراية واما الرواية فعلى الوجهين المذكورين فى الكشاف وهو قطع الرحم والاعراض عن الموالاة ان كان المراد بالفسقين المشركين والتفرقة بين الانبياء والكتب فى التصديق ان اريد اهل الكتاب والمصنف رحمه الله تعالى لما حمل الفاسقين على الاعم كما هو الظاهر حمل القطعية ههنا ايضا عاما كما هو مقتضى كلمة ما (قوله فانه يقطع الخ) اى بسائر ما فيه وهو دليل لشمول القطعة لسائر ما فيه رفض خير او تعاطى شر (قوله والامر هو القول الى اخره) لفظ الامر يطلق على نفس صيغة افعل وعلى التكلم بالصيغة وكذا القول يطلق بمعنى المقول وبمعنى المصدر فتعريف المصنف رحمه الله تعالى يمكن تطبيقه الاعتبارين بخلاف ما فى الكشاف اعنى طلب الفعل استعلاء فانه مختص بالاعتبار الثانى ومعنى الطالب للفعل الدال على طلبه سواء كان مع الاستعلاء او التساوى او الخضوع وهو مختار المصنف قال فى المنهاج الامر حقيقة فى القول الطالب للفعل واعتبر المعتزلة العلو وابو الحسين الاستعلاء ويفسدهما قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تامرون واما قيل

الضمير للعهد والميثاق اسم لما يقع به الوثاقة وهى الاحكام * والمراد به ما وثق الله به عهده من الايات والكتب او ما وثقوه به من الالتزام والقبول ويحتمل ان يكون بمعنى المصدر * ومن للابتداء فان ابتداء النقض بعد الميثاق

(ويقطعون ما امر الله به ان يوصل) يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله تعالى كقطع الرحم والاعراض عن موالاة المؤمنين والتفرقة بين الانبياء عليهم السلام والكتب فى التصديق وترك الجماعات المفروضة وسائر ما فيه رفض خير او تعاطى شر * فانه يقطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل و فصل *

والامر هو القول الطالب للفعل وقيل مع العلو وقيل مع الاستعلاء *

من انه رعاية لمذهب الشافعي رحمه الله تعالى من كونه مشتركا بين
الوجوب والندب فليس بشئ لان ذلك الاختلاف في موجب الصيغة والكلام في
حقيقة امر (قوله وبه سمى الامر الى آخره) رد لما ذهب اليه بعض الفقهاء من
ان الامر مشترك بين القول المخصوص والفعل لانه يطلق عليه مثل وما
امر فرعون برشيد (قوله فانه مما يؤمر به اه) فيه تعريض للكشاف حيث اعتبر
في تلك التسمية تشبيه الداعي بالامر فانه لا حاجة الى ذلك فان كونه مما يؤمر به
كاف في تلك التسمية (قوله والثاني احسن لفظا اه) للقرب ومعنى لئلا يصير ما امر
الله به في حكم التخية فانه ادخل في ذمهم وتقرير فسقهم (قوله بالمنع عن الايمان
الى آخره) اى المراد به الفساد الذي يتعدى دون ما يقف عليهم بدليل
في الارض (قوله الذين خسروا الى آخره) يشير الى ان حصر الخاسرين عليهم
باعتبار كمالهم في الخسران حيث اضاعوا الطلبتين راس المال الذي
هو النظر الصحيح باهمال العقل عنه والربح الذي هو اقتناص المعرفة المفيدة
للحيوة الابدية والى ان الخسران لكونه من لوازم التجارة ترشيح للاستعارة
المقدرة التي يتضمنها الآيات السابقة وهو استبدال الامور المذكورة المستعار له
البيع والشراء (قوله استخبار فيه انكار) لانه استخبار عن حال كفرهم
مع وجود ما يقتضي خلافه وذلك مستبعد مستقبح فمن الاستبعاد يتولد
التعجب ومن الاستقباح الانكار والاستخبار والاستفهام في الاصطلاح
بمعنى واحد في الاتقان الاستفهام طلب الفهم وهو بمعنى الاستخبار وفي الغالي وهما
اى الهمزة وهل صدّر الكلام للدلالة من اول الامر على ان الكلام استخبار
لا خبر واختار لفظ الاستخبار لا يهام لفظ الاستفهام بجهل المتكلم بالنظر
الى معناه اللغوي بخلاف الاستخبار فانه طلب الخبر ولعل هذا مراد
الراغب ان الاستخبار قد يكون تنبيها للمخاطب وتوبيخا ولا يقتضي جهل
المستخبر بخلاف الاستفهام والاشارة الى ان الاستفهام الذي هو مدلول تلك
الكلمات بطريق الاستخبار ثم ان كلمات الاستفهام اذا اريد بها معنى الانكار
والتعجب وغيرهما فهل يقال ان معنى الاستفهام موجود فيها وانضم اليه
معنى آخر من مستتبعاته في ذلك المقام او جرد عن معنى الاستفهام بالكلية
كلا الامرين محتمل وقد صرح به الكشاف ببقاء الاستفهام في قوله تعالى
مالى لا ارى الهدهد مع جعله للتعجب والمصنف رحمه الله تعالى جعل الهمزة في
قوله تعالى انؤمن كما آمن السفهاء لمجرد الانكار فكلام المصنف رحمه الله تعالى

وبه سمى الامر الذي هو احد
الامور تسمية للمفعول به
بالمصدر ؎
فانه مما يؤمر به كما قيل له
شان وهو الطلب والقصد
يقال شانت شانه اذا
قصدت قصده وان يوصل
يحتمل النصب والخفض على
انه بدل من ما او ضميره ؎
والثاني احسن لفظا و
معنى (ويفسدون في الارض)
بالمنع عن الايمان والاستهزاء
بالحق وقطع الوصل التي بها
نظام العالم وصلاحه
(اولئك هم الخسرون)
الذين خسروا باهمال العقل
عن النظر واقتناص ما
يفيدهم الحيوة الابدية
واستبدال الانكار والطعن
في الآيات بالايمان بها و
النظر في حقايقها والاقتباس
من انوارها واشتراء النقض
بالوفاء والفساد بالصلاح
والعقاب بالثواب
(كيف تكفرون بالله) ؎
استخبار فيه انكار ؎

ههنا حيث قال فيه انكار وتعجيب لكفرهم مشير الى الاول وقول الكشاف معنى الهمزة التى فى كيف الانكار والتعجب ناظر الى الثانى ولعل الاظهر ما قاله المصنف رحمه الله تعالى لانه لا يجوز اخلاء اللفظ عن معناه ما لم يوجد صارف فان قلت كيف يصح بقاء معنى الاستفهام ههنا وهو محال عليه تعالى قلت ذكر فى الاتقان لا قدح فى صدور الاستفهام ممن يعلم المستفهم منه لان طلب الفهم اما طلب فهم المستفهم او وقوع فهم لمن لم يفهم كائنا من كان وبهذا ينحل اشكالات كثيرة فى مواقع الاستفهام ويظهر بالتامل بقاء معنى الاستفهام مع كل من الامور المذكورة انتهى كلامه (قوله وتعجيب لكفرهم) وفى بعض النسخ تعجيب والمال واحد قال المحققون اذا ورد التعجب من الله تعالى يصرف الى المخاطب لانه استعظام يصحبه الجهل وهو تعالى منزه عنه ولهذا يعبره جماعة بالتعجيب اى تعجيب منه تعالى للمخاطبين كذا فى الاتقان (قوله بانكار الحال الخ) لان المنكر ما يلى الهمزة فلما تضمن كيف معنى الهمزة يكون المنكر مدلولة اعنى الحال والمراد بالحال حال الفاعل لان كلمة كيف فى موقع الحال وهى حال الكفر ايضا فلا يناقضه قوله التى يقع عليها الكفر وقوله ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها ولا يرد ان كيف ههنا ليس لبيان حال الكفر لانه ليس فى موقع المصدر ثم الظاهر ان كيف ههنا لانكار الحال على العموم اما لان وضعها لعموم الاحوال او لان توجه النفى الى مطلق الحال يوجب العموم وذكر صاحب المفتاح ان كيف وان كان للسؤال عن الحال مطلقا الا انه اذا دخل على فعل كان سؤالا عن الاحوال التى تكون لذلك الفعل مزيد اختصاص وتعلق بالعلم بالصانع وبالجهل به الا يرى انه ينقسم باعتبارهما فيقال كافر معاند وكافر جاهل فالمعنى افى حال العلم بالله تكفرون ام فى حال الجهل وانتم عالمون بهذه القصة وهو يستلزم العلم بصانع موصوف بصفات الكمال منزه عن النقصان وهو صارف قوى عن الكفر وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوى مظنة تعجيب وتوبيخ وهذا التوجيه وان كان يحتاج الى زيادة اعتناء لكنه يفيد ان كفرهم عن عناد وهو ابلغ فى الذم فتدبر ولا يلتفت الى الاوهام العارضة لبعض الناظرين فيه فانها اوهن من نسج العنكبوت عند من هو اهل لهذا الكتاب (قوله استلزم ذلك انكار وجوده) لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم (قوله فهو ابلغ واقوى الخ) لانه كدعوى الشئ بالبينة بخلاف اتكفرون (قوله واوفق الى اخره) لان نفى الحال حينئذ

وتعجيب لكفرهم ۱۲
بانكار الحال التى يقع عليها على الطريق البرهانى لان صدوره لا ينفك عن حال وصفة فاذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها ۱۲
استلزم ذلك انكار وجوده ۱۲
ابلغ واقوى فى انكار الكفر من اتكفرون ۱۲
اوفق لما بعده من الحال الخطاب مع الذين كفروا ۱۲

يكون دليلا على نفي الكفر كما ان ثبوت ما بعده من الحال دليل على ثبوت خلافه
اعني الايمان (قوله لما وصفهم بالكفر آه) بقوله واما الذين كفروا وبسوء المقال
بقوله فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا وبخبث الفعال بقوله تعالى وما
يضل به الا الفاسقين الآية (قوله ووبخهم على كفرهم آه) اشار الى ان الانكار حينئذ
للتوبيخ اي لا ينبغي ان يوجد وانه في غاية الشناعة والقباحة وفي قوله المقتضية
اشارة الى ان التقييد بالحال حينئذ لبيان الآيات الدالة على الايمان (قوله
على اي حال تكفرون آه) اشعر بان كيف اذا وقع بعده كلام تام فهو في محل
النصب على الحال ولهذا يقال مثل راكبا في جواب كيف جاء زيد ويبدل عنه
الحال مثل كيف جاء زيد راكبا ام ماشيا بخلاف كيف زيد فانه خبر على اي
حال هو وجوابه صحيح او سقيم ثم فيه اشارة الى ان عدة من الظروف لكونه
في معنى الجار والمجرور وليس اسما مرفوع المحل كما زعم بعض النحاة (قوله اجساما
لا حيوة آه) ان فسرت الموت بعدم الحياة عمن تتصف به فاطلاق الاموات
على تلك الاجسام على المجاز كما يقال الارض الموات وان فسر بعدم الحيوة
عما من شانه فعلى الحقيقة كيف والبنية ليست بشرط في الحيوة عندنا ولم يذكر
العلقة في الاطوار مع كونه مذكورا في قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في
ريب من البعث فانا خلقناكم الآية لانها ليست مغائرة لطوار النطفة
في الجسمية بل هو استحالة محضة ومعنى المخلقة وغير المخلقة ههنا
تام الاعضاء وناقصها لا المصورة وغير المصورة اذ لا اختلاف حينئذ
في الجسمية (قوله لانه متصلة بما عطف عليه آه) وهو كونهم امواتا وان كان
متراخيا عن الاماتة (قوله بخلاف البواقي آه) اما الاماتة فلتخلل من الحياة بينه
وبين الاحياء السابق واما الاحياء بالنشور فلتراخيه عن الاماتة زمانا للبث
في البرزخ واما الاحياء في القبر ففي الكشاف فمنه يكتسب العلم بتراخيه اي من
استعمال ثم في هذا الموضع يعلم ان الميت يحيى في القبر بعد زمان متراخ و
تحقيقه ان المراد بالاحياء للسؤال في القبور الاحياء البرزخي وهو ان يكون
بعد الموت وقبل النشور وذكر القبر بطريق التمثيل فالعلم بان روح الميت هل
يعاد بعد قبضه بتراخ او بلا تراخ امر لا طريق للعقل اليه وانما يستفاد من
طريق الوحي (قوله بالنشور الى آخره) قيل الاوجه ان يراد به الاحيائين في القبر
والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان يكون للمرة غاية الامر
ان الاحيائين لشدة اتصالهما في الانقطاع عن امر الدنيا وكون القبر اول منازل

لما وصفهم بالكفر وسوء المقال
وخبث الفعال خاطبهم
على طريقة الالتفات +
ووبخهم على كفرهم مع علمهم
بحالهم المقتضية خلاف ذلك
والمعنى اخبروني +
على اي حال تكفرون (وكنتم
امواتا) اي
اجساما لا حيوة لها عناصر
واغذية واخلاطا ونطفا
ومضغا مخلقة وغير مخلقة
(فاحياكم) بخلق الارواح
ونفخها فيكم وانما عطفه
بالفاء +
لانه متصل بما عطف عليه
غير متراخ عنه +
بخلاف البواقي (ثم يميتكم)
عند تقضي آجالكم (ثم يحييكم)
بالنشور يوم ينفخ في الصور
او للسؤال في القبور (ثم
اليه ترجعون)

بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم او تنشرون اليه من قبوركم للحساب ✤
فما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه فان قيل ✤
ان علموا انهم كانوا امواتا فاحياهم ثم يميتهم لم يعلموا انه يحييهم ثم اليه يرجعون قلت تمكنهم من العلم بهما لما نصب لهم من الدلائل منزل منزلة علمهم في ازاحة العذر سيما في الاية تنبيه على ما يدل على صحتهما وهو انه تعالى لما قدر ان احياهم اولا قدر ان يحييهم ثانيا فان بدأ الخلق ليس باهون عليه من اعادته ✤
او مع القبيلين فانه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد والنبوة ووعدهم على الايمان واوعدهم على الكفر اكد ذلك ✤
بان عدد عليهم النعم الخاصة والعامة ✤
واستقبح صدور الكفر منهم واستبعده عنهم مع تلك النعم الجليلة فان عظم النعم يوجب عظم معصية المنعم فان قيل كيف تعد الاماتة من النعم المقتضية للشكر قلت لما كانت وصلة الى الحيوة الثانية التي هي الحيوة الحقيقية كما قال الله تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان كانت من النعم العظيمة مع ان المعدود عليهم نعمة ✤

من منازل الاخرة عبر عنهما بلفظ واحد والجواب ان الاحياء القبري مخالف بالذات لكونه قد لا يدرك الالم واللذة ليس الا بخلاف الاحياء النشوري فكيف يتناولهما لفظ واحد فان الفعل لا دلالة له على العدد حتى قالوا لو نوى الثنتين في انت طالق لا يصح (قوله بعد الحشر الخ) الحشر گرد کردن والنشور زنده کردن وفي قوله فيجازيكم وقوله للحساب اشارة الى ان المراد الرجوع الى حكمه وامره رد التمسك المجسمة بقوله ثم اليه ترجعون على انه تعالى في مكان وتقديم الظرف للقصر اذ لا يتولى الحكم فيه الا الله (قوله فما اعجب كفركم الخ) عطف على اخبر في على اي حال تكفرون اخره عن الجملة الحالية للاشارة الى ان افادة التعجب من التقييد بالحال (قوله ان علموا اه) اورد كلمة الشك لخفاء اسناد الاحياء والاماتة الى الله تعالى وشرعية انتفائية فلا حاجة الى تكلف في السببية (قوله لما نصب لهم من الدلائل اه) اي العقلية والنقلية فان العقلية تدل على الصحة اذ لا طريق للعقل الى العلم باحوال النشاءة الثانية والنقلية على الوقوع فبها يحصل العلم بالوقوع وبما ذكرنا ظهر معنى الاولوية التي يستفاد من كلمة سيما (قوله مع القبيلين اه) عطف على قوله مع الذين كفروا وكذا قوله مع المؤمنين وتعدية الخطاب بتضمين معنى التكلم قال خاطبته وخاطبت له ولا يقال خاطبت معه والمراد بالقبيلين المؤمن والكافر ودلائل التوحيد من قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا ✤ ودلائل النبوة من قوله وكنتم امواتا الى قوله هم فيها خالدون وهي النعم الاربع التي نص المصنف رحمه الله تعالى على عموم كل واحد منها على ما سيجيء والنعم الخاصة من قوله يبني اسرائيل الى قوله ما ننسخ من اية او ننسها وقول المصنف رحمه الله تعالى فيما سياتي واعلم انه سبحانه في مفتتح قوله تعالى يبني اسرائيل اذكروا صريح في ذلك والعجب من الناظرين كيف تحيروا في بيانها (قوله بان عدد عليهم النعم الخاصة والعامة) فانها من حيث انها حوادث محكمة تدل على وجود محدث حكيم له الخلق والامر وحده لا شريك له ومن حيث ان الاخبار بها على ما هو مثبت في الكتب السابقة ممن لم يتعلمها ولم يمارس شيئا منها اخبار بالغيب معجز يدل على نبوة المخبر عنها ومن حيث اشتمالها على خلق الانسان واصوله وما هو اعظم من ذلك يدل على انه قادر على الاعادة للمجازاة كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى فيما سيجيء (قوله واستقبح الخ) عطف على اكد لا على عدد اذ لا دخل للاستقباح في التاكيد للدلائل المذكورة

دان

فان انكارهم عظيم اما دليل الاستقباح والاستبعاد وفائدة الاستقباح توبيخ الكافر على كفره وتقرير المؤمن على ايمانه وانما حمل الامور المذكورة اذا كان الخطاب للكافرين على الآيات لان الكافر لا احتياجه الى الارشاد بما ناسبه اقامة الدلائل لكونه اقوى صارف عن الكفر بخلاف ما اذا يشمل الخطاب بالمؤمنين فان المناسب حينئذ اعتبارها انعما لتعم القبيلين (قوله هو المعنى المنتزع ١ه) وهو خلقهم احياء مرة بعد اخرى (قوله كما ان الواقع حالا الخ) اى على جميع الوجوه (قوله لا يصح ان يقع حالا الخ) لان القائل للاستمرار بمعنى استرار الانكار لا انكار الاستمرار فلا يقارنه الماضى ولا المستقبل بخلاف العلم بالقصة فانه مستمر (قوله او مع المؤمنين) فيكون متصلا بقوله واما الذين آمنوا فيعلمون ونكتة الالتفات تشريفهم بشرف الخطاب والانكار الذى تضمنه الاستخبار حينئذ للتكذيب بمعنى لا يكون والقرينة على حمل الحيوة والموت على المعنى المجازى وارادة الرجوع للاثابة كون الخطاب للمؤمنين وما قيل الاولى بحالهم تبعيد الكفران عنهم ففيه انه يستلزم تخصيص الخطاب بالمتقين من المؤمنين (قوله والحيوة الى آخره) قيل الحيوة صفة يقتضى الحس بدليل ان العضو المفلوج حى والا لتسارع اليه الفساد كالميت وليس بحساس ولما لم يتم الدليل المذكور لان عدم الاحساس بالفعل لا يدل على عدم القوة لجواز فقدان الاثر لمانع اختير ان نفس قوة الحس والظاهر ان المراد بها قوة اللمس كما يدل عليه الاستدلال المذكور لان مغائرة الحيوة لما عداه من الحواس ظاهرة فانها مختصة بعضو دون عضو وانها مفقودة فى بعض انواع الحيوانات كالخراطين الفاقدة للمشاعر الاربعة وان يلزم تعدد الحيوة بالنوع فى شخص واحد ان قيل بكون الحيوة كل واحد منها وتركها فى الخارج ان اريد مجموعها قال الشيخ اول الحواس الذى به يصير الحيوان حيوانا اللمس فانه كما ان للنبات قوة غاذية يجوز ان يفقد سائر القوى وهناك لك حال الملامسة للانسان (قوله لان من طلايعها) لان البدن لا يستعد لقبول الحيوة ما لم يتكامل فيه الافعال النباتية (قوله وقال الله تعالى اعلموا ان الله يحيى الارض ١ه) يستفاد من الآيتان الارض يحله الحيوة بعد موتها فان فسر الموت بفتور قوتها النامية فالحيوة عبارة عن هيجانها وحينئذ يعتبر الحسية فى قوله مجاز فى القوة النامية اى من حيث انها نامية وان فسر بزوالها فالحيوة عبارة عن وجودها فالاستدلال تام بلا ريبة (قوله اريد بها صحة اتصافه الى آخره)

هو المعنى المنتزع من القصة باسرها ∗
كما ان الواقع حالا هو العلم بها لا كل واحد من الجمل فان بعضها ماض وبعضها مستقبل وكلاهما ∗
لا يصح ان يقع حالا ∗
او مع المؤمنين خاصة لتقرير المنة عليهم وتبعيد الكفر عنهم على معنى كيف يتصور منكم الكفر وكنتم امواتا اى جهالا فاحياكم بما افادكم من العلم والايمان ثم يميتكم الموت المعروف ثم يحييكم الحيوة الحقيقية ثم اليه ترجعون فيثيبكم بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ∗
والحيوة حقيقة فى القوة الحساسة او ما يقتضيها وبها سمى الحيوان حيوانا مجاز فى القوة النامية ∗
لانها من طلايعها ومقدماتها وفيما يخص الانسان من الفضائل كالعقل والعلم والايمان من حيث انها كمالها وغايتها والموت بازائها يقال على ما يقابلها فى كل مرتبة كما قال الله تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم ∗
وقال الله تعالى اعلموا ان الله يحيى الارض بعد موتها وقال اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له

کما هو التحقیق الذی ساق الیه الدلیل واختاره الامام فی التفسیر الکبیر وقد
مر تفصیله ومعنی الازمنة التابعة وفینا ظرف لها والتقیید للاحتراز عن الواجب
والمقصود بیان العلاقة المصححة للمجاز وهو کونها مسببة عن المعنی الحقیقی
وما قیل قیده بقوله فینا لان العلم لا یلزم هذه القوة فی سائر الحیوانات ففیه ان
ما جعله لازما لها هی الصحة لا العلم ولا نم عدم لزوم الصحة ایاها فی سائرها
(قوله او معنی قائم الی اخره) کما هو مشهور وقوله علی الاستعارة متعلق بهذا
الوجه ای تشبیه المعنی القائم بذاته تعالی المقتضی لصحة العلم بالقوة الحساسة
او مبدأها فی کون کل منهما مصححا لاتصاف المحل بالادراک ثم استعیر لفظ
المشبه به للمشبه (قوله ترجعون الی اخره) ای علی صیغة المعلوم من الرجوع
بمعنی باز گشتن والباقون بصیغة المجهول من الرجع بمعنی باز گردانیدن (قوله
بیان نعمة اخری الی اخره) فهو معطوف علی قوله وکنتم ترک العاطف اما لکونه
کالنتیجة له کما یشعر به قوله مترتبة علی الاولی او للتنبیه علی الاستقلال فی افادة
ما افاده الاولی والمراد بترتبها علی الاولی ان الانتفاع بها یتوقف علیها فان
النعمة انما تسمی نعمة من حیث الانتفاع بها والتوقف انما هو باعتبار الاحیاء
الاول والی هذا اشار بقوله فانها خلقهم الی اخره وکونهم قادرین مستفاد
من قوله ثم الیه ترجعون فان الرجع للمجازاة او للسؤال من توابع القدرة (قوله
بوسط او غیر وسط آه) فان اجزاء العالم اذا تاملتها وجدتها مما ینتفع به الانسان
فی الماکل والمشرب او المسکن او الملبس او فی حفظ الصحة او فی اعادتها
بلا واسطة او بواسطة (قوله والتعرف لما یلائمها الی اخره) من جهة ان
اللذات والآلام الحسیة والعقلیة نموذج اللذات والآلام الاخرویة (قوله لا علی
وجه الغرض) عطف علی قوله لاجلکم (قوله فان الفاعل لغرض مستکمل
به الی اخره) ان قلت یجوز ان یکون الغرض مصالح العباد فلا یلزم الاستکمال
قلت اذا لم یکن حصول تلک المصالح اولی من عدمها نظرا الی ذاته لا تصیر
علة للاقدام علی الفعل لان جمیع الممکنات حینئذ مستویة الاقدام
بالنظر الی ذاته من غیر اولویة للبعض فلا یکون البعض باعثا للاقدام
ومؤثرا فی فاعلیة البعض الآخر (قوله وهو یقتضی اباحة الاشیاء الی اخره)
ای قوله تعالی خلق لکم ما فی الارض یدل علی ان الاصل فی الاشیاء النافعة
ان تکون مباحة لکل احد بان یستنفع بها وعلیه کثیر من اهل السنة من
الشافعیة والحنفیة واکثر المعتزلة واختاره الامام فی المحصول والمصنف

او معنی قائم بذاته یقتضی
ذلک علی الاستعارة د
قرئ بیعقوب ترجعون بفتح
التاء فی جمیع القرآن (هو
الذی خلق لکم ما فی الارض
جمیعا)
بیان نعمة اخری مرتبة
علی الاولی فانها خلقهم احیاء
قادرین مرة بعد اخری د
هذه خلق ما یتوقف علیه
بقاؤهم ویتم به معاشهم
ومعنی لکم لاجلکم وانتفاعکم
فی دنیاکم باستنفاعکم بها
فی مصالح ابدانکم +
بوسط او بغیر وسط ودینکم
بالاستدلال والاعتبار +
والتعرف لما یلائمها من
لذات الآخرة وآلامها +
لا علی وجه الغرض +
فان الفاعل لغرض مستکمل
به بل علی انه کالغرض من
حیث انه عاقبة الفعل
ومؤداه +
وهو یقتضی اباحة الاشیاء
النافعة +

رحمه الله تعالى في المنهاج فعد من الدلائل المعقولة المختلف فيها ان الاصل
في الاشياء النافعة الاباحة واعترض بان اللام يجيء لغير النفع لقوله تعالى ان
اسأتم فلها وقوله لله ما في السموت والارض والجواب انه مجاز لاتفاق ائمة اللغة
على انها للملك ومعناه الاختصاص النافع وبان المراد النفع بالاستدلال
والجواب ان التخصيص خلاف الظاهر مع ان ذلك حاصل لكل مكلف من
نفسه فيحمل على غيره (قوله ولا يمنع الى آخره) رد للاباحية حيث قالوا
ان الآية تدل على ان ما في الارض جميعا خلق للكل فلا يكون لاحد اختصاص
بشيء اصلا (قوله فانه يدل على ان الكل للكل آه) ولا ينافي اختصاص البعض
بالبعض لموجب كالبيع والهبة والنكاح وفي التفسير الكبير فيقتضي انقسام
الفرد على الفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل وفيه انه يلزم على
هذا اختصاص كل شخص بشيء واحد (قوله لا الارض آه) لانها ليست ظرفا
لنفسها (قوله جهة السفل الى آخره) فيعم الارض ايضا لانها واقعة من جهة
السفل قبل ان الجهات كيف تحددت علوا وسفلا ولم يكن سماء وارض والجواب
انه يكفي في التحدد العرش المحيط ما بكل على انه يجوز ان يجعل الجهات اعتبارية
كما يجعل الايام الستة والاربعة قبل خلق السماء والارض كذلك ولعل
المصنف رحمه الله تعالى للاشارة الى الوجهين تفسير السماء تارة
لجهة العلو فانه لو اريد العلو الحقيقي الذي لا يتبدل بتبدل الاعتبارات فهو
واحد ولو اريد الاعتباري فهو متعدد وقال الله تعالى وهو الذي خلق سبع
سموت طباقا اي مطابقة بعضها فوق بعض في ايراد كاف التشبيه وصيغة
المضارع المفيد للاستمرار اشارة الى ان ارادة جهة العلو من السماء شائع راجح
ولذا سوى بين تفسيري السماء السحاب والفلك في قوله تعالى وانزل من السماء
ماء في الصحاح والسماء كل ما علاك والسمو الارتفاع والعلو بخلاف حمل
الارض على جهة السفل ولذا عبره الكشاف بلفظ الزعم ولم يرض بذلك
التفسير حينئذ ظهر فساد ما قيل ان حمل الارض على جهة السفل يستلزم حمل
السماء على جهة العلو ولعل اقتصار الكشاف على تفسير السماء بالجهات
العلوية ترجيح لهذا التفسير لانه يفيد ان خلق الارض ايضا كذلك قال المحقق
التفتازاني ولا ارى باعثا على تفسير السماء بالجهات العلوية ليصح قصر الاستواء
بالقصد اليها بمشيته وارادته وهذا لا يقتضي سابقية الوجود اقول لعل الباعث
ان المختار عنده ان ضمير فسويهن من مبهم يفسره ما بعده والمناسب لذلك

ولا يمنع اختصاص بعضها
ببعض لاسباب عارضة
فانه يدل على ان الكل للكل
لا ان كل واحد لكل واحد
وما لفظ يعم كل ما في الارض
لا الارض الا اذا اريد بها
جهة السفل كما يراد بالسماء
جهة العلو

ان لا يكون ما يصلح ارجاعه اليه مذكورا قبله (قوله وجميعا حال الى اخره) اى
حال مؤكدة من كلمة ما وانما لم يجعله حالا من لكم لان سياق الاية لتعداد النعم
دون المنعم عليه اولان مقام الامتنان يناسبه المبالغة فى كثرة النعم (قوله من قولهم
استوى اليه كالسهم المرسل الى اخره) الاية من قبيل هذا القول فى ان الاستواء
فيهما بمعنى القصد فى التاج القصد اهنك كردن ويعدى بنفسه وبعلى
وباللام وبالى الا ان القصد ههنا بالارادة وفى القول المذكور بالحركة وفيه
رد على الكشاف حيث قال استعير من قولهم استوى اليه الى اخره (قوله
واصل الاستواء طلب السواء) اى الاجتهاد والسعى فى تحصيل المساواة
فصيغة الافتعال للتصرف فاندفع ما قيل ان الافتعال لا يجئ للطلب (قوله
واطلاقه على الاعتدال اه) بمعنى راست شدن فى قولهم استوى العود اذا قام
واعتدل لما فيه من تسوية وضع الاجزاء وازالة الاعوجاج فالاستواء بمعنى
الاعتدال والقصد المستوى لاشتمالهما على معنى السواء من متفرعات طلب
السواء وفيه رد على الكشاف حيث جعل الاعتدال اصلا للقصد (قوله
ولا يمكن حمله عليه اه) اى حمل الاستواء على الاعتدال فيه اشارة الى امكان
حمله على معنى القصد حقيقة والا فلا وجه لتخصيصه بالنفى (قوله والاول اوفق
للاصل اه) اى لاصل الاشتقاق لظهور المناسبة فان القصد الى الشئ بارادته
طلب تسويته وخلقه مصونا عن العوج والصلة المعدى بهما فان الاستواء
بمعنى الاستيلاء يعدى بعلى كما فى البيت ولترتب التسوية بالفاء لكونها مترتبة
على الارادة مسببة عنها بخلاف الاستيلاء فانه متأخر عن وجود المستولى
عليه وانما قال اوفق لان الاستيلاء لكونه سببا لنفاذ الامر على الاستقامة له
ايضا نوع مناسبة بالاصل ولان حروف الجر يستعمل بعضها مكان بعض
فيجوز ان يكون الى بمعنى على ولان المراد استولى وملك على ايجاد السماء
فلا يقتضى تقدم الوجود لكن جميع ما ذكر خلاف الظاهر (قوله وثم
لعله لتفاوت ما بين الخلقين آه) اى فى الفضل والرتبة لا للتراخى فى الزمان
اختار تقدم خلق السماء على خلق الارض كما قال قتادة والسدى ومقاتل وحمل
كلمة ثم ههنا وفى حم السجدة على التراخى الرتبى لحصول الجمع بين الايتين
حينئذ بلا تكلف فان استعمال كلمة ثم للتراخى فى الرتبة شائع ذائع بخلاف ما ذهب
اليه جمهور المفسرين من تأخر خلق السماء عن خلق الارض كما نقل عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما والمجاهد والحسن فانه يحتاج حينئذ فى الجمع الى ان

وجميعا حال من الموصول الثانى
(ثم استوى الى السماء)
قصد اليها بارادته +
من قولهم استوى اليه
كالسهم المرسل اذا قصده
قصدا مستويا من غير ان
يلوى على شئ +
واصل الاستواء طلب السواء
واطلاقه على الاعتدال
لما فيه من تسوية وضع الاجزاء +
ولا يمكن حمله عليه لانه من
خواص الاجسام وقيل استوى
استولى وملك قال قد
استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهراق +
والاول اوفق للاصل و
الصلة المعدى بها والتسوية
المرتبة عليه بالفاء والمراد
بالسماء هذه الاجرام
العلوية او جهات العلو +
وثم لعله لتفاوت ما بين
الخلقين وفضل خلق
السماء على خلق الارض +

يجعل بعد ذلك للتراخي الرتبي او ان يجعل دحيها استئنافا وكل منهما تكلف
اما الاول فلقلة استعمال كلمة بعد للتراخي الرتبي وعدم مناسبته لمقام الرد على
منكري الحشر فان اللائق الترقي من الادنى الى الاعلى دون العكس وجعله
من قبيل التتميم ركيك واما الثاني فلما سيجيء وانما قال لعل لكونه تفسيرا بالدراية
ولكثرة الروايات في تأخير خلق السماء عن خلق الارض وما فيها ولذا ذهب
اليه الجمهور (قوله كقوله ثم كان من الذين الى آخره) اسم كان ضمير يرجع الى
فاعل فلا اقتحم العقبة وهو الانسان الكافر في قوله تعالى فك رقبة او اطعام
في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة + تفسير للعقبة والترتيب
الظاهري يوجب تقديم الايمان عليهما لكن ثم ههنا للتراخي في الرتبة (قوله
فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض الى آخره) اذ الظاهر ان الارض منصوب
بدحاها على شريطة التفسير وبعد ذلك ظرف له والبعدية هو البعدية الزمانية
(قوله المتقدم على خلق ما فيها) اذ خلق جميع ما فيها لا يمكن الا بعد الدحو وفيه رد على الكشاف
حيث قال في التوفيق بين الآيتين ان جرم الارض تقدم خلقه على
خلق السماء واما دحوها فمتأخر كما ورد في الاثر بانه لا يفيد لان الآية
تدل على ان خلق الارض وخلق ما فيها مقدم على خلق السماء لكن خلق
الاشياء لا يمكن الا بعد الدحو واما تأويل قوله خلق لكم ما في الارض بخلقها
قبل الدحو بالاجمال ومبدأ تفاصيل الخصوصيات فلا ينافي تأخر خلقها التفصيلي
عن الدحو وتأويل خلق بقدر او اراد الخلق فمع مخالفته لما في حم السجدة
لا يقبله الذوق السليم لان الآية وردت مذكرة للنعم مبينة لدلائل التوحيد
والنبوة استقباحا واستبعادا للكفر ولا شك ان ذلك انما يحصل لو اريد
بما في الارض ما فيها من عجائب المصنوعات وفنون النعم التي بها يتم المعاش
وتكمل المعاد (قوله عن خلق السماء وتسويتها) كما يدل عليه قوله تعالى
ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها + الى قوله والارض بعد
ذلك دحاها فانه يقتضي ان خلق السماء وتسويتها مقدم على الدحو لان
قوله رفع سمكها بيان لقوله بناها فلا يمكن ان يشار بقوله بعد ذلك الى مجرد
البناء بدون الرفع والتسوية وفيه رد لما قيل في وجه التوفيق انه يجوز ان يكون
خلق السماء مقدما على خلق الارض كما هو مقتضى قوله والارض بعد ذلك
دحاها وخلق الارض وما فيها مقدما على تسوية السماء كما هو مقتضى هذه
الآية (قوله الا ان تشتأنف بدحيها آه) فحينئذ يجوز ان يكون ثم للتراخي في الوقت

كقوله ثم كان من الذين
امنوا لا للتراخي في الوقت +
فانه يخالف ظاهر قوله تعالى
والارض بعد ذلك دحيها
فانها يدل على تأخر دحو
الارض +
المتقدم على خلق ما فيها +
عن خلق السماء وتسويتها +
الا ان تستأنف بدحيها
مقدرا لمنصب الارض فعلا
آخر دل عليه ءانتم اشد
خلقا ام السماء مثل تعرف
الارض وتدبر امرها بعد
ذلك +

ثم واستدنا من قوله لا للتراخي لا من قوله فانه يخالف ظاهر قوله الى آخره
اذ مخالفة الظاهر باق حينئذ ولذا قال بعده لكنه خلاف الظاهر وتفصيله انه انما
وقعت الشبهة من قوله والارض بعد ذلك دحها لان بعض الناس تصور له
من جهة القراءة ان قوله بعد ذلك ظرف لقوله دحها واعتبر في بعد الزمان
وليس كذلك بل هو ظرف لفعل مقدر والبعدية زمانية اى تعرف الارض بعد تعرف
امر السماء او رتبية فان السماء لما فيها من عجائب الصنعة اعظم خلقا من الارض
ودحاها استيناف كما ان بناها في قوله ءانتم خلقا ام السماء بنها رفع
سمكها استيناف (قوله لكنه خلاف الظاهر آه) اما اولا فلاحتياجه
الى التقدير واما ثانيا فلانه لا يحصل كثير فائدة لقوله تعالى بعد ذلك
ان حمل على الزمانية وان حمل على الرتبة فقد عرفت حاله ويؤيده انه لم يوقف
على قوله بعد ذلك كما وقف على قوله ام السماء واما ما قيل لعل قوله بعد
ذلك بمعنى بعد ما سمعت من قدرته في السماء دحها ونظيره قوله بعد ذلك
زنيم ففيه انه لا يصح حينئذ كونه ظرفا بل لدحها بل لا بد من تقدير فعل
وجعل دحها استينافا فليس هذا توجيها آخر فتدبر (قوله عدلهن الى آخره
التعديل راست كردن وفي عطف قوله خلقهن مصونة عن العوج اشارة الى
ان التعديل ليس بازالة الاعوجاج بل بخلقه ابتداء محفوظا عنه كقولهم
ضيق فم البئر ووسع الدار في الصحاح قال انه ابن السكيت كل ما كان ينتصب
كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان في ارض او دين
او معاش والفطور بالضم الشقوق من فطرت اذا شققته (قوله لانه جمع آه)
قال الزجاج السماء لفظها واحد ومعناها الجمع وفي المغني لفظ السماء واحد
معناه الجمع كما يقال كثير الدراهم ويجوز ان السماء جمع واحدها سماوة كجرادة و
جراد وقيل الواحدة سماوة وجمعها السموات وجمع الجمع اسماء كقولهم جرادة
وجرادات وجراد ويجوز ان يكون جمع سماءة (قوله ولا فيهم يفسره ما بعده)
وفيه من التفخيم والتشويق والتمكين في النفس قوله كقولهم ربه رجلا آه) انما
احتاج الى الاستشهاد لانه خلاف وضع الضمائر لكن الاولى ان يستشهد بنعم
رجلا ونحوه ليكون ادفع للشغب بان القول بابهام الضمير في ربه لان رب
لا تدخل الا على النكرات وههنا ليس كذلك (قوله بدل آه) ان كان هن ضمير
السماء وتفسير ان كان مبهما ويجوز في سبع سموات كونه حالا على الوجه الاول
ولا يخفى ان قوله او تفسير بعد ما قال ومبهم يفسره ما بعده تكرار الا ان يقال

لكنه خلاف الظاهر
(فسوىهن) +
عدلهن وخلقهن مصونة
من العوج والفطور وهن
ضمير السماء ان فسرت
بالاجرام +
لانه جمع او في معنى الجمع
والا فمبهم يفسره ما بعده
كقولهم ربه رجلا
(سبع سموات) +
بدل او تفسير فان قيل
اليس ان اصحاب الارصاد
اثبتوا +

كان المنظور اولا بيان حال الضمير وثانيا بيان حال سبع سموات (قوله تسعة افلاك) سبعة للسبع السيارة وواحد للثوابت وواحد للحركة اليومية (قوله قلت فيما ذكروه مشكوك آه) فان ما وجدوه من الحركات يمكن ضبطها بثمانية وسبعة بل بواحد كما بين فی موضعه وكذا فی جانب الزيادة فان بعضهم اثبتوا بين فلك الثوابت والاطلس كرة لضبط اختلاف الميل الكلی فليس فی الآية نفی الزائد فان الحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل علی نفی الزائد كما بين فی الاصول (قوله فيه تعليل الی آخره) يعنی الجملة المذكورة اعتراض وتذييل فائدتها الاشارة الی التعليل ای بيان علة الحكم السابق وهو الخلق علی الوجه المخصوص ولاشك فی كفاية العلم فيه وان كان لابد فی نفس الخلق من القدرة ايضا والاستدلال الآتی بالوجود علی الوجه الاكمل علی كونه تعالی عالما وازاحة الشبهة عن الاعادة المشار اليها بقوله تعالی ثم اليه ترجعون (قوله واعلم ان صحة الحشر الی آخره) لما كان الدليل النقلی موقوفا علی امكان مدلوله عقلا والا فيجب صرفه عن الظاهر كالآيات الدالة علی الجهة والجسمية لابد فی اثبات وقوع الحشر من بيان امكانه فلذا قال المصنف رحمه الله تعالی ان الآيتين متضمنتان لبيان صحته (قوله واذ ظرف وضع لزمان آه) ای لزمان نسبة تامة ماضوية والدليل عليه كثرة استعماله فی هذا المعنی واذا دخل علی المضارع قلبه الی الماضی كقوله تعالی واذ يمكر بك واذ يقول المنافقون (قوله ولذلك يجب اضافتهما الی الجمل) لانها الموضوع لافادة النسب الا ان اذا فيه خلاف هل هی مضافة الی الجملة التی يليها اولا وهل يجوز اضافته الی الاسمية ام لا بخلاف اذ فانه يضاف الی الجملتين بالاتفاق ثم للاسمية المضاف اليها وما يستفاد الزمان منها بان يكون ثانی جزئيها فعلا او يكون مضمونها مشهورا بالوقوع فی الزمان المعين (قوله كحيث فی المكان آه) ای فی ظروف المكان وقد شاع اطلاق الزمان والمكان علی الظرف فی عبارات النحاة قال الرضی الظروف الواجبة الاضافة الی الجمل بالوضع ثلثة لا غير حيث فی المكان واذ واذا فی الزمان (قوله واستعملتا للتعليل والمجازاة آه) اذ للتعليل نحو جئتك اذ انت كريم ای لانك قال الرضی والاولی حرفيتها حينئذ اذ لا معنی لتأويلها بالوقت انتهی وفيه اشعار بان المذهب انها ظرف متضمن لمعنی التعليل وكذا للمجازاة وعليه بناء كلام المصنف رحمه الله تعالی حيث جعلهما لازم الظرفية (قوله ومحلهما النصب ابدا بالظرفية) ان جعل محط

تسعة افلاك . قلت فيما ذكروه مشكوك وان صح فليس فی الآية نفی الزائد مع انه ان ضم اليه العرش والكرسی لم يبق خلاف (وهو بكل شیء عليم) فيه تعليل كانه قال ولكونه عالما بكنه الاشياء كلها خلق ما خلق علی هذا النمط الاكمل والوجه الانفع استدلال بان من كان فعله علی هذا النسق العجيب والترتيب الانيق كان عليما فان الاتقان لافعال احكامها وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع لا يتصور الا من عالم حكيم رحيم وازاحة لما يختلج فی صدورهم من ان الابدان بعد ما تفتتت وتبددت اجزاؤها واتصلت بما يشاكلها كيف تجمع اجزاء كل بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ شیء منها ولا ينضم اليها ما لم يكن معها فيعاد منها كما كان ونظيره قوله تعالی وهو بكل خلق عليم واعلم ان صحة الحشر مبنية علی ثلث مقدمات وقد برهن عليها فی هاتين الآيتين اما الاولی فهی ان مواد الابدان قابلة للجمع والحيوة واشار الی البرهان عليها بقوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم فان تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحيوة عليها يدل علی انها قابلة لها بذاتها وما بالذات يأبی ان يزول ويتغير واما الثانية والثالثة فانه عالم بها وبمواقعها قادر علی جمعها واحيائها واشار الی وجه اثباتهما بانه تعالی قادر علی ابدائهم وابداء ما هو اعظم خلقا واعجب صنعا فكان اقدر علی اعادتهم واحيائهم وانه تعالی خلق ما خلق مستويا محكما من غير تفاوت واختلال رايعنی فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك دليل علی تناهی علمه وكمال حكمته [illegible]

الفائدة القيد اعنى بالظرفية وابدا ظرف الة افادانه لايكون محلهما النصب على المفعولية اصلا وهو الظاهر كما يدل عليه واما قوله تعالى واذكروا اخا عاد الى اخره فلا اشكال يجئ اذ اسما مجرورا فى نحو يومئذ وساعة اذ وبعد اذ نجانا الله وبعد اذ انتم مهندون وباستعمال اذا اسما مرفوعا نحو اذا يقوم زيد يقعد عمرو وان جعل محط الفائدة القيد والمقيد فيفيد انهما منصوبان ابدا ان نصبهما بالظرفية فالحكم اكثرى او يخصص بما اذا لم يضف الى اذ زمان ويمنع وقوع اذا الزمانية اسما صريحا فانه لم يوجد له شاهد فى كلام العرب كذا فى الرضى (قوله فانهما من الظروف اه) الغير المتصرفة وهى ما لم يستعمل الا منصوبا بتقدير فى او مجرورا بمن وعامله فى الاية قالوا والجملة بما فيها عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة لتناسبهما فى ان ذكرها تعداد للنعمة العامة لاستقباح الكفر واستبعاده وهو الراجح لعدم الاحتياج الى مؤنة الحذف (قوله واذكروا اخا عاد الى اخره) الاحسن ان يجعل هذا الامر معطوفا على محذوف قبله اى اشكروا النعمة فى خلق السماء والارض واذكروا الى اخره ويجوز اعتبار عطف القصة على القصة (قوله وعن معمر انه مزيد) انكره الزجاج لان زيادة الاسم نادر ومعمر بميمين مفتوحتين وعين ساكنة اسم ابو عبيدة شيخ البخارى ومسلم (قوله جمع ملاك على الاصل) بدون التخفيف وهو بمنزلة تعيين الاعراب فلا يفرع يعنى ان ملك اصله ملائك تركت همزته لكثرة الاستعمال فلما جمعوه ردوها اليه فقالوا ملائكة وملائك والتشبيه بشمائل جمع شمأل فى مجرد الوزن والا فالهمزة فيه زائدة (قوله والتاء لتانيث الجمع) وقع فى المفصل لتاكيد معنى الجمع وفى شرح الرضى للشافيه والعباب لتاكيد الجمعية وفى شرحه للكافية لتاكيد تانيث الجمع وفى الكشاف لتانيث الجمع ومآل العبارات واحد اما الاوليان فلان معنى الجمع هو الجمعية واما الاخريان فلانه لما تعين بالتاء تأويله بالجماعة صح ان يقال انه لتانيث الجمع وانه لتاكيد التانيث الحاصل قبله ولو بالاحتمال ثم لما كان المقصود من تأويله بالجماعة وجعله نصا فيه تقرير الجمعية حتى لا يجوز حمله على الجنس مجازا بخلاف الجمع بدون التاء صح ان يقال انه لتاكيد الجمعية والظاهر هو العبارة الاخيرة لان التاء لا تفيد الا تانيث مدخوله وما سواه مستتبعاته فلذا اختاره المصنف رحمه الله تعالى عليه وبما قررنا ظهر ان تأويل قوله تانيث الجمع بتاكيد تانيث الجمع كما وقع فى شرح الكشاف للعلامة التفتازانى صرف عن الظاهر من غير حاجة وجعل التاء

انى جاعل فى الارض خليفة) تعداد لنعمة ثالثة يعم الناس كلهم فان خلق ادم واكرامه وتفضيله على ملكوته بان امرهم بالسجود له انعام يعم ذريته +

واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى كما وضع اذا لزمان نسبة مستقبلة تقع فيه اخرى

ولذلك يجب اضافتهما الى الجمل + كحيث فى المكان وبنيتا تشبيها بالموصولات + واستعملتا للتعليل والمجازاة ومحلهما النصب ابدا بالظرفية + فانهما من الظروف الغير المتصرفة لما ذكرناه واما قوله تعالى + واذكروا اخا عاد اذ انذر قومه ونحوه فعلى تأويل اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه وعامله فى الاية قالوا واذكر على التأويل المذكور لانه جاء معمولا له صريحا فى القران كثيرا او مضمر دل عليه مضمون الاية المتقدمة مثل وبدأ خلقكم اذ قال و على هذا فالجملة معطوفة على خلق لكم داخلة فى حكم الصلة + وعن معمر انه مزيد والملئكة جمع ملأك على الاصل كالشمائل جمع شمأل + والتاء لتانيث الجمع + فى

وهو مقلوب مألك من الالوكة وهي الرسالة لانهم وسائط بين الله وبين الناس فهم رسل الله او كالرسل اليهم واختلف
العقلاء في حقيقتهم بعد اتفاقهم ٢٨٧ على انها ذوات موجودة قائمة بانفسها فذهب اكثر المسلمين الى انها
اجسام لطيفة قادرة على
التشكل باشكال مختلفة
مستدلين بان الرسل
كانوا يرونهم كذلك وقالت
طائفة من النصارى هي
النفوس الفاضلة البشرية
المفارقة للابدان وزعم
الحكماء انها جواهر
مجردة مخالفة للنفوس الناطقة
في الحقيقة منقسمة
الى قسمين قسم شانهم
الاستغراق في معرفة الحق
والتنزه عن الاشتغال بغيره
كما وصفهم في محكم تنزيله
فقال يسبحون الليل والنهار
لا يفترون +
وهم العليون والملئكة
المقربون وقسم يدبر الامر من
السماء الى الارض على ما سبق
به القضاء وجرى به القلم الالهي
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون وهم المدبرون امرا
فمنهم سماوية ومنهم ارضية
على تفصيل اثبته في كتاب الطوالع
والمقول لهم الملئكة كلهم لعموم
اللفظ وعدم المخصص وقيل
ملئكة الارض وقيل ابليس ومن
كان معه في محاربة الجن فانه تعالى
اسكنهم في الارض اولا فافسدوا
فيها فبعث اليهم ابليس في جند من
الملئكة فدمرهم وفرقهم في الجزائر
والجبال وجاعل من جعل الذي له

في الملئكة بمجرد تانيث اللفظ كما في ظلمة وهم لانها تكون للتانيث صرح به في الرضي وبما نحن فيه غافل
لانها تجيئ حذا بك (قوله وهو مقلوب مألك آه) قلبا مكانيا من الالوكة بزيادة الميم
فمألك بمعنى الصفة المشبهة قاله الكسائي وهو المختار عند الجمهور وقيل ليس بمقلوب
فذهب ابن كيسان الى انه فعال من الملك بزيادة الهمزة لانه مالك للامور التي جعلها
الله اليه او لقوته فان تركيب م ل ك يدور مع القوة والشدة يقال ملكت العجين
شددت عجنه وهو اشتقاق بعيد وفعأل قليل وذهب ابو عبيدة الى انه مفعل
من لأك اذا ارسل مصدر ميمي بمعنى المفعول وهو ايضا اشتقاق بعيد اذ لم يستعمل
لأك انما المستعمل قولهم الكني اليه اي كن لي رسولا ولم يجئ سوى هذه الصيغة
فاعتبره صاحب العين ان اصله الاكني لكن الصحاح جعله اجوفا من لاك يلوك
وان جعله القاموس من ادهامه (قوله لانهم وسائط بين الله وبين الناس في ايصال
الخيرات اليهم وتدبير امورهم (قوله فهم رسل آه) اي بعضهم رسل حقيقة والاخرون
مثلهم في الوساطة هذا هو المعنى الظاهر المطابق لكلام المصنف رحمة الله عليه ومن
لم يفهم وقع فيما وقع (قوله الى انها اجسام لطيفة آه) في التفسير الكبير انها اجسام هوائية
وفي شرح المقاصد انها اجسام نورانية خيرة محضة والجن اجسام لطيفة هوائية
منقسمة الى الخيرة والشريرة والشياطين اجسام نارية شريرة وقيل تركيب الانواع
الثلثة من امتزاج العناصر الا ان الغالب في كل واحد ما ذكر ولكون النار والهواء
في غاية اللطافة كانت الملئكة والجن والشياطين بحيث يدخلون المنافذ
والمضايق حتى اجواف الانسان ولا يرون بحس البصر الا اذا اكتسبوا
من الممتزجات الاخر التي يغلب عليها الارضية والمائية جلابيب وغواشي
فيرون في ابدان كابدان الناس وغيرهم من الحيوانات (قوله وهم العليون)
جمع علي فعيل من العلو لارتفاع شانهم (قوله وقيل ملئكة الارض) بقرينة
ان الكلام في خلافة الارض (قوله وقيل ابليس ومن كان معه الى آخره) قال
المفسرون خلق الله السموت والارض والملئكة والجن واسكن الملئكة
السماء والجن الارض فعمروا في الارض دهرا طويلا ثم ظهر فيهم الحسد
والبغي فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله اليهم جندا من الملئكة يقال لهم الجن
وهم خزان الجنان اشتق لهم اسم من الجنة وكان رأسهم ابليس فطردوهم
الى شعوب الجبال والجزائر الذي هو هلاك كردن يتعدى بنفسه ويعلى
(قوله بمعنى خالق) وفي الارض حينئذ متعلق بخليفة والهاء للمبالغة
كما في علامة ولذا يطلق على المذكر (قوله والمراد به آدم عليه السلام

استخلفهم الله فی عمارة الارض وسیاسة الناس وتکمیل نفوسهم وتنفیذ امره فیهم لا لحاجة به تعالی الی من ینوبه
بل لقصور المستخلف علیه عن قبول فیضه وتلقی امره بغیر وسط ولذلک لم یستنبئ منه ملکا کما قال الله
تعالی ولو جعلناه ملکا لجعلناه رجلا الا تری ان الانبیاء علیهم السلام لما فاقت قوتهم واشتعلت قریحتهم بحیث یکاد زیتها یضیئ ولو لم تمسسه نار ارسل الله الیهم الملئکة ومن کان منهم اعلی رتبة کلمه بلا واسطة کما کلم موسی علیه السلام فی المیقات ومحمدا صلوات الله علیه لیلة المعراج ونظیر ذلک فی الطبیعة ان العظم لما عجز عن قبول الغذاء من اللحم لما بینهما من التباعد جعل الباری تعالی بحکمته بینهما الغضروف المناسب لهما لیأخذ من هذا ویعطی ذاک او خلیفة من سکن الارض قبله او هو وذریته لانهم یخلفون من قبلهم او یخلف بعضهم بعضا وافراد اللفظ اما للاستغناء بذکره عن ذکر بنیه کما استغنی بذکر ابی القبیلة فی قولهم مضر وهاشم او علی تاویل من یخلف او خلفا یخلف وفائدة قوله هذا للملئکة تعلیم المشاورة وتعظیم شان المجعول بان بشر بوجوده سکان ملکوته ولقبه بالخلیفة قبل خلقه واظهار فضله الراجح علی

الی آخره) قدمه لرجحانه روایة ولموافقته لافراد لفظ الخلیفة وکون تمام القصة فی شانه واما نسبته بسفک الدماء والفساد الیه فبطریق التسبب واما ما قیل فی رجحانه من ان الظاهر ان الخطاب مع الملئکة کلهم وحمل الخلیفة علی آدم علیه السلام وذریته یستدعی صرف الخطاب عنهم الی ملئکة الارض الا ان یجعل الکلام من قبیل بنو فلان قتلوا ففیه انه انما یلزم ذلک ان لو کان المعنی انی جاعل فی الارض خلیفة منکم بل المعنی خلیفة من سکن الارض قبله من الجن او الملئکة (قوله استخلفهم آه) استیناف لبیان وجه الخلافة والضمیر للانبیاء کلهم (قوله لا لحاجة الی آخره) دفع لتوهم ان الخلافة عن الغیر انما تکون لغیبته او عجزه او موته وکل ذلک محال علی الله تعالی (قوله بل لقصور المستخلف الی آخره) لما انه فی غایة الکدورة والظلمة الجسمانیة وذاته تعالی فی غایة التقدس والمناسبة شرط فی قبول الفیض علی ما جرت به العادة الالهیة فلا بد من متوسط ذا جهتی التجرد والتعلق یستفیض من جهة ویفیض باخری (قوله بحیث یکاد زیتها یضیئ آه) یعنی لانها تکاد تعلم ولو لم یتصل بها الوحی والالهام الذی مثل النار من حیث ان العقول یشتعل عنها وفیه اشارة الی ما سیجیئ من ان قوله تعالی الله نور السموت والارض تمثیل للقوة العقلیة فی مراتبها (قوله ومن کان منهم الی آخره) ولا یلزم من کون کلمه بلا واسطة اقوی فی جهة التجرد افضلیته علی من لم یکلمه بلا واسطة بالمعنی المتنازع فیه وهو الاکثریة ثوابا والاقربیة درجة فلا یلزم کون موسی افضل من ابرهیم مثلا علی ما توهم والغضروف بضم الغین المعجمة ما لان من العظم ویقال له الغرضوف بتقدیم الراء ایضا (قوله او خلیفة من سکن الارض آه) عطف علی قوله خلیفة الله او هو وذریته معطوف علی قوله آدم علیه السلام کما یقتضیه قوله تعالی اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفک الدماء واما الزام الملئکة باظهار فضل آدم علیهم فلکونه لا صل المستتبع من عداه (قوله کما استغنی بذکر ابی القبیلة الی آخره) لان ذکر الاب فی قولهم بالعلم وههنا بالوصف والتمثیل باعتبار اصل الاستعمال قبل صیرورتهما علمین للقبیلة فلا یرد انهما علما قبیلة فلا اکتفاء (قوله او علی تاویل الی آخره) ای علی اعتبار موصوف اعتبر النسبة الیه فی مفهوم الخلیفة مفرد اللفظ جمع المعنی لینتظم افراد اللفظ مع تعدد فی المعنی التردید لمجرد التجویز فی اللفظ والخلق بفتح الخاء المعجمة والقاف فی الاصل

مصدر يطلق على الجمع يقال هم خلق الله تعالى على ما في الصحاح وفي بعض
النسخ بالفاء وهو وان كان يستوي فيه الواحد والجمع كما صرح به المصنف
رحمه الله في قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف الا انه يلزم استدراك لو
يخلف (قوله يسؤالهم وجوابه الى آخره) متعلق بالظهار اي بسؤال سكان
الملكوت بقوله تعالى ٭ اتجعل فيها الى آخره ٭ وجوابه تعالى اياهم اجمالا
بقوله تعالى ٭ اني اعلم ما لا تعلمون ٭ وتفصيلا بقوله تعالى ٭ وعلم آدم الاسماء
كلها (قوله الى غير ذلك) مثل بيان فضل العلم على العبادة وبيان ان
الخلافة غير مشروطة بالعصمة كما زعمت الشيعة وانه مشروط بالعلم (قوله
قالوا اتجعل فيها) جملة مستأنفة وترك المفعول للاشارة الى ان نفس
الجعل مستبعد يتعجب عنه فكيف استخلافه وتكرار الظرف للدلالة على
الافراط في الفساد (قوله ويسفك الدماء) من عطف الخاص على العام
للاشارة على عظم هذه المعصية مع ما في يسفك من الدلالة على الاراقة
والاجراء كالمائع والاستمرار والمراد بالدماء المحرمة بقرينة المقام وقيل الاستغراق
فيتضمن جميع انواعها من المحظور والواجب والمباح والمقصود عدم تميزه بينها
(قوله تعجب الى آخره) يعني ليس هو استفهام عن نفس الجعل والاستخلاف
لانهم قد علموا ذلك بقوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة بل تعجب منه
واستكشاف عن الحكمة الخفية في ذلك وعما يزيل الشبهة الواردة عليه
فالمسئول عنه هو الجعل لكن لا باعتبار ذاته بل باعتبار حكمته ومزيل
شبهته فلا يخالف ما تقرر من ان المسئول عنه يلي الهمزة في تقديم التعجب على
الاستكشاف والاستخبار اشارة الى ان دلالة على التعجب اظهر وان كان ذلك
من مستتبعات الاخبار بالنظر الى الوضع والوجهان بالنظر الى معنى الخليفة
اعني خليفة الله تعالى وخليفة من سكن الارض قبله (قوله وليس باعتراض
الى آخره) اي ليس الهمزة للانكار كما زعمت الحشوية حيث تمسكوا بهذه الآية
على عدم عصمة الملائكة بانهم قد اعترضوا على الله تعالى وطعنوا في بني آدم على
وجه الغيبة وكلاهما معصيتان (قوله ولا طعن الى آخره) بل هو تعريض
لمنشأ الاشكال (قوله لقوله تعالى بل عباد مكرمون الى آخره) فانه صريح في
براءتهم عن المعاصي وكونهم متوقفين في كل الامور لا يفعلون الا بمقتضى
الامر والوحي بل يدل على ان سؤالهم ايضا كان بامره تعالى اجمالا او تفصيلا
(قوله وانما عرفوا ذلك) اشارة الى جواب ما يقال حكم الملائكة بالافساد

بسؤالهم وجوابه وبيان
ان الحكمة تقتضي ايجاد
ما يغلب خيره فان ترك
الخير الكثير لاجل الشر
القليل شر كثير ٭
الى غير ذلك ٭
قالوا اتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء
تعجب من ان يستخلف
لعمارة الارض واصلاحها
من يفسد فيها او يستخلف
مكان اهل الطاعة
اهل المعصية واستكشاف
عما خفي عليهم من الحكمة
التي بهرت تلك المفاسد
والغتها واستخبار عما
يرشدهم ويزيح شبهتهم
كسؤال المتعلم معلمه
عما يختلج في صدره ٭
وليس باعتراض على الله ٭
ولا طعن في بني آدم على
وجه الغيبة فانهم اعلى
من ان يظن بهم ذلك ٭
لقوله تعالى بل عباد
مكرمون لا يسبقونه
بالقول وهم بامره
يعملون ٭
وانما عرفوا ذلك ٭

والسفك على الانسان ادعاء علم الغيب او الحكم بالظن والتخمين وهم منزهون عن ذلك (قوله باخبار من الله تعالى) لكنه لم يقص علينا فيما حكى عنهم اكتفاء بدلالة الجواب عليه للايجاز كما هو عادة القرآن قال السدى لما قال الله تعالى لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون فى الارض ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء (قوله او تلق من اللوح) فانه مكتوب فيه كل ما هو كائن الى يوم القيمة قيل عليه ان جميع الملئكة ليس لهم سبيل الى اللوح بل المتكفل بمطالعته والنظر فيه اسرافيل عليه السلام ولو سلم فالجواب ايضا مكتوب فيه فكيف لم يطلعوا عليه والجواب انه يكفي تلقى البعض وسماع الآخرين منه ويجوز ان لا يكونوا مأذونين بمطالعة الجواب (قوله او استنباط عما ركز آه) فان العلم باختصاص العصمة بهم يفضى الى العلم بصدور المعصية عمن عداهم المفضى الى التنازع والتشاجر لان الفاسق اذا لم يرحم على نفسه كيف يرحم على غيره والتنازع مفض الى الفساد وسفك الدماء وفى اختيار لفظ ركز فى عقولهم على قول الكشاف ثبت فى علمهم اشارة الى دفع ما اورد عليه من اين ثبت فى علمهم اختصاص العصمة بهم وانما حال من سواهم غيب (قوله او قياس لاحد الثقلين على الآخر آه) اى الانس على الجن الذى سكنوا الارض قبلهم بجامع اشتراكهما فى عدم العصمة (قوله والشن فى الصب عن فم القربة ونحوها) مما يوجب العنف وتفريق الماء فى الصحاح شن الماء على التراب فرقه عليه (قوله وكذلك السن آه) فى الصحاح وكذلك سننت الماء على وجهه سنا اى ارسلته ارسالا من غير تفريق فاذا فرقته فى الصب قلت بالشين المعجمة وفى التاج السن ريختن آب برفق والشن ريختن بعنف (قوله نحن نسبح بحمدك الى آخره) صيغة المضارع للاستمرار وتقديم المسند اليه على المسند الفعلى للاختصاص فالمعنى نحن نسبح ونقدس لك دائما فيؤل الى معنى العصمة ولذا فسره المصنف رحمه الله تعالى بقوله ونحن معصومون (قوله حال الى آخره) اى من ضمير الفاعل فى اتجعل وتقرير لجهة الاشكال لكونه وجها ثانيا (قوله والمقصود منه الاستفسار الى آخره) اى مقصود الملئكة من هذا القول وحمل به قيد الجملة الاستفهامية الاستفسار عن المرجح لا التعجب والتفاخر حتى يضر بعصمتهم على ما زعمت الحشوية والتوقيع حشم داشتن وقولهم ماهو متوقع منها حال اى مقارنا لما يتوقع منهم وهو المعرفة والطاعة كما يدل عليه قوله فقيس نفسهم بما يتوقع منها وانما قيل بذلك لان طلب المرجح انما يكون بعد

باخبار من الله تعالى ❊
او تلق من اللوح ❊
او استنباط عما ركز فى عقولهم
ان العصمة من خواصهم ❊
او قياس لاحد الثقلين
على الآخر والسفك والسبك
والسفح والشن انواع من
الصب فالسفك يقال
فى الدم والدمع والسبك
فى الجواهر المذابة والسفح
فى الصب من اعلى ❊
والشن فى الصب عن فم
القربة ونحوها ❊
وكذلك السن وقرئ يسفك
على البناء للمفعول فيكون
الراجع الى من سواء جعل
موصولا او موصوفا محذوفا
اى يسفك الدماء فيهم ❊
(ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك) ❊
حال مقررة لجهة الاشكال
كقولك اتحسن الى اعدائك
وانا الصديق المحتاج القديم
استخلاف عصاة ونحن
معصومون احقاء بذلك ❊
والمقصود منه الاستفسار
عما رجحهم مع ما هو متوقع
منهم على الملئكة المعصومين
فى الاستخلاف لا العجب
والتفاخر ❊

الاشتراك فی شیء والاشتراك مستفاد من نضر التسبیح والتقدیس دائما علی
انفسهم (قوله وکانهم الی آخره) قد ذکر سابقا ان المراد بالخلیفة آدم او هو
وذریته ولما کان السؤال علی تقدیر ارادة آدم غیر ظاهر الورود اذ الفساد
والسفك صفة ذریته فقط ولذا اختار الکشاف الوجه الثانی فرده علی وجه
ینطبق علی الوجهین مع الاشارة الی تقریر الجواب ایضا کذلك ولا یحتاج الی
ان یقال ان نسبة الافساد والسفك الی آدم وباعتبار تسببه لمباشرتهما یعنی
ان خلاصة السؤال الاستفسار عن حکمة استخلاف من فیه ثلث قوی فانه
باعتبار القوتین لا یستحق الوجود فضلا عن الاستخلاف وباعتبار قوة
لا رجحان له علی الملئکة ولا شك انه مشترك الورود بین الوجهین فمعنی
قوله تعالی اتجعل فیها من یفسد فیها اتجعل فیها من فیه قوتی الافساد و
السفك وحاصل الجواب المشار الیه بقوله انی اعلم ما لا تعلمون ان فی حالة
اجتماع تلك القوی من الاسرار العجیبة التی تقصر عن احاطته علم الملئکة
وبعض تلك العلم باسماء المسمیات الذی ظهر فی آدم علیه السلام وبهذا
ظهر اندفاع ما یتراای من عدم تطابق السؤال والجواب لان منشأ الاشکال
هو ذریة آدم اذ الافساد والسفك صفتهم والجواب یتضمن بیان فضل
آدم واستحقاقه الخلافة بعلمه فان قلت من این ثبت علمهم بان المجعول
خلیفة ذو ثلث قوی قلت طریق علمهم بذلك هو طریق علمهم بالافساد
والسفك لما عرفت ان المراد بالافساد والسفك کونه ذا قوتین والعلم
بالقوة العقلیة عن استخلافه اذ لا یتم امر الخلافة بدونها وما قیل ان قوله وکانهم علموا الی آخره
بیان لمنشأ شبهتهم فی جعله خلیفة ففیه انه قد ذکر فیما
سبق منشأ شبهتهم وهو العلم بالافساد والسفك المستفاد علی حد الانحاء المذکورة
ولا حاجة فی ذلك الی اطلاعهم علی ما فیه من القوة الشهویة والغضبیة والعقلیة (قوله شهویة
وغضبیة) تسمی القوة التی هی مبدأ التحریك الارادی الی ما هو مبدأ لجذب الملائم
کالمأکل والمشرب والمنکح والملبس ویسمی شهویة والعضو الذی هو بمنزلة الآلة
لها الکبد فانه آلة التغذیة وتوزیع بدل ما یتحلل علی سائر الاعضاء والی ما هو مبدأ
لدفع المضار والاقدام علی الاهوال ویسمی غضبیة والقلب بمنزلة الآلة لها
لانه معدن الحرارة الغریزیة وفائدة هاتین القوتین حفظ البدن مدة معتدة
یحصل فیها کمال النفس (قوله فنحن نقیم الی آخره) ای ندیم من اقام الشیء ادامه
وفی قوله سلیما الی آخره اشارة الی ان نسبح ونقدس للاستمرار وان نقدس بهم

وکانهم علموا ان المجعول خلیفة
ذو ثلث قوی علیها مدار
امره +
شهویة وغضبیة تؤدیان
به الی الفساد وسفك الدماء
وعقلیة تدعوه الی المعرفة
والطاعة ونظروا الیها مفردة
وقالوا ما الحکمة فی استخلافه
وهو باعتبار تینك القوتین
لا یقتضی الحکمة ایجاده
فضلا عن استخلافه واما
باعتبار القوة العقلیة +
فنحن نقیم ما یتوقع منهما
سلیما عن معارضة تلك
المفاسد وغفلوا عن فضیلة
کل واحد من القوتین +

المسند اليه لافادة الاختصاص (قوله اذا صارت مهذبة الى آخره) اى
عن طرفي الافراط وهو الفجور والتهور والتفريط وهو الخمود والجبن
والمطاوعة بكسر الميم صيغة مبالغة اى كثير الطاعة والتمرن الاعتياد (قوله
كالعفة اه) فانها فضيلة للقوة الشهوية يتشعب منها فضائل كثيرة من
الحياء وهو انحصار النفس خوف ارتكاب القبائح والصبر وهو حبس النفس
النفس عن متابعة الهوى والدعة وهي السكون عند هيجان الشهوة
والنزاهة وهي اكتساب المال من غير مهانة وانفاقه في المصارف الحميدة
والوقار وهو التأني في التوجه الى المطلوب والرفق وهو حسن الانقياد
لما يؤدي الى المطلوب والسخاء وغير ذلك وكذلك الشجاعة كمال القوة الغضبية
يتشعب منها فضائل من كبر النفس وهو استحقار اليسار والفقر وعظم الهمة
وهو عدم المبالاة بسعادة الدنيا وشقاوتها والثبات وهو مقاومة الآلام
والاهوال والنجدة وهو عدم الجزع عند المخاوف والحلم وهو الطمانية
عند ثورة الغضب والسكون وهو التأني في الخصومات والحروب والتواضع
وهو استعظام ذوي الفضائل ومن دونه في المال والجاه من غير تذلل الى
غير ذلك ولا شك ان جميع ذلك كمالات لها مدخل في الاستخلاف لعمارة
الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم (قوله ومجاهدة الهوى) وهو ميل
النفس الى المستلذات وهذه المجاهدة ثمرة العفة وسبب لفلاح درجات العبادة قال النبي
عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها (قوله والانصاف) في المعاملات
وحفظ الحقوق مع شركاء منزله ومدينته الذي هو ثمرة الشجاعة وهي من اجل الفضائل
في حفظ النظام والاستخلاف قال النبي عليه السلام بالعدل قامت السموات والارض
وعدل ساعة يوازي عمل الثقلين (قوله كالاحاطة بالجزئيات الى آخره) فان الملائكة
وان كانت لهم ادراك المحسوسات الظاهرة لكونهم ذوي الحواس السليمة عند اهل
الشرع الا انهم لفقدانهم القوة الشهوية والغضبية ليس لهم احاطة بجزئيات
الماكل والمشارب والمناكح والملابس ولذائذها والامها لعدم احتياجهم اليها
ومعنى احاطة الانسان بها انه حصل بتوسط القوة العقلية ضوابط كلية
بها يتمكن من استخراج جزئياتها والحيوانات العجم لفقدانها القوة العقلية
ليس لها الاحاطة بها وان كان لها شعور بالبعض في التركيب لا بالغير في حالة الافراد (قوله
واستنباط الصناعات) لتحصيل ما يدعو اليه القوة الشهوية والغضبية (قوله
واستخراج منافع الكائنات) من السموات وما فيها والارض وما عليها

اذا صارت مهذبة
مطاوعة للعقل متمرنة
على الخير *
كالعفة والشجاعة *
ومجاهدة الهوى *
والانصاف ولم يعلموا ان
التركيب يفيده ما يقصر
عنه الآحاد *
كالاحاطة بالجزئيات *
واستنباط الصناعات *
واستخراج منافع الكائنات
من القوة الى الفعل *

مما يتعلق بجذب الملائم ودفع المضار (قوله الذي الى آخره) صفة للاستخلاف وانما كان هو المقصود بالاستخلاف اذ به يتحقق عمارة الارض وتكميل الناس (قوله والتسبيح تبعيد الله الى آخره) بيان للمعنى المراد والا فالتسبيح في اللغة مطلق التبعيد على ما في الصحاح وشرح الكشاف فترك بيان المعنى اللغوي لشهرته ودلالة المذكور عليه وطلبا للاختصار فكانه قال التسبيح التبعيد والمراد تبعيد الله عن السوء قال المصنف في تفسير سورة الحديد انه متعدي بنفسه وانما يعدى باللام مثل نصحت له ونصحته اشعارا بان ايقاع الفعل لاجل الله وخالصا لوجهه فالمفعول المقدر ههنا يمكن ان يكون باللام على وفق نقدس لك وان يكون بدونه كما هو اصله (قوله وكذلك التقديس) اي مثل التسبيح التقديس في ان كل منهما في اللغة لمطلق التبعيد فهو تشبيه باعتبار مايفهم من الكلام السابق ويؤيده قوله ويقال قدس اذا طهر ولا يمكن التشبيه باعتبار منطوق السابق لان المختار عند المصنف رحمه الله ان التقديس ههنا بمعنى التطهير كما بينه بقوله ونقدس لك نطهر نفوسنا الى آخره ولاجل هذا غير عبارة الكشاف حيث قال وكذلك تقديسه لان مقصوده بيان المعنى المراد اي التقديس المنسوب الى الله تعالى يراد به تبعيده عن السوء (قوله من سبح في الارض والماء وقدس الى آخره) بتخفيف العين فيهما مبناء التفعيل للنقل (قوله لان مطهر الشيء الخ) اشارة الى انه علة متفرعة على الاول (قوله في موضع الحال الخ) من فاعل نسبح او مفعوله المحذوف وكون المحمود عليه هو التسبيح مستفاد من باء الملابسة فانه يدل على الصحبة بين التسبيح والحمد ويتوسل بذلك الى كونه محمودا عليه قال في الكشف الباء لاستدامة الصحبة والمعية لا لاحداثها وفي قوله على ما الهمتنا معرفتك ووفقتنا لتسبيحك اشارة الى ان المراد من التسبيح تبعيده تعالى عن السوء عن اعتقادا وقولا (قوله تداركوا الى آخره) استئناف لبيان فائدة تقييد التسبيح بالحمد (قوله نطهر نفوسنا الى آخره) حمل التقديس على معنى التطهير دون التبعيد على خلاف الكشاف لئلا يلزم التكرار ويحتاج الى اعتبار احدهما باعتبار الطاعات والآخر باعتبار الاعتقادات وليوافق الفساد والسفك كما يشير قوله كانهم قابلوا الى آخره ولئلا يحتاج الى توجيه اللام ومعنى لاجلك لاجل رضائك لا لطلب ثواب او خوف عقاب (قوله وقيل نقدسك الخ) يعني ان المفعول ليس بمحذوف بل هو الضمير المجرور واللام زائدة فالمعنى انا ننزهك

الذي هو المقصود من الاستخلاف واليه اشار تعالى اجمالا (قال اني اعلم ما لا تعلمون)

والتسبيح تبعيد الله تعالى عن السوء

وكذلك التقديس

من سبح في الارض والماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد ويقال قدس اذا طهر

لان مطهر الشيء مبعده عن الاقذار

بحمدك في موضع الحال اي ملتبسين بحمدك على ما الهمتنا معرفتك ووفقتنا لتسبيحك

تداركوا به ما اوهم اسناد التسبيح الى انفسهم ونقدس لك

نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك كانهم قابلوا الفساد المفسر بالشرك عند قوم بالتسبيح وسفك الدماء الذي هو اعظم الافعال الذميمة بتطهير النفس عن الآثام

وقيل نقدسك واللام مزيدة

(وعلم آدم الاسماء كلها)
اما بخلق علم ضروري
بها فيه او القاء في روعه
ولا يفتقر الى سابقة
اصطلاح ليتسلسل
والتعلم فعل يترتب عليه
العلم غالبا
ولذلك يقال علمته
فلم يتعلم
وآدم اسم اعجمي
كآزر وشالخ واشتقاقه

عن السوء او نطهرك اي نثني عليك بالطهارة وصفات الجلال ولو قيل ان التعدية باللام للاشعار بوقوع الفعل خالصا لوجهه لكان احسن الا انه ليس في جزالة للوجه الاول (قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها) عطف على قال اني اعلم ما لا تعلمون بيان لبعض ذلك وقال الطيبي انه معطوف على نحن وقف والمجموع بيان لقوله اعلم ما لا تعلمون وانما لم يذكر لئلا يحصر عليه ويفيد اكثر من ذلك فوجب ان يقدر فوائد لا عدد لها وقيل انه معطوف على نحن وقف اي فخلق وعلم الى آخره (قوله اما بخلق علم ضروري بها فيه آه) اي بالاسماء في آدم عليه السلام بان خلق علما ضروريا بالاسماء وبمدلولاتها ووجه دلالتها و الفرق بين الوجهين ان التعليم على الوجه الاول يترتب عليه حصول العلم دائما وعلى الثاني يترتب عليه غالبا وان كان العلم الحاصل به ايضا ضروريا اذ ليس بمباشرة الاسباب بالاختيار فان الالهام ليس بفعل ورلنا وما قيل ان الالقاء في الروع يجتمع مع التوجه واعمال سبب ففيه ان اعمال السبب الاختياري لا يجامعه لان المراد منه الالهام كما سيشير اليه بقوله الهمه معرفة ذوات الاشياء والسبب الاضطراري والتوجه يجتمعان مع الضروري ايضا فالثاني هو الاولى فرد منه وزاد البعض او بخلق الاصوات او بارسال ملك اليه او بخطاب الله له والمصنف رحمه الله تعالى تركها لعدم استقلالها في التعليم كما لا يخفى (قوله ولا يفتقر الى آخره) رد لما ذهب اليه ابو هاشم انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية واحتج عليه بوجوه مذكورة مع اجوبتها في التفسير الكبير وحاصل الرد انه لو افتقر هذا التعليم الى اصطلاح سابق لافتقر تعليمه الى اصطلاح آخر ويتسلسل الاصطلاحات او تدور (قوله والتعلم الى آخره) قدم بيان طريق التعليم على تفسيره اهتماما بشانه لكونه مسئلة علمية (قوله ولذلك آه) اي لكون الترتيب غالبا لا لازما (قوله وآدم اسم اعجمي) الحاقاله بما هو الاغلب في امثاله فان اسماء الانبياء كلها اعجمية الا ثلثة محمد وشعيب وصالح ثلاثة منها ينصرف هود ولوط ونوح والبواقي لا ينصرف (قوله كآزر وشالخ) اشار الى ان وزنه على تقدير كونه عجميا فاعل لانه الغالب في الاعلام العجمية بخلاف افعل ولذا قال في الكشاف واقرب امره ان يكون فاعل ولانه لا يحتاج في تكسيره وتصغيره على اوادم واويدم الى كثير تصرف لان المدة الزائدة تقلب واوا فيهما كضوارب وضويرب واما على تقدير كونه عربيا فوزنه افعل قطعا ليتحقق سببا منع صرفه اعني العلمية ووزن الفعل لا فاعل كشامل او فاعل كما تتم لانه

حينئذ يجب صرفه ثم اختلف في تكسيره وتصغيره فقال صاحب التسهيل
ان الواو بدل من الهمزة لان الموجب لابدال الهمزة سكونها وقد زال فكان
اصلهما اءادم واءيدم كرهوا اجتماع الهمزتين فقلبوا الثانية في التصغير
بما يجانس حركة ما قبلها وهو الواو وفي التكسير لما تعذر قلبها بالالف للزوم
اجتماع الساكنين وانتفاء المحافظة على حركة ما قبل الف التكسير قلبوها
بالواو حملا للتكسير على التصغير او على الغالب في بابه وقال بعضهم ان الواو
بدل من الالف المبدلة من الهمزة لان الهمزة واجب قلبها في المفرد الفا فصار
كالف عالم وحاتم ففي التصغير قلبت الالف بالواو لانضمام ما قبلها وفي التكسير
لما لم يكن للالف في البناء اصل معروف من الواو والياء اشبه المدة الزائدة
فجعلت ما هو الغالب اعني الواو فان التكسير الواوي اكثر من اليائي لان الاجوف
الواوي اكثر من اليائي واليه ذهب الجوهري حيث قال ادم ابو البشر اصله
بهمزتين لانه افعل الا انهم لينوا الثانية فاذا احتيجت الى تحريكها جعلتها
واوا لانه ليس لها اصل في البناء معروف فجعلت الغالب عليها الواو ومن
لم يفهم مراده وقع فيما وقع (قوله من الادمة آه) بضم الهمزة وسكون الدال
بمعنى السمرة او الوسيلة والادمة بفتحهما بمعنى الاسوة اي القدوة و
يقال بمعنى باطن الجلد الذي يلي اللحم وادیم الارض ظاهر وجهها والحزن بفتح
الحاء المهملة وسكون الزاء المعجمة ضد السهل ما صلب من الارض والحديث
رواه الحاكم وصححه البيهقي (قوله اخيافا في الصحاح فرس اخيف بين الخيف
اذا كان احد عينيه زرقاء والاخرى سوداء وكذلك هو من كل شيء ومنه
قيل الناس اخياف اي مختلفون اي في الهيئة والاخلاق (قوله او من الادم
والادمة) بضم الهمزة وسكون الدال (قوله تعسف آه) اما على تقدير كونه عجميا
فلانه قول باشتقاق العجمي من العربي او قول بتوافق اللغتين وجريان الاشتقاق
فيهما على نسق واحد واما على تقدير كونه عربيا فلان لا اشتقاق في الاعلام
القصدية هي التي لا تكون علما بالغلبة كاحمد ويشكر لا معنى له الا النقل
مشتق ولا داعي اليه النقل مع ظهور عجميته والعقب اسم بمعنى الولد وولد
الولد وفيه لغتان كسر القاف وسكونه فوجه المناسبة انه عليه السلام من اعقاب
ابراهيم عليه السلام واما مصدر بسكون القاف بمعنى اذى در اهدت فوجه
المناسبة انه عليه السلام اخر التوأمين تولدا والابلاس نوميدن شدن وشكسته
وانده گين شدن (قوله باعتبار الاشتقاق) لغة ما يكون علامة للشيء ان كان

من الادمة او الادمة
بالفتح بمعنى الاسوة او من
اديم الارض لما روى
عنه عليه السلام انه
تعالى قبض قبضة من
جميع الارض سهلها و
حزنها فخلق منها ادم و
لذلك يأتي بنوه اخيافا +
او من الادم او الادمة
بمعنى الالفة +
تعسف كاشتقاق ادريس
من الدرس ويعقوب
من العقب وابليس من
الابلاس والاسم +
باعتبار الاشتقاق ما
يكون علامة للشيء ودليلا
يرفعه الى الذهن +

من الالفاظ والصفات والافعال واستعماله عرفا فى اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان مركبا او مفردا مخبرا عنه او خبرا او رابطة بينهما واصطلاحا فى المفرد الدال على معنى فى نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة والمراد فى الاية اما الاول او الثانى وهو يستلزم الاول لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعانى والمعنى انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعدا لادراك انواع المدركات من المعقولات والمحسوسات والمتخيلات والموهومات والهمه معرفة ذوات الاشياء وخواصها واسمائها واصول العلوم وقوانين الصناعات وكيفية آلاتها ثم عرضهم على الملئكة) الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمنا اذ التقدير اسماء المسميات فحذف المضاف اليه لدلالة المضاف عليه وعوض عنه اللام كقوله تعالى واشتعل الراس شيبا لان عرض السؤال عن اسماء المعروضات فلا يكون المعروض نفس الاسماء

مشتقا من الوسم ودليلنا عليه ان كان من السمو (قوله من الالفاظ آه) الموضوعة بجميع اللغات كما يقتضيه عموم الاسماء وتاكيده بكلها على ما روى انه علم جميع اللغات وعلمها اولاده فلما افترقوا فى البلاد وكثروا اقتصر كل قوم على لغة وفى تعميم تفسير الاسماء للالفاظ والصفات والافعال اشارة الى ان الاقتصار على الالفاظ الموضوعة او اسماء الله تعالى او اسماء الملئكة او الخواص والافعال تقصير فلا تكن من القاصرين (قوله مخبرا عنه الى آخره) اى ما يصح ان يكون احد هذه الثلثة (قوله اما الاول او الثانى آه) اذ الثالث اصطلاح حادث بعد القرآن (قوله لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة) كما يدل عليه لفظ الاسم والظاهر ان يقول من حيث الوضع الا انه لما استلزم الدلالة اقامها مقامه اى العلم بالالفاظ المفردة والمركبة تركيبا خبريا او انشائيا يستلزم العلم بالمعانى التصورية والتصديقية (قوله انه الى آخره) اى اندفع بذلك ما يتوهم انه لا يظهر فضيلة آدم بذلك لانه علم بالتعليم ولو علم الملئكة لعلموا ذلك (قوله من اجزاء مختلفة آه) يصلح كل واحد منها محل القوة كالقلب فانه محل القوة الغضبية والكبد فانه محل القوة الشهوية والدماغ المشتمل على بطون مختلفة فانه محل القوى الدراكة (قوله معرفة ذوات الاشياء آه) اى الموجودات كما يدل عليه قوله تعالى ثم عرضهم على الملئكة وروى عن مقاتل انه تعالى خلق كل شئ من الحيوان والجماد ثم عرض تلك الشخوص على الملئكة فما قيل انه لا بد من تخصيص التعليم والا لزم احاطة علم آدم بجميع معلومات الله ليس بشئ ثم معرفة ذوات الاشياء مستفادة من معرفة الالفاظ من حيث الدلالة عليها فيكون معلومة له من حيث انها مدلولات لتلك الاسماء لا من حيث كنهها وحقيقتها (قوله واصول العلم آه) اشار بذلك الى ان معرفته كانت متعلقة باحوال الاشياء اجمالا ايضا كما كانت تفصيلا اجراء لعموم الاسماء على ظاهره وتوفيقه لما هو مقتضى المقام (قوله اذ التقدير اسماء المسميات آه) لم يجعل المحذوف مضافا اى مسميات الاسماء لينتظم تعلق الانباء بالاسماء فيما ذكر بعد التعليم والقول بتعويض اللام عن المضاف اليه مذهب الكوفى ولا يرتضيه المصنف رحمه الله تعالى فى قوله تعالى واشتعل الراس شيبا وان حمل على انه اكتفى عنه باللام لافادته من العهد ما يفيده الاضافة كان موافقا لما سيأتى (قوله لان العرض الى آخره) تعليل لقوله الضمير فيه للمسميات اى ليس الضمير للاسماء باعتبار انها المسميات كما قال من زعم ان الاسم هو المسمى لان قوله تعالى

انبؤنى باسماء هؤلاء + يدل على ان العرض للسؤال عن اسماء المعروضات لا عن نفسها والا لقيل انبؤنى بهؤلاء فلا بد ان يكون المعروض غير المسؤل عنه فلا يكون نفس الاسماء (قوله سيما اذا اريد به الالفاظ) فانه حينئذ مع لزوم ما ذكر يلزم امتناع السؤال عنها للتبكيت لان العرض معناه آشكارا كردن وعرضه كردن من حد ضرب ولا يمكن ذلك فى الالفاظ الا بالتكلم والاسماع بها للملئكة وحينئذ تصير معلومة لهم فلا يمكن التبكيت بالسؤال عنها (قوله والمراد به ذوات الاشياء آه) على تقدير ان يفسر الاسماء بما يكون علامة للشئ او دليلا عليه او مدلولات الالفاظ على ان تفسر بالمعنى المرخ وعرض المدلولات باعتبار عرض الذوات المشتملة على المعقولات والمحسوسات والموهومات فانها مبادى لانتزاع الكل وحينئذ لا حاجة الى ما قيل ان عرض الاعيان ظاهر واما عرض المعانى فباعتبار انها فى عوالم الملكوت متشكلة باشكال يختص بها ويدل عليه الاحاديث الواردة فى تشكل الايمان والصلوة والقرآن والعلم والايام والليالى والرحم (قوله على معنى عرض مسمياتهن الى آخره) يعنى ان الضمير راجع الى الاسماء والكلام على تقدير المضاف كما يدل عليه اعادة الضمير وانما لم يجعل الضمير للمسميات المحذوف فى قوله علم الاسماء لئلا يلزم نزع الخف قبل الوصول الى الماء (قوله فان التصرف والتدبير الى آخره) ان اريد بالاسماء ما يعم الصفات والافعال فظاهر ان عجزهم عن معرفة الاسماء يستلزم عدم معرفتهم مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق لانها من جملة الاسماء حينئذ وان اريد بها الالفاظ الموضوعة فبطريق الكناية لان الظاهر ان معرفة الشئ لا تنفك من معرفة لفظه عرفا فاذا عجزوا عن معرفة الالفاظ استلزم ذلك عجزهم عن معرفة المدلولات التى من جملتها مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق وبهذا التعليل ظهر وجه ارتباط الامر بالانباء بقوله تعالى ان كنتم صدقين + بلا تكلف لان كونهم احقاء بالخلافة بناء على عجزهم عما هو مدار الخلافة من معرفة المسميات وقد صعب ذلك على كثير من المفسرين حتى قيل ان كنتم صدقين فى زعمكم انى لا اخلق خلقا الا وكنتم افضل واعلم منه وقيل ان علمتم انكم تكونون صادقين فى الانباء فانبؤنى وقيل ان كنتم صدقين فى قولكم انه لا شئ مما يفيد الخلوق الا وانتم تصلحون له وتقومون به وقيل ان كنتم صدقين فيما زعمتم من خلوهم من المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فانبؤنى باسماء هؤلاء فانها ليست بدون الخلفاء

سيما اذا اريد به الالفاظ والمراد به ذوات الاشياء او مدلولات الالفاظ وتذكيره لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء وقرئ عرضهن وعرضها + على معنى عرض مسمياتهن او مسمياتها + (فقال انبؤنى باسماء هؤلاء) تبكيت لهم وتنبيه على عجزهم عن امر الخلافة + فان التصرف والتدبير فى الموجودات واقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق محال +

(قوله وليس بتكليف الخ) رد على من استدل بهذه الآية على وقوع التكليف بالمحال بان هذا الامر للتعجيز لا للتكليف والظاهر انه من المرتبة الوسطى مما لا يطاق لعدم تعلق قدرة الملئكة بمثله مع امكانه فى نفسه واما جعله من المرتبة الاولى ففيه انه لا خلاف فى وقوع التكليف بها (قوله والانباء اخبار فيها اعلام) بمضمون الخبر واستعماله ههنا اما لمجرد الاخبار او اعتبار الاعلام بالنسبة الى من هو اهل له قال الراغب فى المفردات النبأ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن ولا يقال للخبر نبأ حتى يتضمن هذه الاشياء الثلثة وحق الخبر الذى يقال فيه نبأ ان يتعرى من الكذب كالمتواتر وخبر الله وخبر النبى فالمراد بالاعلام ههنا ما يشمل غلبة الظن ايضا الحاقا بالعلم لقربه منه (قوله ولذلك يجرى الى آخره) فى الرضى الافعال الخمسة الملحقة فى بعض استعمالها قياسا باعلم المتعدى الى ثلثة لان الانباء والتنبئة والاخبار والتخبير والتحديث بمعنى الاعلام ويستعمل الخمسة متعدية الى واحد بانفسها والى مضمون الثانى والثالث او مضمون الثالث وحده بالباء نحو حدثتك بخروج زيد او بالخروج وهذا كما ينصب علمت المفعولين او مضمونهما او مضمون الثانى لكن علمت يتعدى الى المضمون المذكور بنفسه وهى لا تتعدى اليه الا بحرف الجر فلا يقول اخبرتك خروج زيد بل بخروج زيد (قوله وهو آه) اى الزعم المذكور مبتدأ وان لم يصرحوا خبره والواو مزيدة للارتباط كما فى قولهم لا بد وان يكون دون من حروف الزوائد فالمعنى وهو غير مصرح به فصح الاستدراك بقوله لكنه لازم مقالهم كذا قيل والاوجه ان يقال ان كلمة لكنه لمجرد التاكيد دون الاستدراك قال فى الاتقان وقد يرد لكن لمجرد التاكيد نحو لو جاءنى لاكرمته لكنه لم يجئ فاكدت لما افاده لو من الامتناع فاما ان يكون الخبر محذوفا مثل ثابت او يكون جملة لكنه لازم مقالهم خبرا (قوله لكنه لازم مقالهم) اعنى قوله نحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها لزوم السبب للمسبب فانه السبب لسؤالهم واستفسارهم وليس الزعم المذكور معصية لانه شبهة اختلج فى خاطرهم سالوا عما يزيحها وليس باختيارى (قوله والتصديق الى آخره) دفع لما يختلج من ان الصدق والكذب انما يتعلق بالخبر وهم استخبروا ولم يخبروا وحاصل الدفع ان الصدق والكذب لا يتطرق الى الانشاآت بالقصد الاول ومن حيث منطوقها ويتطرق بالقصد الثانى ومن حيث ما يلزم مدلولها فان السائل اذا قال مستفهما ازيد فى الدار اوقال

وليس بتكليف ليكون من باب التكليف بالمحال + والانباء اخبار فيها اعلام + ولذلك يجرى مجرى كل واحد منهما ان كنتم صدقين فى زعمكم انكم احقاء بالخلافة لعصمتكم او ان خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم + وهو وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالهم + والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرق اليه بغرض ما يلزم مدلوله من الاخبار وبهذا الاعتبار يعترى الانشاآت (قالوا سبحنك لا علم لنا الا ما علمتنا) +

اعطنی شیئا فکانه ینبه بالاول علی جهله بکون زید فی الدار وبالثانی علی حاجته فمن هذا الوجه یصح ان یقال هو صادق او کاذب (قوله ویعرض بتفخیم) بمعنی التبع کما فی قولهم ثانیا وبالعرض (قوله اعتراف بالعجز والقصور) ای بالعجز عن امر الخلافة وقصورهم عن معرفة الاسماء علی ابلغ وجه کانهم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا ومالم تعلمنا من الاسماء فکیف نعلمها (قوله واشعار الی اخره) لانه یدل علی انه لا علم لهم الا من طریق التعلیم ومن جملته علمهم بحکمة استخلاف الانسان المستفاد من قوله انبؤنی باسماء هؤلاء وهی ان مدار الخلافة علی العلم لا العصمة فیکون ذلک بطریق التعلیم ایضا فیکون السؤال الذی ترتب علیه هذا التعلیم سؤال المتعلم معلمه وهو الاستفسار لا الاعتراض (قوله وانه قد بان الی اخره) والا لما اعترفوا بالعجز والقصور وانه بدل علی انه قد بان لهم ما هو مدار الخلافة اعنی العلم واستعداد الانسان له (قوله واظهار لشکر نعمته آه) لانه ثناء علیه تعالی باحاطة علمه بجمیع الاشیاء وبافاضة العلوم علیهم من جنابه والباء فی قوله بما للمقابلة وما مصدریة وضمیر الفاعل فی عرفهم وکشف راجع الی الله تعالی وما اعتقل مفعول لهما علی التنازع واعتقل علی صیغة البناء للمجهول یقال اعتقل الرجل ای حبس (قوله ومراعاة للادب بتفویض العلم کله الیه) حیث نفوا العلم عن ذواتهم بدون تعلیم وذلک غایة التواضع فقد قیل لبعض الحکماء ما اعظم التواضع قال الاعتراف بالجهل للعالم فحاصل کلام المصنف رحمه الله تعالی انه کان مقتضی الظاهر فی الجواب قالوا سبحنک لا علم لنا بالاسماء عدلوا الی قوله الا ما علمتنا لتضمنه النکات المذکورة (قوله وسبحان مصدر اه) لانه سمع له فعل ثلاثی فی القاموس سبح کمنع سبحانا والجمهور علی انه اسم مصدر بمعنی التسبیح کما ذکره المصنف رحمه الله فی سورة الاسراء (قوله منصوبا باضمار فعله آه) وجوبا ای اسبح الله سبحانا معناه ابرئ الله من السوء براءة فلما حذف الفعل لقصد الدوام واللزوم اضیف المصدر الی المفعول لیختص به وبعد الاضافة قبح اظهار الفعل بل لم یجز فلا یقال اسبح سبحان الله لان حق المفعول ان یتصل بالفعل معمولا له فایراد لفظة یکاد للدلالة علی ان الاظهار مع مخالفته للاستعمال خلاف مقتضی القیاس ایضا وللمبالغة فی النفی حیث کان الاظهار مخالفا للقیاس والاستعمال (قوله وقد اجری علما للتسبیح) وهو لا ینافی التعجب فهو علم جنس للحدث والعلمیة کما تجری فی الاعیان تجری فی

اعتراف بالعجز والقصور +
واشعار بان سؤالهم
کان استفسارا ولم یکن
اعتراضا + وانه قد بان
لهم ما خفی علیهم من فضل
الانسان والحکمة فی خلقه +
واظهار لشکر نعمته بما عرفهم
وکشف لهم ما اعتقل علیهم +
ومراعاة للادب بتفویض
العلم کله الیه +
وسبحان مصدر کغفران
ولا یکاد یستعمل الا مضافا
منصوبا باضمار فعله
کمعاذ الله +
وقد اجری علما للتسبیح

المعانی (قوله بمعنی التنزیه آه) لا للتسبیح مصدر سبح بمعنی قال سبحان الله لان
مدلول سبحان هو التنزیه ومدلول التسبیح مصدر قال سبحان الله هو قول
سبحان الله ولان التسبیح بمعنی ان یقال سبحان الله فرع علی سبحان الله فکیف
یکون سبحان فرعا له والعلم بعد الجنس وهل هذا الا دور (قوله فی قوله سبحان
من علقمة الفاخر آه) فانه لو جعل علما لوجب منع صرفه للعلمیة والالف و
النون المزیدتین واوله * قد قلت لما جاءنی فخره ** اهو من قصیدة للاعشی
یمدح بها عامر بن الطفیل ویهجو علقمة بن علاثة وهو ابنا عمه و
معناه تبرأت تبرأ وتعجبت تعجبا من فخر ما فعل علقمة وقیل ان سبحان فی
البیت علی حذف المضاف الیه وهو مراد للعلم به وابقی المضاف علی حاله
مراعاة له اغلب احواله اعنی التجرید عن التنوین فیکون واردا علی القیاس
وقیل بزیادة من فیکون سبحان مضافا الی علقمة علی التهکم والاستهزاء
(قوله اعتذار عن الاستفسار الی آخره) فانه لما کان الاولی بحالهم ان یترکوا
الاستفسار ویقفوا مترصدین لان یظهر حقیقة الحال اعتذروا عن ذلک
وعن الجهل الذی هو منشأه کانه قیل سبحانک عن ان نبادر علیک بالسؤال
وفیه رد علی الحشویة حیث قالوا الماعز فواخطأهم فی ذلک السؤال اعتذروا
عن خطائهم بقوله سبحنک لا علم لنا الی آخره والاعتذار عذر خواستن
(قوله ولذلک آه) الماء لکونه اعتذارا والمفتاح من الفتح بمعنی الافتتاح او
ضد الغلق وقول موسی علیه السلام اعتذار عن طلب الرؤیة فی الدنیا وقول
یونس اعتذار عن ظنه ان لن یقدر الله تعالی علیه (قوله انک انت العلیم)
تذییل یؤکد مضمون الجملة السابقة (قوله المحکم لمبدعاته الی آخره) الحکمة
فی الاصل المنع ومنه حکمة الدابة لانها تمنعها عن الاعوجاج
یقال للعلم لانه یمنع عن ارتکاب الباطل ولاتقان العقل لمنعه عن تطرق
الفساد والاعتراض وهو المراد ههنا لئلا یلزم التکرار فمعنی
الحکیم ذو الحکمة فقوله المحکم لمبدعاته بیان لحاصل المعنی فلا یرد
ان الفعیل لا یجیء بمعنی المفعل ولذا فسر قوله تعالی بدیع السموات والارض *
بمبدع سماواته وارضه (قوله وانت فصل) یفید تاکید
الحکم والقصر المستفاد من تعریف المسند (قوله وقیل تاکید له)
لتقریر المسند الیه (قوله اذ التابع یسوغ فیه الی آخره) فیسوغ ههنا
کون التابع صیغة الضمیر المرفوع المنفصل ولا یجوز کونه متبوعا (قوله لذلک

بمعنی التنزیه علی الشذوذ **
فی قوله سبحان من علقمة
الفاخر وتصدیر الکلام
به ** اعتذار عن الاستفسار
والجهل بحقیقة الحال
ولذلک جعل مفتاح
التوبة فقال موسی
صلوات الله علیه سبحانک
تبت الیک وقال یونس
علیه السلام سبحنک انی
کنت من الظلمین *
(انک انت العلیم) الذی
لا تخفی علیه خافیة (الحکیم)
المحکم لمبدعاته الذی لا
یفعل الا ما فیه حکمة بالغة *
وانت فصل *
وقیل تاکید للکاف کما
فی قولک مررت بک انت
وان لم یجز مررت بانت
اذ التابع یسوغ فیه ما
لا یسوغ فی المتبوع *
ولذلک جاز یا هذا
الرجل ولم یجز یا الرجل
وقیل *

جاز الی اٰخرہ ای جاز کون التابع معرفا باللام دون المتبوع (قولہ مبتدأ الی اٰخرہ) مقابلتہ بالفصل بناء علی ما ھو التحقیق من ان لا محل لہ من الاعراب وانہ رابط فی طالب الاسم (قولہ ای اعلمہم اہ) اشار بذلک الی ان الانباء ھھنا وان کان بمعنی الاخبار ولذا عدی الی مضمون المفعول الثانی والثالث بالباء الا ان المقصود منہ الاعلام لیظھر فضل اٰدم علیہ الصلوٰۃ والسلام لا مجرد الاخبار کما فی قولہ انبؤنی باسماء ھؤلاء (قولہ بکسر الھاء اہ) ای ھاء الضمیر منھما فی القلب والحذف رعایۃ للیاء او للکسرۃ السابقۃ (قولہ علی وجہ ابسط اہ) لم یقل بیان لہ لان معلومات اللہ تعالی لا نھایۃ لھا وغیب السمٰوٰت والارض وما تبدون وما تکتمون لم یکن الا قطرۃ من تلک الابحر لکنہ ابسط من ذلک المجمل (قولہ وما ظھر لھم اہ) یعنی ان کلمۃ ما باقیۃ علی عمومہ وان المضارع فی الموضعین للاستمرار حیث فسر ما تبدون بالاحوال الظاھرۃ وما تکتمون بالاحوال الباطنۃ من غیر تقییدھما بشیء من الازمنۃ وکلمۃ کان زائدۃ غیر مفیدۃ لشیء الا محض التاکید المناسب للکتمان والظھور مستفاد من اسنادہ الابتداء والکتمان الیہم (قولہ اعلم ما لا تعلمون) فان قولہ تعالی انی اعلم ما لا تعلمون کنایۃ عن مزیۃ علمہ علی علمہم فعلمہ تعالی بما ظھر لھم من احوالہم الظاھرۃ والباطنۃ ایضا داخل فی اثبات علمہ بما لا یعلمون (قولہ وفیہ تعریض اہ) ای فی الاستحضار المذکور تعریض الی اٰخرہ لدلالتہ علی انہم غیر مستحضرین لذلک الحکم حق الاستحضار فلذلک بادروا الی السؤال (قولہ وقیل الی اٰخرہ) قال الحسن وقتادۃ مرض الوجہین لعدم المخصص مع انہ کیف علی الاول انہم لم یستنبطوا کونہم احقاء بالخلافۃ بل ابدوہ بقولہ ونحن نسبح بحمدک ونقدس لک (قولہ وانہ تعالی لا یخلق الی اٰخرہ) روی انہ تعالی لما خلق اٰدم رأت الملئکۃ خلقا عظیما فقالوا لیکن ما شاء فلن یخلق ربنا خلقا الا کنا اکرم علیہ فھذا الذی کتموہ (قولہ ما اظھروا من الطاعۃ الی اٰخرہ) قال ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما ان ابلیس مر علی جسد اٰدم علیہ الصلوٰۃ والسلام وھو ملقی بین مکۃ والطائف لا روح فیہ فقال لامر ما خلق ھذا ثم دخل فی فیہ وخرج من دبرہ وقال انہ خلق لا یتماسک لانہ اجوف ثم قال للملئکۃ الذین معہ أرأیتم ان فضل ھذا علیکم وامرتم بطاعتہ ماذا تصنعون قالوا نطیع امر ربنا فقال ابلیس فی نفسہ واللہ لئن سلطت علیہ لاھلکنہ ولئن سلط علی لاعصینہ فقال اللہ تعالی واعلم ما تبدون یعنی ما تبدیہ الملئکۃ من الطاعۃ

مبتدأ خبرہ ما بعدہ والجملۃ خبر ان (قال یا اٰدم انبئہم باسمائہم) +

ای اعلمہم وقرئ بقلب الھمزۃ یاء وحذفہا + بکسر الھاء فیہما (فلما انباھم باسمائہم قال الم اقل لکم انی اعلم غیب السمٰوٰت والارض واعلم ما تبدون وما کنتم تکتمون) استحضار لقولہ اعلم ما لا تعلمون لکنہ جاء بہ علی وجہ ابسط لیکون بالحجۃ علیہ وانہ تعالی لما علم ما خفی علیہم من امور السمٰوٰت والارض + وما ظھر لھم من احوالہم الظاھرۃ والباطنۃ + اعلم ما لا تعلمون + وفیہ تعریض بمعاتبتہم علی ترک الاولی وھو ان یتوقفوا مترصدین لان یبین لھم وقیل ما تبدون قولہم اتجعل فیہا من یفسد فیہا وما کنتم تکتمون استبطانہم انہم احقاء بالخلافۃ + وانہ تعالی لا یخلق خلقا افضل منہم وقیل + ما اظھروا من الطاعۃ واسر منہم ابلیس من المعصیۃ والھمزۃ للانکار دخلت علی حرف الجحد فافادہ الاثبات والتقریر واعلم ان ھذہ الاٰیات

تدل على شرف الانسان * ومزية العلم وفضله * وانه شرط في الخلافة بل العمدة فيها وان التعليم يصح اسناده الى الله تعالى وان لم يصح اطلاق المعلم عليه * لاختصاصه بمن يحترف به * وان اللغات توقيفية

ان الاسماء تدل على الالفاظ * بخصوص * او عموم * وتعليمها ظاهر في القائها على المتعلم مبينا له معانيها وذلك يستدعي سابقة وضع * والاصل ينفي ان يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم فيكون من الله تعالى * وان مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم والا لتكرر قوله انك انت العليم الحكيم * وان علوم الملئكة وكمالاتهم تقبل الزيادة والحكماء منعوا ذلك * في الطبقة الاعلى منهم وحملوا عليه قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وان آدم * افضل من هؤلاء الملئكة لانه اعلم منهم والاعلم افضل لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون * وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها (واذ قلنا للملئكة اسجدوا)

وما كنتم تكتمون يعني ابليس من المعصية كذا في المعالم ففي ههنا وتكتمون تجوز من قبيل بنو فلان قتلوا (قوله تدل على شرف الانسان) حيث سماه خليفة وبشر بوجوده سكان الملكوت وعلمه بلا واسطة (قوله ومزية العلم) فانه تعالى فضل به آدم عليه السلام مع عدم العصمة على الملئكة وعلمه بلا واسطة (قوله وانه شرط في الخلافة آه) حيث بكتهم وعجزهم عن امر الخلافة بعدم العلم بقوله انبؤني باسماء هؤلاء ان كنتم صدقين (قوله لاختصاصه بمن يحترفه) ولذا لا يقال للمدرس معلم مطلقا حتى لو اوصى للمعلمين لا يدخل فيه المدرس ولولا هذا التعارف لحسن اطلاقه عليه تعالى بل لا يستعمل الا فيه لان معناه محصل العلم في غيره ولا قدرة على ذلك لغيره تعالى كذا في التفسير الكبير (قوله وان اللغات توقيفية آه) يعني ان وضع الالفاظ المتداولة في لغاتنا التي لا يتيقن واضعها من الله تعالى واليه ذهب الشيخ الاشعري وقال ابو هاشم بالاصطلاح والاسناد بالتوزيع (قوله بخصوص) ان اريد بالاسم المعنى العرفي (قوله او عموم) ان حمل الاسم على المعنى اللغوي (قوله وتعليمها ظاهر الى آخره) فيه رد لما قاله البهشمية من ان معنى التعليم الهامه بان يضع ومبينا على صيغة اسم المفعول حال من المتعلم وعلى صيغة اسم الفاعل حال من الفاعل المحذوف من القائها (قوله والاصل ينفي ان يكون ذلك الى آخره) رد لما قال البهشمية من انه يجوز ان يكون التعليم لما سبق وضعه من خلق آخر قبل آدم كما مر سابقا يعني ان الكلام في لغاتنا لا في لغة ما والاصل في تلك عدم الوضع السابق من قوم آخر (قوله زائد على مفهوم العلم آه) خارج عنه مغائر له لانه مشتمل عليه مع زيادة على ما وهم فان معناها علم بامر احكام الفعل واتقانه فهو من صفات الفعل وهذا المعنى لا ينافي انه تعالى حكيم في الازل كما في التفسير الكبير (قوله لتكرر آه) اي اشتمل على التكرار (قوله وان علوم الملئكة الى آخره) حيث حصل لهم العلم بحكمة الاستخلاف بعد الجهل والعلم بالاسماء بتعليم آدم (قوله في الطبقة الاعلى آه) وهم العقول واما في الملائكة السماوية والارضية اعني النفوس المدبرة فجوزوا ذلك (قوله افضل من هؤلاء آه) اي الملئكة المتعلمين سواء كان كلهم او بعضهم وفيه بحث لانه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب ورفعة الدرجة ففيه انه يلزم ان يكون آدم افضل من محمد عليه الصلاة والسلام ضرورة عدم علمه بجميع الاسماء وان اريد الاشرف فيه ولو بوجه فلا نزاع فيه (قوله وانه يعلم الخ) حيث دلت الآيات على انه تعالى كان عالما باحوال آدم قبل ان يخلقه لا كما زعم هشام بن الحكم انه تعالى

لا يعلم

لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها (قوله لما انبأهم باسمائهم الى آخره) اى الامر بالسجود كان مؤخرا عن الانباء المتأخر عن التسوية ونفخ الروح وعليه الجمهور عملا بترتيب النظم ولان الفاء فى قوله فسجدوا يدل على ان سجودهم كان بعد الامر بلا فصل فلو لم يكن الانباء مقدما على الامر بالسجود لكان مؤخرا عن سجودهم ايضا وحينئذ لا يحسن ان يقال لهم انبؤنى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين لاشعاره بانهم بعد السجود والتذلل له غير معترفين بفضله واستحقاقه الخلافة (قوله وقيل الى آخره) مرضه لمخالفته لما يدل عليه فاء التعقيب فى فسجدوا وضعف دلالة الآية المذكورة لان الشرط ان كان قيدا للجزاء كان معناه على تقدير صدق اذا سويته اطلب منكم السجود بناء على ان الشرط قيد للطلب على ما صرح به العلامة التفتازانى من ان معنى قولنا ان جاءك زيد فاكرمه اى على تقدير صدق ان جاءك زيد اطلب منك اكرامه وان كان الحكم بين الشرط والجزاء فالجزاء الطلبى لا بد من تأويله بالخبرى اى يستحق ان يقال فى حقه اكرمه وعلى التقديرين كان مدلول فقعوا له سجدين طلبا استقباليا لا حاليا فلا يلزم تحقق الامر بالسجود قبل التسوية نعم لو كان الشرط فيه للمطلوب لا للطلب يكون معنى الطلب فى الحال للسجود وقت التسوية فيفيد تقدم الامر على التسوية قال الامام فى تفسير الكبير ان الآية كما تدل على تقدم الامر بالسجود على التسوية يفيد ان التعليم والانباء كان بعد السجود لانها تدل على ان آدم عليه الصلوة والسلام كما صار حيا صار مسجود الملئكة لان الفاء فى فقعوا للتعقيب وفيه ان الفاء فيه للسببية لا للعطف وهو لا يقتضى التعقيب كما فى قوله فتلقى آدم من ربه كلمات وفى قوله اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا آه كيف وقد يكون مدخوله السبب كما فى قوله اخرج منها فانك رجيم (قوله ان نصبته بمضمر) اى اذكروا بدأ خلقكم (قوله والا عطفه آه) ان لم تنصبه بمضمر بل بقالوا عطفه العاطف متلبسا بما يقدر عاملا فيه مثل انقادوا واطيعوا على جملة قالوا فيكون عطف الجملة على الجملة والتناسب الشركة فى المسند اليه مع التناسب فى المسندين (قوله القصة الى آخره) فلا يراعى توافقهما فى الخبرية والانشائية فيجوز ان يقدر عامل فى الثانى اذكروا للتناسب فى الغرضين وهى تعداد النعمة مع ان الاولى تتعلق لفضل آدم وهذا اعتراف بفضله (قوله وهى نعمة رابعة آه) اى على التقدير الثانى لكونهما قصتين فلا يرد انه قد مر ثم الامر بالسجود فى النعمة الثالثة ايضا

لما انبأهم بالاسماء وعلمهم ما لم يعلموا امرهم بالسجود له اعترافا بفضله واداء لحقه واعتذارا لما قالوا فيه.

وقيل امرهم به قبل ان يسوى خلقه لقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له سجدين امتحانا لهم واظهارا لفضله والعاطف عطف الظرف على الظرف السابق +

ان نصبته بمضمر +
والا عطفه بما يقدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة
بل +
القصة باسرها على القصة الاخرى +
وهى نعمة رابعة عدها عليهم والسجود فى الاصل

قوله تذ لل مع التطأمن) وفی بعض النسخ تطأطأ وکلاهما بمعنی سر افکندہ شدن والتذلل فروتنی نمودن ویعدی باللام (قوله ترى الاكم فيها الى آخره) اوله: بجیش تضل البلق فی حجراته * تضل تغیب والبلق جمع الابلق حجرة القوم بالفتح والسکون ناصیة دیارهم والجمع حجرات کجمرة وجمرات والاکم بسکون الکاف مخفف اکم جمع اکام ککتب وکتاب وهی جمع اکم کجبل وجبال وهی جمع اکمة پشته وسجدا جمع ساجد یصف الجیش بالکثرة والقوة حیث یغیب فی اطرافه الافراس البلق التی من شانها الظهور وتری الاماکن المرتفعة مواطئ الحوافر لا یستقر علیها کانها متذللة متطامنة هنا فقوله تری الاکم فیها سجدا من قبیل زید اسد (قوله وقلن له اسجد الى آخره) صدره: فقلن لهادیها ابیا خطامه * ضمیر قلن وقلن للنسوة بفتح الواو وسکون الهاء وضمیر لها للنسوة ای لاجلها والخطام بکسر الخاء المعجمة والطاء المهملة کل ما وضع فی انف البعیر لتبادیه فاعل ابیا وضمیر له للجمل واسجد امر علی وزن اکرم فاسجد ماض والالف للاشباع (قوله اذا طأطأ رأسه الى آخره) ای یقال اسجد البعیر اذا طأطأ رأسه (قوله فالمسجود له اه) لان العبادة بغیره تعالى شرك محرم فی جمیع الادیان والازمان (قوله تفخیما لشانه اه) فان جعله من جنس المکلفین ممتازا بهذه الشرافة یدل علی عظمة شأنه من بینهم کالکعبة من سائر الاماکن فاندفع ما فی التفسیر الکبیر ان جعله قبلة لا یفید التفخیم فان محمدا صلى الله علیه وسلم کان یصلی الى الکعبة ولم یلزم افضلیتها منه (قوله وکأنه تعالى اه) بیان لم کونه قبلة او سببا لوجوبه والانموذج معرب واصله بالفارسیة نمونه فی القاموس والنموذج بفتح النون مثال الانموذج لحن (قوله بل الموجودات باسرها) یرید به الواجب والممکن اما انه انموذج للواجب فلانه عبارة عن النفس والبدن والنفس هنا من الصفات الالوهیة من التجرد والعلم وافاضة القوى المدرکة ولذا قال علیه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه واما انه انموذج الممکنات فلما عرفت فی تفسیر الفاتحة (قوله وذریعة للملئکة) فان الملائکة وسائط بین الله وبین الناس فی تدبیر معاشهم ومعادهم وافاضة الکمالات علیهم علی ما امر لکل واحد منهم باعتبار ما وکل الیه من الخدمة درجة ومرتبة کالوحی والرزق والانبات والبحار والامطار والاشجار الى غیر ذلك فلولا وجود الانسان لما حصل لهم الکمالات العلمیة والعملیة التی ترتب علی قیامهم بما امروا به ولما ظهر مراتبهم المتفاوتة التی نالوها بتلك الوساطة (قوله امرهم بالسجود اه) جواب لما وتذللا متعلق بکونه انموذج لجمیع الموجودات وهذا علی تقدیر کونه قبلة للسجود

وتذكرا

تذلل مع تطأمن قال الشاعر

ترى الاكم فيها سجدا للحوافر

وقال:

وقلن له اسجد لليلى فاسجدا

يعني البعير

اذا طأطأ رأسه وفي الشرع وضع الجبهة على الارض على قصد العبادة والمأمور به ما المعنى الشرعي

فالمسجود له بالحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبلة سجودهم

تفخيما لشانه او سببا لوجوبه

وكأنه تعالى لما خلقه بحيث يكون انموذجا للمبدعات كلها

بل الموجودات باسرها ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني وذريعة للملئكة الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات ووصلة الى ظهور ما تباينوا فيه من المراتب والدرجات

امرهم بالسجود تذللا لما رأوا فيه من عظم قدرته وباهر آياته وشكرا لما انعم عليهم بواسطته

فاللام فيه كاللام في قول حسان اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالقرآن والسنن او في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس* واما المعنى اللغوي ﴿۵﴾ بس وهو التواضع لآدم* تحية وتعظيما له كسجود اخوة يوسف عليه السلام له او التذلل والانقياد بالسعي في تحصيل* ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم والكلام في ان المأمورين بالسجود الملئكة كلهم او طائفة منهم ما سبق (فسجدوا الا ابليس)* ابى واستكبر)۱۲ امتنع عما امر به استكبارا* من ان يتخذه وصلة في عبادة ربه او يعظمه ويتلقاه بالتحية او يخدمه ويسعى فيما فيه خيره وصلاحه و الاباء امتناع باختيار التكبر ان يرى الرجل نفسه اكبر من غيره والاستكبار طلب ذلك* بالتشبع* (وكان من الكفرين) اى في علم الله تعالى او صار منهم* باستقباحه امر الله اياه بالسجود لآدم اعتقادا بانه افضل منه والافضل لا يحسن ان يؤمر بالتخضع للمفضول والتوسل به كما اشعر به قوله انا خير منه جوابا لقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت من العالين* لا بترك الواجب وحده والآية تدل على ان آدم افضل من الملئكة المأمورين بالسجود له ولو من وجه وان ابليس كان من الملئكة

وشكرا متعلق بكونه ذريعة ووسيلة وهذا على تقدير كونه سببا لوجوبه وقد اشكل على الناظرين هذه العبارة فوقعوا فيما وقعوا (قوله فاللام آه) اى اللام بمعنى الى على التقدير الاول وللعلية على الثاني (قوله واما المعنى اللغوي) عطف على قوله اما المعنى الشرعي وقدم لان الحمل على المعنى الشرعي اقوى لكونه حقيقيا (قوله وهو التواضع لآدم) اما بالانحناء اذ لم يكن فيه وضع الجبهة على الارض قال في المعالم وهو الاصح واما بوضع الجبهة على الارض وكان الامم السابقة تفعل ذلك كالسلام بين المسلمين واختاره الامام في التفسير الكبير فعلى الاول التمثيل بسجود اخوة يوسف في ان السجود فيه بالمعنى اللغوي وهو التواضع واما كونه بوضع الجبهة فيستفاد من قوله خروا له واما على الثاني فظاهر (قوله تحية وتعظيما له آه) فهو كلفظ السلام في شريعتنا وكالقيام للتعظيم في الاعاجم (قوله ما ينوط به معاشهم آه) في الصحاح ناط الشيء ينوطه نوطا اى علقه فضمير ينوط راجع الى الله ومعاشهم منصوب على المفعولية (قوله ابى واستكبر) قال ابو البقاء ابى في موضع النصب على الحال من ابليس تقديره ترك السجود كارها له ومستكبرا وكان من الكفرين مستأنف* ويجوز ان يكون في موضع الحال انتهى وعندي انه استيناف كأنه قيل لم لم يسجد كما يدل عليه قوله ما منعك ان تسجد اذ امرتك قال انا خير منه الآية وقيل ان الجمل الثلث تذهيل بعد تذهيل (قوله امتنع عما امر به استكبارا) اشار بذلك الى ان الاباء والاستكبار وان ذكرا بطريق العطف الدالة على جمعه بين معصية الظاهر والباطن فيكون ادل على شناعته لكن الاول مسبب عن الثاني فهو دليل عليه فلذا قدم في الذكر وان كان متاخرا عنه في الوجود (قوله من ان يتخذه وصلة الى آخره) الوجوه الثلثة متعلقة بالتفسيرات الثلث للسجود على الترتيب (قوله بالتشبع آه) في الصحاح المتشبع المتزين باكثر مما عنده يتكثر بذلك ويتزين بالباطل وفي الحديث المتشبع بما لم يملك كلابس ثوبي زور قال في المفردات الاستكبار على وجهين احدهما ان يتحرك الانسان ويطلب ان يصير كبيرا وذلك ان كان على ما يجب وفي المكان الذي يجب وفي الوقت الذي يجب محمود والثاني ان يتشبع فيظهر من نفسه ما ليس له وهذا هو المذموم وعلى هذا ما ورد في القرآن (قوله باستقباحه امر الله آه) كما يدل عليه الاباء والاستكبار (قوله لا بترك الواجب) كما زعم الخوارج متمسكين بهذه الآية (قوله ولو من وجه آه) دفع بذلك ما قيل انه يجوز امر الاشرف بالسجود للشريف لحكمة كاظهار عجبه واظهار نهاية الطاعة وان السلطان له ان يجلس عند عبيده

فی الصدر وان یأمرہ الاکابر بخدمته ویکون غرضه اظهار کونهم مطیعین له
فی کل الامور والاحوال وحاصل الدفع انه ثبت افضلیته من هذا الوجه وهو
لاینافی افضلیة الساجدین بوجه اخر فان الشیئین قد یکون کل واحد منهما
افضل من الاخر من وجه هذا لکن النزاع فی الافضلیة بمعنی الاکثریة ثوابا
والرفعة درجة عند الله (قوله ولا لم یتناولهم امرهم) فلا یکون ترکه للسجود
اباء واستکبارا ومعصیة ولا یستحق للذم والعقاب ولم یصح قوله اذ امرتك
(قوله ولو لم یصح استثناؤه اه) اذ الاصل فی الاستثناء الاتصال والاستثناء المنقطع
وان شاع فی کلامهم لکنه خلاف الاصل لا یصار الیه الا عند الضرورة (قوله کان
من الجن) فانه یدل علی انه من الجن والجن جنس مخالف للملئکة عرفا وان کان یصح
اطلاقه علیها باعتبار المعنی اللغوی وهو الاستتار والجواب الاول منع
اقتضاء الایة کونه من الجن مستندا بانه یجوز ان یراد کونه منه فعلا او بانه
یجوز ان یکون کان بمعنی صار کما روی انه مسخ بسبب هذه المعصیة فصار جنیا
کما مسخ الیهود فصاروا قردة وخنازیر والجواب الثانی بعد تسلیم ما ذکر منع منافاة
کونه جنا لکونه ملکا فان الجن کما یطلق علی ما یقابل الملك یقال علی نوع منه
علی ما روی عن ابن عباس رضی الله تعالی عنه ان ضربا من الملئکة یقال
لهم الجن وهم خزنة الجنة وقال سعید بن جبیر الذین یعملون فی الجنة وقال
قوم الذین کانوا یصاغون حلی اهل الجنة وبالجملة قوم من الملئکة اشتق
لهم اسم من الجنة رأسهم ابلیس کذا فی المعالم (قوله ولمن زعم الی اخره) قاله
الحسن رضی الله تعالی عنه وقتادة واشار بلفظ الزعم الی ضعفه ورجحان
الاول لانه قول علی رضی الله تعالی عنه وابن عباس رضی الله تعالی عنهما وابن
مسعود رضی الله عنه وعلیه اکثر المفسرین ولان فی تصحیح الاستثناء بما ذکر
تکلیف لانه وان کان واحدا بینهم لکن کان رئیسهم ورأسهم فلم یکن مغمورا
بینهم ولان صرف الضمیر الی مطلق المامورین وجعل القبیلین
مامورین مع بعده غایة البعد لم یثبت اذ لم یمتثل ان الجن
سجد للادم سوی ابلیس (قوله فغلبوا علیه) فباعتبار التغلیب
تناوله الامر وصح الاستثناء المتصل (قوله او الجن ایضا کانوا الی اخره)
جواب عن تناول الامر (قوله والضمیر الی اخره) جواب عن صحة الاستثناء
الی اخره یعنی ان الضمیر لیس راجعا الی الملئکة بل الی المامورین
بالسجود المفهوم من ذکر الملئکة فمجموع المعطوف والمعطوف

ولا لم یتناوله امرهم + ولم یصح استثناؤه منهم ولا یرد علی ذلك قوله تعالی الا ابلیس +

کان من الجن لجواز ان یقال انه کان من الجن فعلا ومن الملئکة نوعا لان ابن عباس روی ان من الملئکة ضربا یتوالدون یقال لهم الجن منهم ابلیس +

لمن زعم انه لم یکن من الملئکة ان یقول انه کان جنیا نشأ بین اظهر الملئکة کان مغمورا بالالوف منهم + فغلبوا علیه +

الجن کانوا ایضا مامورین مع الملئکة لکنه استغنی بذکر الملئکة عن ذکرهم لانه اذا علم ان الاکابر مامورون بالتذلل لاحد والتوسل به علم ان الاصاغر ایضا مامورون به +

الضمیر فی فسجدوا راجع الی القبیلتین فکانه قال فسجد المامورون بالسجود الا ابلیس +

عليه عديل لقوله انه كان جنيا مغمورا فحينئذ اللائق ان يعتبر عطف قوله والضمير الى اخره على قوله الجن ثم يعطف قوله اى الجن على الضمير المنصوب فى انه ولذا اورد كلمة او فى الاول والواو فى الثانى (قوله وان من الملئكة الى اخره) عطف على قوله ان آدم افضل قال ابو المعين النسفى فى عقيدته اما الملئكة فكل من وجد منه الكفر فهو من اهل النار وعليه العقاب كابليس وكل من وجد منه المعصية لا الكفر فعليه العقاب دليله قصة هاروت وماروت انتهى واما وصفه تعالى اياهم بانهم لا يعصون الله ولا يستكبرون فذلك دليل على تصور العصيان منهم ولولا التصور لما جاء وانه لكن طاعتهم طبيعي وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة الهوى منهم طبيعي كذا فى المغنى (قوله ولعل ضربا من الملئكة الى اخره) حاصله ان بين الجن والملك عموم وخصوص من وجه فالجن ما يكون مستعدا للخير والشر فان كان لا يفعل الا الخير فهو ملك وان كان لا يفعل الا الشر فهو شيطان والملك من يفعل الخير سواء كان خيرا بذاته ليس فيه استعداد الشر اصلا كالملائكة الكروبيون او خيرا بالعرض مستعدا للشر بذاته فصح عد ابليس من الملئكة والجن والشياطين بلا تكلف وتأويل وقوله والجن مبتدأ ويشملهما خبره والجملة معطوفة على قوله ولعل الى اخره والضمير راجع الى ضربا من الشياطين اى الجن يشمل ذلك الضرب من الملئكة والشياطين وجعله مجرورا عطفا على الانس ويشملهما خبرا بعد خبر لعل والضمير للبررة والفسقة وهم (قوله كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما) فعلى هذا الوجه لفظ الجن فى قول ابن عباس محمول على المعنى المتعارف ومعنى يقال لهم يطلق عليهم اطلاق اسم العام على الخاص بخلاف ما ذكره سابقا فان الجن فيه بالمعنى الغير المتعارف اعنى خازن الجنة مثلا ويقال بمعنى يسمى لما عرفت (قوله فلذلك آه) اى لعدم مخالفته الشياطين بالذات صح عليه التغير والهبوط لكونه مستعدا لهما بذاته (قوله كما اشار اليه الى اخره) حيث رتب الفسق عن الامر على كونه جنا فانه يشعر بالتعليل (قوله كيف يصح ذلك آه) اى كون ضرب من الملئكة مشمول الجن بالمعنى المتعارف والحال ان حقيقتهما مختلفة (قوله لما روت عائشة آه) اخرجه مسلم وتمامه وخلق آدم مما وصف لكم (قوله لانه كالتمثيل لما ذكرت آه) اى تمثيل لحقيقتهما ببيان مادتهما وما قال بعض الفاضلين من انه سلوك بطريقة المعتزلة من حمل النصوص على غير

وان من الملئكة من ليس بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة كما ان من الانس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة +
ولعل ضربا من الملئكة لا يخالف الشياطين بالذات وانما يخالفهم بالعوارض والصفات كالبررة والفسقة من الانس والجن يشملهما فكان ابليس من هذا الصنف كما قاله ابن عباس رض +
فلذلك صح عليه التغير عن حاله والهبوط عن محله +
كما اشار اليه بقوله تعالى الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه +
لا يقال كيف يصح ذلك والملئكة خلقت من نور والجن من نار لما روت عائشة رضى الله تعالى عنها انه عليه السلام قال خلقت الملئكة من النور وخلق الجن من مارج من نار +
لانه كالتمثيل لما ذكرت فان المراد بالنور الجوهر المضئ +

ظاهرها من حتى انكروا سؤال منكر ونكير وعذاب القبر والميزان والصراط وغيرها مع ان حمل ما ذكر في خلق الملئكة والجن على التمثيل يقتضي حمل خلق آدم من تراب عليه ايضا وهو خلاف ظاهر الآية والحديث ففيه انه انما يرد انه لو كان مقصود المصنف رحمه الله تعالى ان الحديث محمول على هذا المعنى بل مقصوده ان بيان مادتهما رمزا الى ما ذكر فهو بيان لبطن الحديث مع حفظ ظاهره وهو طريقة العلماء العارفين بالله فمعنى قوله خلقت الملئكة من النور انها خلقت من جوهر مضيء غاية الاضاءة سواء كان بذاته كذلك او حاصلا من النار بعد التصفية وهو تمثيل لكون الملئكة محض خيرا مبرأة عن ظلمة الشر ابذاته او بغيره ومعنى خلقت الجن من مارج من نار اي من جوهر مضيء مختلط بالدخان يحتمل غلبة كل واحد منهما فهو تمثيل لاستعداده بالذات للخير والشر لا يقال ان ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى يدل على ان الجن مخلوقة من نار مخلوطة بالدخان وهو مخالف لما سبق انه مخلوق من مارج من نار اي من صاف من الدخان لانا نقول ذكر المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى خلق الجان من مارج من صاف لا دخان فيه من نار بيان لمارج فانه في الاصل المضطرب من مرج اذا اضطرب وهو يدل على ان النارية باقية بعد التصفية من الدخان وما ذلك الا ببقية شيء من الدخان ولو كانت مصفا فغاية التصفية صارت محض نور ولهذا قال مهذبة مصفاة (قوله والنار ركن لك آه) قال الله تعالى اني آنست نارا والمراد النور (قوله محذور عنه آه) الحذر صحيحه بعضهم بالحاء المعجمة والدال المهملة اي مستور ذلك الضوء عنه اي عن الدخان وفيه ان الظاهر الباء وانه تكرار لقوله مغمور بالدخان فالوجه انه بالحاء المهملة والذال المعجمة من الحذر بمعنى پرهيز يرى الضمير المجرور للضوء والنكوص بركشتن من حد ضرب جذعة بالجيم والذال المعجمة اي حديثة الحرية يقال فلان في هذا الامر جذع اذا كان اخذ فيه حديثا وحمله من الجدع بالدال المهملة بمعنى البقية لا يناسب المقام اذ لم يبق بعد ذهاب نوره شيء من الدخان (قوله وهذا اشبه بالصواب) لصحة كون ابليس ملكا وجنا وسيطا انا حينئذ بلا تكلف ووقوع المعصية منه مع كونه رئيس الملئكة ومعلمهم وترتب الفسق على كونه جنا وكونه مخلوقا من النار كما نطقت به الآيات مع كونه من الملئكة (قوله وادفق الجمع بين النصوص) لعدم الاحتياج الى القول بالتغليب والاستثناء

والنار ركن لك غيران ضوءها مكدر مغمور بالدخان۔ محذور عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والاحراق فاذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور ومتى نكصت عادت الحالة الاولى جذعة ولا تزال تتزايد حتى ينطفئ نورها ويبقى الدخان الصرف۔ وهذا اشبه بالصواب واوفق للجمع بين النصوص والعلم عند الله تعالى۔

المنقطع او الاكتفاء او الى القول بكونه جنا فعلا او اطلاق الجن على معنى غير متعارف اعنى خازن الجنة ونحوه (قوله ومن فوائد هذه الآية) اى ما يستنبط منها ولو بضم امر خارج فهى غير ما تدل عليه لان المدلول ما يكون مستفادا باحد الطرق الاربع من العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء فلذا فصله المصنف رحمه الله تعالى عما يدل عليها (قوله استقباح الاستكبار الى آخره) حيث علل به ترك المأمور به (قوله قد يفضى صاحبه الى الكفر) هذا على تقدير ان يكون كان بمعنى صار (قوله والحث على الائتمار الى آخره) حيث فهم منها ان خوضه فى سر الامر بالسجود صار مؤديا له الى استقباحه امر الله (قوله وان الامر للوجوب) فانه تعالى ذم ابليس على ترك السجود بقوله تعالى + ما منعك ان تسجد اذ امرتك + والذم دليل الوجوب (قوله وان الذى الى آخره) حيث جعله الله تعالى فى عداد الكافرين فى علمه القديم باعتبار توفيه على الكفر والايمان مسئلة الموافاة المنسوبة الى الشيخ الاشعرى حيث قال العبرة بايمان الموافاة ولذا يصح انا مؤمن ان شاء الله تعالى بالشك يعنى ليس معناه ان الناجز ليس بايمان بل انه ليس بايمان حقيقة وكذا السعادة والشقاوة والولاية والعداوة الموافاة الاتيان والوصول آخر الحيوة واول منازل الآخرة (قوله السكنى من السكون الى آخره) يعنى ان اسكن من السكنى معناه اتخذ مسكنا وليس معناه استقر ولا تتحرك ولذا عداه بنفسه يقال الدار يسكنها سكنى اذا اقام فيها وهى ماخوذ من السكون ضد الحركة (قوله ليصح العطف عليه) فان المقصود بالذات من التاكيد فى مثل هذه الصورة هو صحة العطف وفى افادته تقرير المتبوع مقصود تبعا واما ايراد زوجك بدون التاكيد بان يكون منصوبا على انه مفعول معه فلا يصح لان المعية غير مقصودة كيف وآدم مقدم فى سكنى الجنة من حوا على ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وانما صح العطف عليه مع ان المعطوف لا يباشره صيغة الامر الحاضر لانه وقع تابعا ويغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع او على صيغة التغليب واما قيل انه معطوف بتقدير فليكن ففيه انه حينئذ يكون من عطف الجملة على الجملة فلا وجه للتاكيد (قوله وانما لم يخاطبهما آه) اى كان مقتضى الظاهر الموافق للاوامر الآتية اسكنا الا انه ترك ذلك تنبيها على انه المقصود بالحكم فى جميع الاوامر وهى تبع له كما انها فى الخلقة كذلك على ما روى انه لم يكن له من يؤانسه فى الجنة فخلقت حوا من ضلعه الاقصر من جانبه الايسر وهو نائم فلما استيقظ

ومن فوائد هذه الآية + استقباح الاستكبار وانه + قد يفضى بصاحبه الى الكفر + والحث على الائتمار لامره وترك الخوض فى سره + وان الامر للوجوب + وان الذى علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة اذ العبرة بالخواتيم وان كان بحكم الحال مؤمنا وهو الموافاة المنسوبة الى شيخنا ابى الحسن الاشعرى رحمه الله تعالى (وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة) + السكنى من السكون لانها استقرار ولبث وانت تاكيد اكد به المستكن + ليصح العطف عليه + وانما لم يخاطبهما اولا تنبيها على انه المقصود بالحكم والمعطوف عليه تبع له والجنة دار الثواب

لان اللام للعهد ولا معهود غيرها + ومن زعم انها لم تخلق بعد قال انه بستان كان بارض فلسطين
او بين فارس وكرمان خلقه الله تعالى امتحانا لادم + وحمل الاهباط على الانتقال منه الى ارض
الهند كما فى قوله تعالى اجل
واصل اهبطوا مصرا
(وكلا منها رغدا) واسعا +
رافها صفة مصدر محذوف
(حيث شئتما) اى مكان من
الجنة شئتما +
وسع الامر عليهما ازاحة
للعلة والعذر فى التناول
من الشجرة المنهى عنها من
بين اشجارها +
الفائتة للحصر (ولا تقربا
هذه الشجرة فتكونا من
الظلمين) فيه مبالغات
تعليق النهى بالقرب الذى
هو من مقدمات التناول
مبالغة فى تحريمه ووجوب
الاجتناب عنه وتنبيها
على ان القرب من الشئ
يورث داعية ومبدا
باخذ بمجامع القلب
ويلهيه عما هو مقتضى
العقل والشرع +
كما روى حبك الشئ يعمى
ويصم فينبغى ان لا يحوما
حول ما حرم الله عليهما
مخافة ان يقعا فيه +
وجعله سببا لان يكونا
من الظالمين الذين ظلموا
انفسهم بارتكاب المعاصى
او بنقص حظهما بالاتيان
بما يخل بالكرامة والنعيم فان
الفاء تفيد السببية +
سوء جعلته للعطف على
النهى او الجواب له +

وراها عنده قال من انت فقال لزوجتك اسكن اليك وتسكن الى (قوله لان اللام للعهد آه) اختاره ابى لانه الاصل والعمدة ولعدم صحة الجنس باعتبار اقسامه الثلثة ولا معهود فى كتاب الله تعالى بل فى الشرع سوى دار الثواب فتعين ارادته فهو كقولك جاء الامير اذا لم يكن فى البلد امير سواه قال المحقق التفتازانى رحمه الله تعالى انعقد عليه الاجماع قبل ظهور المخالفين وحملها على بستان من بساتين الدنيا يجرى مجرى الملاعبة بالدين والمراغمة لاجماع المسلمين (قوله ومن زعم الى اخره) وهى المعتزلة وابو مسلم الاصفهانى زعموا انه لو كان ادم فى دار الخلد لما لحقه بالغرور من ابليس ولما اخرج منها وان اسكانه فى دار الخلد من غير سبق التكليف خلاف الحكمة وانه غير موجودة الان ننبها نـ اوردوها على ذلك (قوله وحمل الاهباط الى اخره) فالاهباط باعتبار الرتبة ويجوز ان يكون ذلك البستان فى موضع مرتفع (قوله رافها آه) الرفه والرفوه باب امرت مشربت هركاه كه خواهد (قوله اى مكان) شئتما فان حيث للمكان المبهم وبمعونة المقام يستفاد التعميم (قوله وسع الامر عليهما آه) حيث لم يحظر عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع وفيه اشارة الى ان حيث متعلق بكلا وانما لم يجعله متعلقا باسكن لان عموم الامكنة مستفاد من جعل الجنة مفعولا لاسكن (قوله الفائتة للحصر آه) الفوت از دست بشدن واللام للتعدية او من فاتنى الشئ اى سبقنى فاللام للتقوية (قوله فيه مبالغات الى اخره) يعنى ان المقصود النهى عن الاكل بدليل السياق وفحوى الخطاب الا انه عدل الى النهى عن القرب للمبالغة ولما كان تعليق النهى بالقرب متضمنا للمبالغة من وجهين باعتبار كونه مقدمة التناول وباعتبار كونه مورثا للداعية جمع قوله مبالغات من غير حاجة الى حمله على ما فوق الواحد ومجامع القلب اطرافه كان كل طرف منه مجمع للخواطر (قوله كما روى حبك الشئ آه) اخرجه ابو داود من حديث ابى الدرداء مرفوعا معناه تخفى عليك معايبه ويصم اذنيك عن سماع مساويه (قوله وجعله سببا آه) عطف على تعليق النهى وقوله بارتكاب المعاصى او بنقص حظهما متعلق بيكونا والترديد باعتبار ان يكون النهى للتحريم او للتنزيه (قوله سواء جعلته للعطف) فانه يكون حينئذ للتعقيب وليس ههنا الا تعقيب المسبب للسبب (قوله او الجواب له) فانه ح يكون بتقدير الشرط المفيد للسببية (قوله والشجرة هى الحنطة آه) وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما والحسن وعليه الاكثر والكرمة وهو قول على رضى الله تعالى عنه وابن

والاولى ان لا تعيين من غير قاطع كما لم نعين في الاية لعدم توقف ما هو المقصود عليه وقرئ بكسر الشين وتقرباً
بكسر التاء وهذى بالياء (فازلهما الشيطن عنها) + اصدر زلتهما عن الشجرة وحملهما على الزلة بسببها

ونظيره عن هذه في قوله تعالى
وما فعلته عن امري او ازلهما
عن الجنة بمعنى اذهبهما
عنها ويعضده قرأة حمزة
فازالهما وهما متقاربان
في المعنى + غير ان ازل
يقتضي عثرة مع الزوال
وازلاله قوله هل ادلك
على شجرة الخلد وملك لا يبلى
وقوله تعالى ما نهكما ربكما
عن هذه الشجرة +
الا ان تكونا ملكين او تكونا
من الخالدين +
ومقاسمته اياهما بقوله
اني لكما لمن الناصحين واختلف
في انه تمثل لهما فقاولهما
بذلك او القاه اليهما على
طريقة الوسوسة وانه كيف
توصل الى ازلالهما بعدما
قيل له اخرج منها فانك
رجيم فقيل +
انه منع من الدخول على
جهة التكرمة كما كان يدخل
مع الملئكة ولم يمنع ان يدخل
لوسوسة ابتلاء لادم وحواء
وقيل قام عند الباب فناداهما
وقيل تمثل بصورة دابة فدخل
ولم يعرفه الخزنة وقيل دخل
في فم الحية حتى دخلت
به وقيل ارسل بعض اتباعه
فازلهما والعلم عند الله تعالى
(فاخرجهما مما كانا فيه) اى
من الكرامة والنعيم (وقلنا
اهبطوا) خطاب لادم

مسعود رضي الله تعالى عنه وسعيد بن جبير والسدى او التينة وهو قول
قتادة والمروى عن ابن جريج عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقال الكلبي و
الد بنوري هي شجرة العلم لان من كان طعامه من تلك الشجرة يحصل له
زيادة علم لم يكن قبل ذلك وكانت ذلك في وسط الفردوس وفيها من الوان
الثمار كذا في الزاهدي والمغني ولعل منعه عليه السلام من تناولها
للابتلاء كمنعنا عن تأويل المتشابهات واما تأويل هذا القول بانه كان
مأمورا بالمشاهدة وممنوعا عن التوجه اليه بدون المشاهدة مكتفيا بالعلم
فمرة اكتفى بالعلم فعوتب واخرج من الجنة فياباه قوله تعالى + فاكلا منها +
وقوله تعالى + فلما ذاقا الشجرة (قوله والاولى الى اخره) هكذا قال الامام ابو
منصور وابن جرير (قوله اصدر زلتهما الى اخره) اشارة الى ان ازل متضمن
معنى اصدر وعن بمعناه الحقيقي اعني المجاوزة صلة له فيفيد السببية
وللتنبيه على ذلك قال وحملهما على الزلة بسببها مع الاشارة الى بيان كيفية
الاصدار قال الرضي قال ابو عبيدة وما ينطق عن الهوى اى بالهوى والاولى
انها بمعناه والجار والمجرور صفة للمصدر اى نطقا صادرا عن الهوى فعن في
مثله يفيد السببية كما في قولك هذا عن علم (قوله وما فعلته عن امري آه)
اى ما اصدرت ما فعلته عن اجتهادي ورأيي وانما فعلته بامر الله (قوله غير
ان ازل الى اخره) قال القفال ازل من الزلل يكون الانسان ثابت القدم على الشيء
فتزل عنه ويصير متحولا ومن قرأ ازالهما فهو من الزوال عن المكان والعثرة
الزلة يعني لغزش قدم (قوله الا ان تكونا آه) اى الا كراهة ان تكونا ملكين
يعني لو اكلتما تصيران تموتان ابدا كالملئكة او تكونا من الخالدين الذين لا يموتون
او يخلدون في الجنة (قوله ومقاسمته اياهما بقوله الى اخره) الباء للالصاق
وملابسة القسم للمقسم عليه كما انها في قولك اقسمت بالله وبحيوتك لملابسة
القسم للمقسم به (قوله انه منع من الدخول الى اخره) يؤيده التعليل بقوله
فانك رجيم فانه يدل على ان الجنة دار المقربين فلا يسكنها الا هم فاذا
دخل لغير التكرمة فلا يمنع عنه ويمكن ان يعبر بالامر عن مطلق الطرد و
الاهانة فلا يلزم على هذا وجوب الخروج (قوله فيكما فيها الجنس كلهم)
يدل على ذلك قوله تعالى + فمن تبع هداى الاية فانه حكم لجنس الناس كلهم
(قوله اوهما وابليس) عطف على قوله لادم وحوا بحسب المعنى اى المخاطب
ادم وحوا او هما وابليس وترك ما في بعض التفاسير المراد ادم

وحواء لقوله تعالى ... [illegible]

وحوا وابلیس وحیۃ فہبط آدم بسرندیب من ارض الہند علی جبل یقال
له نود وحوا بجدۃ وابلیس بایلۃ والحیۃ باصفہان لضعفہ للاجماع علی ان
المکلفین ہم الملئکۃ والجن والانس (قوله اخرج منها آه) ای ابلیس من الجنۃ
(قوله اودخلها مسارقۃ) بالتمثل بصورۃ دابۃ او بالدخول فی فم الحیۃ
وہو عطف علی کان یدخلها وبناء ہذین الوجہین علی الاختلاف المذکور
سابقا فی دخول ابلیس فی الجنۃ بعد ما اخرج منها وعطفہ علی منہا توہم
(قوله او من السماء آه) عطف علی قوله منها وقال فی سورۃ الاعراف کرر الامر
له تبعا لیعلم انہم قرناء ابدا واخبر عما قال لہم مفرقا (قوله حال آه) مقدرۃ
لعدم حصول التعادی وقت الہبوط ولیس دائمۃ علی ما وہم ویجوز لابلیس ان
یکون جملۃ مستانفۃ علی تقدیر السؤال (قوله والمعنی متعادین الی آخره) اشار
بتاویله بالمفرد الی وجه صحۃ الاکتفاء بالضمیر فی الجملۃ الاسمیۃ (قوله
یبغی بعضکم الی آخره) بیان لکیفیۃ التعادی (قوله یرید به وقت الموت آه)
قوله الی حین متعلق بالظرف وہو قوله ولکم الواقع خبرا عن مستقر ومتاع
فان خصص المستقر والتمتع بحالۃ الحیوۃ کما ہو الظاہر فالمراد به وقت الموت وان
جعلا شاملین لحالتی الحیوۃ والموت فالمراد به القیمۃ فان الاماتۃ والاقبار ایضا
من النعم علی ما بینه المصنف رحمه الله تعالی فی تفسیر قوله تعالی ثم اماته فاقبره
ثم اذا شاء انشره (قوله استقبلها الی آخره) فہو مستعار من استقبال
الناس بعض الاحبۃ اذا قدم بعد طول الغیبۃ لانہم لا یدعون شیئا من الاکرام
الا فعلوا واکرام الکلمات الواردۃ من حضرۃ الالوہیۃ الاخذ والقبول والعمل
بها فحینئذ قوله من ربه حال مقدم علی کلمات ولکونه بہذا المعنی متضمنا
لہذہ النکتۃ لم یجعله من توہم تلقاہ منه بمعنی تلقفه منه مع ظہور تعلقه
من حینئذ قال القفال اصل التلقی التعرض للقاء ثم وضع فی موضع الاستقبال
للجائی ثم وضع موضع الاخذ والقبول یقال تلقینا الحاج استقبلناہم ویقال
تلقیت ہذہ الکلمۃ من فلان ای اخذتہا منه (قوله علی انها استقبلته
وبلغته) اشار الی ان الاستقبال حینئذ مجاز عن البلوغ بعلاقۃ السببیۃ
(قوله وہی قوله تعالی ربنا ظلمنا الآیۃ) قال الشیخ السیوطی ہذا اصح الاقوال
اخرجه ابن المنذر عن ابن عباس رضی الله عنہما وابن جریر عن مجاہد
والحسن وقتادۃ وابن زید وقال ابن جریر انه الموافق للقرآن (قوله وقیل
سبحانك الی آخره) اخرجه البیہقی فی الزہد عن انس مرفوعا وابن جریر

اخرج منها ثانیا بعد ما کان
یدخلها للوسوسۃ ✣
اودخلها مسارقۃ ✣
او من السماء (بعضکم
لبعض عدو) ✣
حال استغنی فیها عن
الواو بالضمیر ✣
والمعنی متعادین ✣
یبغی بعضکم علی بعض
بتضلیله (ولکم فی الارض
مستقر) موضع الاستقرار او استقرار
(ومتاع) تمتع (الی حین)
یرید به وقت الموت او
القیامۃ (فتلقی آدم من
ربه کلمات) استقبلها
بالاخذ والقبول والعمل
بها حین علمها وقرأ ابن
کثیر بنصب آدم ورفع
کلمات ✣
علی انها استقبلته و
بلغته ✣ وہی قوله تعالی
ربنا ظلمنا انفسنا الآیۃ ✣
وقیل سبحانك اللہم وبحمدك
وتبارك اسمك وتعالی
جدك لا اله الا انت ظلمت
نفسی فاغفر لی فانه
لا یغفر الذنوب الا انت
وعن ابن عباس قال
یا رب ✣

عن عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية موقوفا (قوله الم تخلقني بيدك آه)
صحيحه الحاكم والمراد باليد القدرة والاضافة للتشريف لكونه مخلوقا بلا واسطة
وكذا الحال في روحك وقال الامام والذي عندي ان السلطان لا يباشر عمل
شيء بيده الا اذا كانت غاية عنايته مصروفة اليه فيجوز ان يكون الكلام
استعارة تمثيلية وأراجعي بهمزة الاستفهام وتخفيف الباء اسم فاعل مضاف
الى المفعول وانت فاعله او مبتدأ خبره ما قبله قال المحقق التفتازاني واما
نسخة زين المشائخ أراجعيّ بتشديد الياء فحملها على سهو القلم اقرب من ان يجعل
اراجعي جمعا مضافا الى ياء المتكلم وتقدير انت اي انت راجعون لي الى الجنة
كما في قوله الا فادحموني يا اله محمد على النسختين فوقوع الجملة الاستفهامية
جزاء الشرط محل بحث انتهى ووجه البحث ان الانشاء اذا وقع جزاء
فمعناه تعليق مدلوله اعني الطلب والتمني والعرض على ما صرح به في
شرح المفتاح ولا معنى لتعليق الاستفهام بالشرط وجوابه انه لتعليق
المستفهم فبالحقيقة الاستفهام داخل على مجموع الشرط والجزاء (قوله وهو
الاعتراف الى آخره) تحقيقه ما في الاحياء ان التوبة عبارة عن مجموع
امور ثلثة علم وهو معرفة ضرر الذنب وكونه حجابا عن كل محبوب
وحال يثمره ذلك العلم وهو تألم القلب بسبب فوات المحبوب
ويسمى ندما وعمل يثمره الحال وهو الترك في الحال والتدارك
لما سبق والعزم على عدم العود اليه فيما سيأتي وكثيرا ما يطلق على الندم
وحده لكونه لازما للعلم مستلزما للعمل وفي الحديث الندم توبة وطريق
تحصيلها تكميل الايمان باحوال الآخرة وضرر المعاصي فيها (قوله
انه هو التواب) تذييل على المعنى الاول لقوله فتاب عليه، وعلى المعنى الثاني
لقوله فتلقى آدم من ربه الى آخره وصيغة المبالغة لقبوله التوبة كلما تاب
العبد او لكثرة من يتوب عليهم (قوله الرجاع على عباده الى آخره) مبنى
التفسيرين على اختلاف معنى التوبة في التاج التوب والتوبة باز كشتن
والتوبة توبه دادن ويعدى بعلى لانها في معنى التفضل ومنه قوله تعالى
ثم تاب عليهم ليتوبوا انتهى وفي القاموس وتاب الله عليه وفقه للتوبة او رجع
به من التشديد الى التخفيف او رجع عليه بفضله وقبوله (قوله واصل التوبة
الى آخره) فيه اشارة الى الرد على من قال التائب يقال لفاعل التوبة والقابله
(قوله واذا وصف بها الى آخره) وانما التزم تعديته بعلى حينئذ للاشارة

الم تخلقني بيدك قال بلى قال
يا رب الم تنفخ فيّ الروح من
روحك قال بلى قال يا رب
الم تسبق رحمتك غضبك
قال بلى قال يا رب الم تسكني
جنتك قال بلى قال يا رب
ان تبت واصلحت أراجعي
انت الى الجنة قال نعم و
اصل الكلمة الكلم وهو التأثير
المدرك باحدى الحاستين
السمع والبصر كالكلام والجراحة
(فتاب عليه) رجع عليه
بالرحمة وقبول التوبة وانما
رتبه بالفاء على تلقي الكلمات
لتضمنه معنى التوبة +
وهو الاعتراف بالذنب و
الندم عليه والعزم على ان
لا يعود اليه واكتفى بذكر
آدم لان حواء كانت تبعا
له في الحكم ولذلك طوى
ذكر النساء في اكثر القرآن
والسنن (انه هو التواب)
الرجاع على عباده بالمغفرة
او الذي يكثر اعانتهم
على التوبة +
واصل التوبة الرجوع فاذا
وصف بها العبد كان
رجوعا الى المعصية +
واذا وصف بها الباري تعالى
اريد بها الرجوع عن العقوبة
الى المغفرة (الرحيم) المبالغ
في الرحمة وفي الجمع بين
الوصفين وعد للتائب
بالاحسان مع العفو

الی انہ مجرد تفضل منہ تعالی (قولہ کرر للتاکید) فالفصل لکمال الاتصال والعاد فی قولہ فتلقی للاعتراض اذ لا یجوز تقدم المعطوف علی التاکید و فائدتہ الدلالۃ علی مزید الاھتمام بشان التوبۃ وانہ یجب المبادرۃ الی التوبۃ ولا یمھل فانہ ذنب اخر (قولہ اولاختلاف المقصود آہ) ای کرر اھبطوا لیعلق علیہ معنی اخر غیر الاول اھتماما بہ حیث استانفہ ویسمی ھذا الاسلوب فی البدیع التردید فالفصل حینئذ للانقطاع لتباین الغرضین ولذا کان المقصود ادم وحواء وذریتہ بالتبع وفی الثانی بالعکس حیث قال فمن تبع ھدای الایۃ (قولہ ولتنبیہ علی ان مخافۃ الاھباط الی اخرہ) یعنی ان انزال القصص للاعتبار باھوال السابقین ففی تکریر الامر بالاھباط تنبیہ علی ان الخوف الحاصل من تصور اھباط ادم علیہ السلام المقترن باحد ھذین الامرین من التعادی والتکلیف کاف لمن لہ حزم فی امر دینہ ان یعوقہ عن مخالفۃ حکمہ تعالی فکیف المخافۃ الحاصلۃ من تصور الاھباط المقترن بھما و لکنہ ای الحازم نسی ھذا الاھباط المنبہ ولم یجد لہ ثبات قدم فلم یجزم بعوقہ عن المخالفۃ والحزم ضبط الرجل امرہ واخذہ بالثقۃ وفی اقتباس الایۃ اشارۃ الی ان اساس بنی ادم علی العصیان وعرق راسہم فی النسیان حیث کان فی طینۃ ابیہم ذلک (قولہ وان کل واحد منہما الی اخرہ) عطف علی ان مخافۃ الاھباط الی اخرہ والنکال العقوبۃ الرادعۃ عن المعاودۃ الی المخالفۃ ای کرر للتنبیہ علی استقلال کل من الامرین فی کونہ عقوبۃ رادعۃ عن المعاودۃ الی المخالفۃ (قولہ وھو کما تری) ای ضعیف لانہ قد جعل الاستقرار فی الارض والتمتع حالا من الاول وان کانت مقدرۃ ولان الظاھر ان ضمیر منہا راجع الی الجنۃ لتقدمہ فی الذکر فی الایۃ دون السماء (قولہ وجمیعا حال فی اللفظ الی اخرہ) لانہ حال مؤکدۃ لصاحبہا ذکرھا ابن ہشام وقال اھملھا النحویون وفسرھا بانہا التی یستفاد معناھا من صریح لفظ صاحبہا نحو جاء القوم طرا (قولہ ولذلک آہ) ای لکونہ تاکیدا فی المعنی لا یستدعی اجتماعہم فی زمان والا لکان حالا مؤسسۃ لا مؤکدۃ فلا یخالف الایۃ ما روی فی کتب السیر ان ھبوط ادم کان قبل ھبوط حواء (قولہ کقولک جاءوا جمیعا آہ) فی الصحاح وجمیع یؤکد بہ یقال جاءوا جمیعا ای کلہم الشرط الثانی اشارۃ الی ان من شرطیۃ ولیست بموصولۃ وان قال بہ ابو حیان لموافقۃ والذین کفروا لان الاغلب الاعم فی الموصول الذی یدخل فی خبرہ الفاء ان یکون صلتہ ماضیا وقلما یکون

للتاکید ✽

لاختلاف المقصود ✽ فان الاول دل علی ان ھبوطہم الی دار بلیۃ یتعادون فیہا ولا یخلدون والثانی اشعر بانہم اھبطوا للتکلیف فمن اھتدی الھدی نجا ومن ضلہ ھلک ✽ والتنبیہ علی ان مخافۃ الاھباط المقترن باحد ھذین الامرین وحدھا کافیۃ للحازم ان تعوقہ عن مخالفۃ حکم اللہ تعالی فکیف بالمقترن بہما ولکنہ نسی ولم نجد لہ عزما ✽ وان کل واحد منہما کفی بہ نکالا لمن اراد ان یذکر وقیل الاول من الجنۃ الی سماء الدنیا والثانی منہا الی الارض ✽ وھو کما تری ✽ وجمیعا حال فی اللفظ تاکید فی المعنی کانہ قیل اھبطوا انتم اجمعون ✽ ولذلک لا یستدعی اجتماعہم علی الھبوط فی زمان واحد کقولک جاءوا جمیعا (فاما یاتینکم منی ھدی فمن تبع ھدای فلا خوف علیہم ولا ھم یحزنون) الشرط الثانی مع جوابہ جواب الشرط الاول وما مزیدۃ ✽

ماضیا بمعنی المستقبل کذا فی الرضی (قولہ اکدت بہ ان) کذا فی اللباب والوافی تبعیدا
تاکید التعلیق مع الابہام لان ان موضوعۃ لتعلیق حصول مضمون جملۃ
بحصول مضمون جملۃ اخری فی الاستقبال علی الابہام ای عدم القطع بوقوعہ
ولا وقوعہ والمعنی ان اتفق لکم اتیان ھدی بوجہ من الوجوہ یترتب علیہ
البتۃ ان من تبعہ امن من الخوف والحزن فیفید المبالغۃ الوعد وفی المغنی
والتھی ان اما ھی ان الشرطیۃ زیدت علیہ ما لتوکید الفعل ولو سقطت
ما لم یدخل النون فما یؤکد اول الفعل والنون یؤکد آخرہ) قولہ ولذلک حسن الخ)
لانہ لما اکد التعلیق الذی ھو وصلۃ لحصول المعلق کان المعلق علیہ الذی
ھو مدار وجودہ اولی بذلک ولجریان الشرط حینئذ مجری ما فیہ معنی الطلب
والقسم باعتبار انہ مستقل اشتمل علی ما اقتضی تاکیدہ وھی ما المزیدۃ
علی اداۃ الشرط کیلا یلزم مزیۃ التابع علی المتبوع کاشتمال فعل الطلب
والقسم المقتضیین للتاکید ثم ان النون لازم لھذا الشرط عند المبرد والزجاج
والاحسن اتیانھا عند سیبویہ والفارسی وعبارۃ المصنف شاملۃ
للقولین (قولہ وان لم یکن فیہ معنی الطلب الخ) مع انھا موضوعۃ لتاکید
ما فیہ معنی الطلب فی شرح الالفیۃ یؤکد بھا الامر مطلقا والمضارع
المصاحب ما یقتضی طلبا من لام امر ولاء نھی او دعاء او تحضیض او
عرض او تمنی واستفھام ویؤکد المضارع بعد اما الشرطیۃ نحو اما نریبنک
والمضارع الآتی بعد یمین وقل بعد ما الزائدۃ وبعد لا النافیۃ تشبیھا بالناھیۃ
وبعد غیرھا من ادوات الشرط (قولہ وانما جیء بحرف الشک الخ) لان انما یستعمل
فیما لیس قطعی الحصول واللاحصول قد یقال ان غربت الشمس (قولہ
لانہ محتمل فی نفسہ الخ) مع ان زیادۃ ما ونون الثقیلۃ لا یساعد فی افادۃ القطع
اذ انتم لا نظر فیہ الی الزمان بل الی انہ محقق الوقوع ابھم وقتہ اولا وفی اذا تحقق
الوقوع من تحدید وقت یوجد فیہ الفعل لا محالۃ ومن ھذا ظھر وجہ آخر
لایراد ان وھو ابھام وقتہ وبہ قال ابو حیان فی النھر (قولہ وکرر لفظ الھدی الخ)
مع ان الظاھر فمن تبعہ بالضمیر لانہ قد استقبح فی باب البلاغۃ تکریر اللفظ
الواحد فی الجملۃ الواحدۃ حتی استرذل قول الشاعر ؎ لا اری موت یسبق
الموت شیء ؎ نغص الموت ذا الغنی والفقیر ؎ لانہ اراد بالثانی اعم من الاول
وفیہ اشارۃ الی ان الھدی الذی اتی بہ الرسول شرط فی متابعۃ
مراعاۃ ما یقتضیہ صریح العقل فالعمل علی ظاھر المتشابہات لیس

اکدت بہ ان ؎
ولذلک حسن تاکید
الفعل بالنون ؎
وان لم یکن فیہ معنی الطلب
والمعنی ان یاتینکم منی ھدی
بانزال او ارسال فمن تبعہ
منکم نجا و فاز ؎
وانما جیء بحرف الشک
واتیان الھدی کائن ؎
لانہ محتمل فی نفسہ غیر
واجب عقلا ؎
وکرر لفظ الھدی ولم یضمر
لانہ اراد بالثانی اعم من
الاول وھو ما اتی بہ الرسل
واقتضاہ العقل ای فمن
تبع ما اتاہ مراعیا فیہ
ما یشھد بہ العقل فلا
خوف علیھم فضلا من
ان یحل بھم مکروہ ولا ھم یفوت
عنھم محبوب فیحزنوا علیہ
فالخوف علی المتوقع والحزن
علی الواقع نفی اللہ عنھم
العقاب واثبت لھم الثواب
علی آکد وجہ وابلغہ وقرئ
ھدی علی لغۃ ھذیل ولا
خوف بالفتح (والذین کفروا
وکذبوا بآیاتنا اولئک اصحب
النار ھم فیھا خالدون)

من متابعة الهدى فلا خوف عليهم فصدا الى اخره اشار ان المنفى عن
الاولياء خوف حلول المكروه والحزن فى الاخرة كما صرح بقوله نفى عنهم
العقاب وينافى ما ورد فى الايات والاحاديث من اثبات الخوف والحزن لهم لانه
فى الدنيا وقال بعض الكبراء خوف المكروه منفى عنهم مطلقا واما خوف
الجلال ففى غاية الكمال والمخلصون على خطر عظيم (قوله عطف على فمن
تبع الى اخره) فالاية مشتمل على صيغة الجمع والتقسيم (قوله قال ومن لم
يتبع الى اخره) فحذف المعطوف عليه واقيم المعطوف مقامه لكون
المقصود البيان ايجازا وابدل كلمة من بالذين للدلالة على كثرة الكفار
وترك الفاء فى خبره اشارة الى ان سببية الكفر لخلود الكفار معلوم عند كل
احد لا يحتاج الى الدلالة عليه (قوله بل كفروا آه) اشار بكلمة بل الى ان قسيم من تبع
اعنى من لم يتبع اعم من الذين كفروا يشمل الفاسق ايضا لان المراد به المتابعة
الكاملة ليترتب عليه عدم الخوف والحزن فحينئذ حال الفاسق غير مذكور فى الاية
صريحا ويعلم بالفحوى ان عليه خوفا وحزنا على قدر عدم المتابعة ولو جعل
قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون انتفاء استمرار الخوف والحزن ويراد بمتابعة
الهدى الايمان به كان الفاسق داخلا فيمن تبع هداى (قوله فيكون الفعلان آه)
اى على الوجه الثانى (قوله العلامة الظاهرة آه) بالقياس الى ذى العلامة (قوله
ولكل طائفة الى اخره) لكونها علامة على معناها واحكامها (قوله لانها تبين اياً
اى من الابانة او التبيين فى صحاح اى اسم معرب يستفهم بها ويجازى فيمن
يعقل وفيما لا يعقل فالمعنى تبين شيئا من شئ وقيل الاى ههنا جمع اية
بمعنى الشخص اى يستعمل للاستفهام للمجازاة فيه وفيه ان العلامة لا تميز
الاشخاص المتعددة (قوله او من اوى اليه آه) لانها ترجع اليها المعرفة ذى العلامة
قال سيبويه موضع العين من الاية واو لان ما كان موضع العين واوا واللام ياء
اكثر مما موضع العين واللام منه ياآن (قوله كتمرة) اى بفتح الاول وبسكون الثانى
هذا قول الفراء (قوله وابدلت عينها آه) كراهة التضعيف على غير قياس لعدم
تحركها والقياس الادغام (قوله كرمكة) اى بفتح الاول والثانى والرمكة الفرس
الانثى والبرذونة كذا فى شمس العلوم فاعلت بقلب الياء الاولى او الواو الفا
لتحركها وانفتاح ما قبلها شذ وذا والقياس قلب الثانية وهذا قول الخليل
وسيبويه قال ابن هشام فى تذكرته اذا اجتمع حرفان مستحقان للاعلال فالقياس
اعلال الثانى دون الاول نحو هوى وسوى وطوى ويشذ فى كلامهم اعلال الاول

عطف على فمن تبع الى اخره
قسيم له كأنه +
قال ومن لم يتبع +
بل كفروا بالله وكذبوا
باياته او كفروا بالايات
جنانا وكذبوا بها لسانا +
فيكون الفعلان متوجهين
الى الجار والمجرور والاية
فى الاصل +
العلامة الظاهرة ويقال
المصنوعات من حيث
انها تدل على وجود الصانع
وعلمه وقدرته +
ولكل طائفة من كلمات
القران المتميزة عن غيرها
بفصل واشتقاقها من
اى + لانها تبين ايا من
اى + او من اوى اليه و
اصلها اية او اوية +

كتمرة +
وابدلت عينها على غير
قياس اواية او ايية
كرمكة +

٠١٠٠

فاعلت اوائية كقائلة فحذفت الهمزة تخفيفا والمراد بآيتنا الآيات المنزلة او ما يعمها والمعقولة (تنبيه)
وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم السلام من وجوه الاول ان آدم عليه السلام كان نبيا وارتكب المنهى عنه والمرتكب له عاص والثانى انه جعل بارتكابه من الظلمين والظالم ملعون لقوله تعالى الا لعنة الله على الظلمين والثالث اسند اليه العصيان و الغى فقال وعصى آدم ربه فغوى والرابع انه تعالى لقنه التوبة وهو الرجوع عن الذنب والندم عليه والخامس اعترافه بانه خاسر لولا مغفرة الله تعالى اياه بقوله تعالى وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخسرين والخاسر من يكون ذا كبيرة والسادس انه لولم يذنب لم يجر عليه ماجرى

والجواب من وجوه الاول انه لم يكن نبيا حينئذ والمدعى مطالب بالبيان الثانى ان النهى للتنزيه وانما سمى ظالما وخاسرا لانه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الاولى له واما اسناد الغى والعصيان اليه فسيأتى الجواب عنه فى موضعه ان شاء الله وانما امر بالتوبة تلافيا لما فات عنه

دون الثانى كغاية وطاية وثاية واية (قوله فاعلت اوائية آه) بهمزة ممدودة بعدها همزة مكسورة منقلبة عن الياء او الواو الاصليين بعدها ياء مفتوحة كقائلة فانه ان كان من القيلولة فالهمزة فيه منقلبة من الياء وان كان من القول فعن الواو وهذا قول الكسائى (قوله تمسكت الحشوية الى آخره) المختار عندنا انه لم يصدر عن الانبياء حال النبوة ذنب البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة والحشوية جوزوا صدور الكبائر عنهم عمدا بعد النبوة ففى دلالة الوجوه المذكورة على المدعى لهم طريقان احدهما ما قالوا ان كل واحد منهما وان لم يدل على كونه فاعلا للكبيرة لكن مجموعها لا شك فى كونها قاطعا فى الدلالة عليه الثانى انه تم كل واحد منها بضم مقدمات اخر كما سيأتى والحشوية قرئ باسكان الشين لان منهم المجسمة والجسم محشو والمشهور انه بالفتح نسبة الى الحشا بمعنى الجانب لانهم كانوا يجلسون امام الحسن البصرى فى حلقته فوجد فى كلامهم رديا فقال ردوا هؤلاء الى حشاء الحلقة الى جانبها وقيل نسبة الى حشوية فعولة قرية من قرى خوزستان وفى شمس العلوم انما سميت الحشوية لكثرة روايتها الاخبار وقبول ما ورد عليها من غير انكار (قوله والمرتكب عاص آه) والعاصى مستحق للنار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ولا استحقاق على الصغيرة لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم (قوله والظالم ملعون آه) ولا لعن الا لصاحب الكبيرة لكون الصغائر مكفرة بشرط الاجتناب (قوله لقنه التوبة آه) ولا توبة الا عن الكبيرة لما عرفت (قوله لولم يذنب آه) اى كبيرة ماجرى عليه ماجرى اذ الصغيرة لا استحقاق عليه ولو سلم فلا استحقاق بمثل هذه العقوبة (قوله والجواب الى آخره) حاصل الجواب منع دلالة الوجوه المذكورة على مدعاهم اعنى صدور الذنب عمدا بعد النبوة فضلا عن كونه كبيرة اما اولا فيمنع كون ما صدر عنه ذنبا واما ثانيا فيمنع كونه عمدا بل كان سهوا او خطأ فى الاجتهاد واما ثالثا فيمنع كونه بعد النبوة بل قبله وحينئذ كان ترتيب البحث ان يؤخر الاول الا انه قدمه لكونه اسلم واخصر (قوله لانه ظلم نفسه آه) وليس كل ظالم ملعونا ان فسر اللعن بالبعد عن الرحمة فانه مختص بالكافر وان فسر بالبعد عن رفع الدرجة فلا يضر (قوله فسيأتى الجواب عنه آه) قال فى سورة طه وفى النعى عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لاولاده عنها (قوله تلافيا لما فات عنه) عدى بعن بتضمين معنى ذهب والا فهو متعد بنفسه فان ترك الاولى سيئة بالنسبة اليه

وجرى عليه ما جرى + معاتبة له على ترك الاولى + ووفاء بما قاله الملئكة قبل خلقه انه الثالث فعله ناسيا
لقوله تعالى فنسى ولم نجد له عزما + ولكنه عوتب بترك التحفظ عن اسباب النسيان + ولعله + وان حط عن
الامة لم يحط عن الانبياء عليهم السلام لعظم قدرهم كما قال عليه الصلوٰة والسلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم
الاولياء ثم الامثل فالامثل
او ادى فعله الى ما جرى عليه
على طريق السببية المقدرة
دون المؤاخذة كتناول السم
على الجاهل بشانه +
لانه لا يقال انه باطل لقوله
تعالى ما نهكما ربكما وقاسمهما
الآيتان ليس فيهما ما يدل على
انه تناوله حين ما قال ابليس
فلعل مقاله اورث فيه
ميلا طبعيا ثم انه كف نفسه
عنه مراعاة لحكم الله تعالى
الى ان نسي ذلك وزال المانع
فحمله الطبع عليه الرابع انه
عليه السلام اقدم عليه
بسبب اجتهاد اخطأ فيه
فانه ظن ان النهي للتنزيه
او الاشارة الى عين تلك
الشجرة فتناول من غيرها
من نوعها وكان المراد بها
الاشارة الى النوع كما روي
انه عليه السلام اخذ حريرا
وذهبا بيده وقال هذان
حرامان على ذكور امتي حل
لاناثها + وانما جرى ما جرى
عليه تفظيعا لشان الخطيئة
ليجتنبها اولاده + وفيها دلالة
على ان الجنة مخلوقة وانها في
جهة عالية وان التوبة مقبولة
وان متبع الهدى مامون
العاقبة وان عذاب النار
دائم وان الكافر فيه مخلد
وان غيره لا يخلد فيه +

كما ورد ان الانبياء مؤاخذون بمثاقيل الذر ركيف لا وقد قيل حسنات الابرار سيئات
المقربين (قوله وجرى الى آخره) عطف على امر بالتوبة جواب عن الوجه السادس
وعطفه على فاب توهم (قوله معاتبة له آه) لاعتابا والمعاتبة يختلف شدة
وضعفا على قدر القرب (قوله ووفاء لما قاله آه) من قوله اني جاعل في الارض
خليفة (قوله ولكنه عوتب آه) جواب انا النسيان غير مقدور فلم يعاتب عليه
والتحفظ التيقظ وقلة الغفلة (قوله ولعله) جواب عن ان النسيان معفو
(قوله وان حط عن الامة آه) اورد بان الوصلية اشارة الى ان حط عن الامة مطلقا
غير ثابت اذ هو من خصائص هذه الامة روي في الصحيحين رفع عن امتي
الخطأ والنسيان (قوله او ادى الى آخره) عطف على عوتب يعني ترتب ما جرى
عليه على ذلك الفعل ليس على سبيل المؤاخذة حتى يشترط ان يكون بالاختيار
بل على طريق مجرد السببية العادية المقدرة كترتب الاحراق على مس النار
والهلاك على تناول السم (قوله لا يقال انه آه) اي فعله ناسيا باطل
فان قوله ما نهكما تذكير للنهي والمقاسمة يدل على اباءه ذلك الفعل المستلزم
لتذكر النهي (قوله بسبب اجتهاد اخطأ فيه الى آخره) هذا الجواب على رأي
من جوز الاجتهاد والخطاء على الانبياء لكن لا يقرون عليه (قوله وانما جرى
ما جرى عليه آه) جواب عما يقال ان المخطئ معذور بالاتفاق فكيف صار هذا
القدر من الخطأ سببا لما جرى عليه يعني انه يجوز ان يترتب على خطاء الانبياء
من التشديدات ما لا يترتب على خطاء المجتهدين لمصلحة (قوله وفيها آه)
اي في الآيات المذكورة من قوله وقلنا يا آدم اسكن الى قوله خالدون بقرينة انه ذكر احكام الآيات
السابقة عليها (قوله وان عذاب النار دائم آه) لان الخلود ههنا بمعنى الدوام بالاجماع
وهو لبعض دوام عذاب النار اذ لو انقطع لما كان الخلود وعيدا (قوله لمفهوم قوله تعالى آه)
فانه يفيد القصر على ما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى كلا انها كلمة هو قائلها يفيد
القصر (قوله واعلم آه) بيان لوجه ربط قوله تعالى يبني اسرائيل بما قبله وذكر
دلائل التوحيد بقوله يايها الناس اعبدوا الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا
ودليل النبوة بقوله وان كنتم في ريب الآية ودليل المعاد بقوله كيف تكفرون
الآية ونسبة التعقيب الى النعم العامة على التغليب فان دليل المعاد والنعمة
ذكرا معا لقوله تعالى كيف تكفرون الآية (قوله تقريرها آه) اي التوحيد
والنبوة والمعاد (قوله واصوله آه) اي ما يتركب منه وهي العناصر المشار
اليه بقوله وهو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وما هو اعظم من خلق

التوحيد والنبوة والمعاد وعقبها تعداد النعم العامة ۔ تقريرا لها وتاكيدا فانها من حيث انها حوادث محكمة تدل على محدث حكيم له الخلق والامر وحده لا شريك له ومن حيث ان الاخبار بها على ما هو مثبت في الكتب السابقة ممن لم يتعلمها ولم يمارس شيئا منها اخبار بالغيب معجز يدل على نبوة المخبر عنها ومن حيث اشتمالها على خلق الانسان واصوله وما هو اعظم من ذلك يدل على انه قادر على الاعادة كما كان قادرا على الابداء خاطب اهل العلم والكتاب منهم وامرهم ان يذكروا نعم الله تعالى عليهم ويوفوا بعهده في اتباع الحق واقتفاء الحجج ليكونوا اول من امن بمحمد عليه السلام وما انزل عليه فقال (يا بني اسرائيل) يا اولاد يعقوب ۔ والابن من البناء لانه مبنى ابيه ۔ ولذلك ينسب المصنوع الى صانعه فيقال ابو الحرب وبنت فكر ۔ واسرائيل لقب يعقوب عليه السلام ومعناه بالعبرية ۔ صفوة الله وقيل عبد الله وقرئ ۔ اسرائيل بحذف الياء واسرال بحذفهما واسرائيل بقلب الهمزة ياء (اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم) اي بالتفكر فيها والقيام بشكرها ۔ وتقييد النعمة بهم لان الانسان غيور حسود بالطبع فاذا نظر الى ما انعم الله على غيره حمله الغيرة والحسد على الكفران والسخط وان نظر الى ما انعم عليه حمله حب النعمة

الانسان واصوله خلق السماء المبين بقوله ثم استوى الى السماء الاية (قوله اهل العلم والكتاب) اشارة الى ان الخطاب شامل للعلماء والمقلدين (قوله امرهم ان يذكروا الى اخره) فذكر تلك النعم اولا على الاجمال وفرع على تذكرها الايمان بما انزل على محمد ثم عقبها بالنهي عن الامور التي تمنعهم عن الايمان ثم ذكرهم تلك النعم اجمالا ثانيا تنبيها على شدة غفلتهم ثم اردفه بالترغيب والترهيب ثم عد بعض تلك النعم على التفصيل ومن تامل وانصف علم ان هذا هو النهاية في حسن الترتيب لمن يريد الدعوة (قوله يا اولاد يعقوب) لانه خطاب لجماعة من اليهود كانوا بالمدينة في زمن النبي عليه السلام فبني اسرائيل مجاز عن الاولاد مطلقا كما هو الشائع في بني ادم وبني هاشم وان كان حقيقة في الابناء الصلبية كما بين في الاصول (قوله والابن من البناء آه) قال ابن درستويه الابن اصله البناء من بنيت لان الابن مبنى الابوين لكن انقلبت الياء المحذوفة في البنوة واوا كما جاء على فعولة بضمتين كما يقال الفتوة واصلها الياء قال الاخفش معه السعي فتيان وجمع الفتى الفتيان وقال الجوهري الابن اصله بنو والذاهب منه واو كما ذهب من اخ واب لانك تقول في مؤنثه بنت فان هذه لا يلحق مؤنثا الا وله مذكر محذوف الواو يدل على ذلك اخوات وبنوات (قوله ولذلك الى اخره) ولكون الابن مبنى الاب ينسب المصنوع الى صانعه بالبنوة (قوله واسرائيل لقب آه) لاشعاره بالمدح بالمعنى المنقول عنه (قوله صفوة آه) صفوة الشئ مثلثة الصاد ما صفا منه كذا في القاموس (قوله عبد الله آه) فاسرا في لغتهم هو العبد وئيل هو الله قال القفال اسرا في معنى انسان فكانه قيل رجل الله (قوله بالتفكر فيها الى اخره) يعني ان الامر بتذكر النعمة كناية عن التفكر فيها والقيام بشكرها وليس المطلوب مجرد تذكرها (قوله وتقييد النعمة بهم الى اخره) يريد ان اضافة النعمة الى الضمير للاستغراق اذ لا عهد ولمناسبته بمقام الدعوة الى الايمان فهي شاملة للنعم العامة والخاصة بهم وفائدة التقييد بكونها عليهم لانها من هذه الحيثية حاملة على الشكر لا من حيث افاضتها على الغير فان الانسان حسود وغيور ربما ذكرنا تبين مقابلته بقوله وقيل الى اخره (قوله وقيل اراد بها الى اخره) قاله قتادة وما سبق قول الجمهور والتقييد حينئذ لافادة التخصيص فانه قد يتوسل بالتخصيص الذكري الى التخصيص الثبوتي مرضة لا احتياج تصحيح الخطاب الى اعتبار التغليب او جعل نعم الاباء نعمهم (قوله وقرئ اذكروا

والاصل اوفيوا ونعمتي باسكان الياء ولسقاطها درجا وهو مذهب من لا يحرك الياء المكسور ما قبلها

(واوفوا بعهدي) بالايمان والطاعة (اوف بعهدكم) بحسن الاثابة والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد ولعل الاول مضاف الى الفاعل والثاني الى المفعول فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح بنصب الدلائل وانزال الكتب ووعدهم بالثواب على حسناتهم وللوفاء بهما عرض عريض فاول مراتب الوفاء منا هو الاتيان بكلمتي الشهادة ومن الله تعالى حقن الدم والمال واخرها منا الاستغراق في بحر التوحيد بحيث يغفل عن نفسه فضلا عن غيره ومن الله تعالى الفوز باللقاء الدائم وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما اوفوا بعهدي في اتباع محمد صلى الله عليه وسلم اوف بعهدكم في رفع الآصار والاغلال وعن غيره اوفوا باداء الفرائض وترك الكبائر اوف بالمغفرة والثواب او اوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم اوف بالكرامة والنعيم المقيم فبالنظر الى الوسائط وقيل كلاهما مضاف الى المفعول والمعنى اوفوا بما عاهدتموني من الايمان والتزام الطاعة اوف بما عاهدتكم من حسن الاثابة وتفصيل العهدين في قوله تعالى ولقد اخذ الله ميثاق ...

بالذال المشددة وكسر الكاف (قوله والاصل افتعلوا آه) اي على وزن افتعلوا (قوله من لا يحرك الياء المكسور الى آخره) للزوم اجتماع الكسرات (قوله فانه تعالى عهد اليهم آه) العهد الموثق واذا استعمل بالى كان بمعنى الامر قال المصنف في طه في تفسير قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم اي امرناه يقال عهد اليه الملك اذا امره وفي يس في تفسير قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطن الآية وعهده اليهم ما نصب لهم من الحجج العقلية والنقلية الآمرة بعبادته الزاجرة عن عبادة غيره فالمعنى فانه تعالى امرهم بالايمان والعمل وحينئذ يصح طلب الوفاء بذلك منهم لان امره تعالى واجب الاتيان واندفع ما قال المحقق التفتازاني انه لا معنى لوفاء غير الفاعل بالعهد (قوله بحيث يغفل) بالياء اي المستغرق (قوله الفوز باللقاء الدائم آه) وهو مشاهدته بالبصيرة (قوله وقيل كلاهما مضاف آه) قاله قتادة ومجاهد مرجحه لاحتياجه الى اعتبار ان عهد الآباء عهد الابناء لتاسيهم به في الدين والا فالمخاطبون ما وفوا ما عاهدوا بالعهد المذكور بقوله ولقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل (قوله للمبالغة آه) اي لكثرة المبالغة فان في الايفاء ايضا مبالغة يقال وفيت الشيء ووفيته بالغت في اتمامه ووفيته مخففا تممته (قوله فيما تاتون آه) يعني حذف متعلق الرهبة للعموم وخصوصية نقض العهد مستفاد من ذكر الامر بالرهبة معه (قوله من اياك نعبد) ههنا صور اربع مجرد التقديم نحو اياك نعبد والتقديم مع الضمير نحو زيدا رهبته او مع الفاء نحو وربك فكبر او معهما نحو فاياي فارهبون الثاني والثالث اوكد من الاول في الاختصاص والرابع اوكد منهما (قوله مع التقديم) تقدير الفعل مؤخرا في مثل زيدا رهبته مفوض الى قرينة المقام واما في مثل فاياي فارهبون مما دخلت الفاء في المفسر فيقدر الفعل متاخرا البتة حيث جعلت رهبته لازمة لمطلق الرهبة بان قدر ان كنتم راهبين شيئا فاياي ارهبوا كما في قوله تعالى بل الله فاعبد فبذلك فليفرحوا اي ان كنت عابدا فالله اعبد وان ترجوا بشيء فليخصوه بالفرح وبعضهم قدر الشرط عاما مثل في اما زيد فمنطلق اي مهما يكن من شيء فاياي فارهبوا فحينئذ تقدير تاخير الفعل بمعونة المقام (قوله من تكرير المفعول) المستلزم لتكرير الجملة المفيدة لتكرير الحكم فان اعتبر الجملة الثانية ايضا للاختصاص بقرينة كونه تفسير السابق وان لم يكن فيه شيء من ادوات القصر كان مفيدا لتاكيد الاختصاص بجزئية الاثبات والنفي والا فباعتبار الاثبات فقط

والفاء الجزائية الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط + كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبونى والرهبة خوف معه تحرز و الاية متضمنة للوعد والوعيد دالة على وجوب الشكر و الوفاء بالعهد وان المؤمن ينبغي ان لا يخاف احدا الا الله تعالى (وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم) + افراد للايمان بالامر به والحث عليه + لانه المقصود والعمدة للوفاء بالعهود + وتقييد المنزل بانه مصدق لما معهم من الكتب الالهية من حيث انه نازل حسب ما نعت فيها او مطابق لها في القصص والمواعيد والدعاء الى التوحيد والامر بالعبادة والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي والفواحش وفيما يخالفها من جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الاعصار في المصالح من حيث ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى زمانها + مراعى فيها صلاح من خوطب بها حتى لو نزل المتقدم في ايام المتأخر لنزل على وفقه ولذلك قال عليه السلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي تنبيه على ان اتباعها لا ينافي الايمان به بل يوجبه +

(والفاء الجزائية الى آخره) ظاهره يقتضي ان يكون هذه الفاء جزائية تخلفت من الجزاء المحذوف ودخلت على مفسره ليكون دليلا على تقدير الشرط ويحتمل ان سمى مفسرة الجزائية المحذوفة مع الجزاء جزائية على التوسع واختار كونها جزائية لاطرادها في نحو وربك فكبر وبل الله فاعبد اذ لو كان للعطف لما اجتمع مع حرف العطف واختار صاحب المفتاح انها للعطف على الفعل المحذوف فان اريد التعقيب الزماني افادت طلب استمرار الرهبة في جميع الازمنة بلا تخلل فاصل وان اريد الرتبي كان مفادها طلب الترقي من رهبة الى رهبة وكون فارهبون مفسرا للمحذوف لا يقتضي اتحاده به من جميع الوجوه وانه لا يفيد معنى سوى التفسير حتى لا يصح جعلها عاطفة وما اختاره صاحب المفتاح اولى لاشتماله على معنى بديع خلت عنها الجزائية (قوله كانه قيل ان كنتم الى آخره) المقصود مجرد تقدير الشرط لا ان فارهبون جزاء له لان الجزاء الفعل المحذوف لعامل في اياي المفيد للقصر فالاولى تركه وترك شيئا اذ المعنى ان كنتم متصفين بالرهبة فخصوني بالرهبة والتحرز التوقي (قوله افراد للايمان الى آخره) افراد الايمان بعد اندراجه في اوفوا بعهدي بالنظر الى مجموع الامر والحث المستفاد من قوله تعالى مصدقا لما معكم فلا يرد انه لم يرده بالامر لانه امر بالصلوة والزكوة ايضا (قوله لانه المقصود الى آخره) فهو يقتضي كمال العناية بشانه وتخصيصه بعد التعميم (قوله وتقييد الى آخره) مبتدأ وخبره تنبيه وفيه اشارة الى ان مصدقا حال اما من الموصول او من ضميره المحذوف قوله او مطابق لها عطف على نازل وفيما يخالفها عطف على في القصص ومن حيث ان كل واحدة منها الى آخره متعلق بمطابق بعد اعتبار تعلق فيما يخالفها به (قوله مراعى فيها صلاح الى آخره) فان جزئيات الاحكام للامراض القلبية كالادوية الطبية للامراض البدنية يختلف بحسب الازمان والاشخاص متشاركة في كونها مراعى فيها صلاح من خوطب بها (قوله عليه السلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي آه) اي يكون مقررا لشريعتي عاملا بها بحيث لا يمكن مخالفتها وان كان نبيا كعيسى عليه السلام بعد النزول من السماء يدل على ذلك ما روى جابر ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنسخة من التورية فقال يا رسول الله هذه نسخة من التورية فسكت فجعل يقرء ووجه

ینتضر فقال ابوبکر رضی الله تعالی عنه ثکلتك الثواکل ماتری مابوجه فنظر
عمر الی وجه فقال اعوذ بالله من غضب الله ومن غضب رسوله
رضینا بالله ربا وبالاسلام دینا وبمحمد نبیا فقال النبی والذی نفس محمد
بیده لو بدالکم موسی فاتبعتموه وترکتمونی لضللتم عن سواء السبیل ولو کان
حیا وادرك نبوتی لاتبعنی رواه الدارمی کذا فی المشکوة (قوله ولذلك اه)
ای لکونه موجبا عرض والتعریض ان تذکر شیئا یدل به علی شئ لم تذکره فیکون
اللفظ مستعملا فی معنی اما حقیقة او مجازا او کنایة ویکون المعنی الاخر المعرض
به مفهوما سیاقا واشارة فهو من مستتبعات الترکیب لیصدق علیه انه شئ
لم تذکره ومن هذا اتضح ورود الاعتراض بقوله فان قیل کیف نهوا اه
وحاصل الجواب ان التعریض یکون علی طریقة الکنایة فی ان یقصد به
المعنیان معا وقد یکون علی سبیل المجاز بان یقصد به المعنی التعریضی وحده
وقولك اذیتنی فستعرف اذا اردت به تهدید المخاطب وغیره معا کان علی سبیل
الکنایة الا ان تهدید المخاطب مراد اللفظ استعمالا وتهدید غیره سیاقا واذا
اردت به تهدید غیره فقط کان علی سبیل المجاز وما نحن فیه من هذا القبیل
والیه اشار بقوله اراد به التعریض ای المعنی المعرض به وبهذا اندفع ما یتوهم
من ان کون المراد التعریض ان کفی فی دفع السؤال فهو مذکور سابق بقوله
وذلك عرض فلا وجه للاعتراض وان لم یکف فلا یتم الجواب فتدبر وما قیل
انه یمکن استفادة وجوب کونهم اول من امن من حاق العبارة بان یجعل
النهی راجعا الی قید الکفر مع حفظ الاولویة وهی منصرفة الی الایمان
بمعونة المقام ففیه ان مدلول لا یکون نفی انتساب خبره الی اسمه لا
نفی قید الخبر (قوله بان الواجب ان یکونوا اول من امن به) فالنهی المفید
للحرمة تعریض عن الامر المفید للوجوب ای کونوا اول مؤمن به
فان فاتکم الاولیة فیه فلا یفوتکم الایمان کیلا یکونوا فی غایة
الخسران ففیه دعوتهم الی الایمان علی ابلغ وجه فاندفع ما قیل
ان هذا الایجاب تکلیف لما لا یطاق لسبق جمع من اهل مکة بالایمان
منهم علی ان هذا من المرتبة الادنی مما لا یطاق والتکلیف به واقع قطعا
(قوله ولانهم آه) عطف علی ان لذا ای عرض بقوله آه لانهم کانوا اهل النظر آه
والاستفتاح الاستنصار ای کانوا یقولون قد اتی مبعث النبی الامی الذی
نجده فی التوریة والانجیل فنحن نؤمن به ونقاتل معه (قوله واول کافر الی آخره

ولذلك عرض بقوله (ولا تکونوا اول کافر به) بان الواجب بان تکونوا اول من آمن به ۴
ولانهم کانوا اهل النظر فی معجزاته والعلم بشانه والمستفتحین به والمبشرین بزمانه ۴
واول کافر وقع خبرا عن ضمیر الجمع بتقدیر اول فریق او فوج او بتاویل لا یکن کل واحد منکم اول کافر به کقولك کسانا حلة فان قیل کیف نهوا عن التقدم فی الکفر وقد سبقهم مشرکو العرب قلت المراد به التعریض لا الدلالة علی ما نطق به الظاهر کقولك اما انا فلست بجاهل ۴

لما كان الخطاب بقوله ولا تكونوا بصيغة الجمع دالاً على ان المراد الجماعة ويستحيل ان يكون الجماعة اول كافر سلك فيه احد طريقين اما تاويل الكافر بالجنس فاتى بلفظ مفرد معناه الجمع كالفوج والفريق او تأويل ضمير الجمع بان المراد كل واحد وقال الطيبي انما قدر هذه التقادير لما ان خبر كان مفرد لفظا والاسم جماعة واما ما قيل بدل انه لما وجب التطابق بين المفضل والمفضل عليه افرادا وتثنية وجمعا فيما استعمل صيغة التفضيل بالاضافة الى المنكر وههنا غير مطابق ظاهرا اول المفضل عليه اولا بجعله صفة للفظ مفرد اللفظ جمع المعنى وثانيا المفضل اى لا يكن كل واحد منكم بمعنى عموم السلب كما في لا تطع كل حلاف فسهو محض اما اولا فلان لفظ اول ههنا ليس بمعنى التفضيل بل بمعنى السابق واما ثانيا فلان كافر ليس بمفضل عليه فان الاضافة في اول كافر بمعنى من التبيين واما ثالثا فلان تطابق المفضل والمفضل عليه افرادا وتثنية وجمعا مما لم يوجد في الكتب المتداولة من النحو انما المذكور ليطابق افعل التفضيل مع موصوفه فتدبر (قوله او ولا تكونوا الى اخره) لا يقال الخطاب لاهل الكتاب فكيف يصح ان يقال لا تكونوا يا اهل الكتب اول كافر من اهل الكتاب لان الخطاب للموجودين في زمانه عليه السلام بل للعلماء منهم وعلى هذين الوجهين يكون التعريض على سبيل الكناية فاند فع انه لا وجه لتقييد النهي بالاولية ولا يجوز ان يراد من اهل المدينة لسبق مشركي المدينة منهم في الكفر (قوله او ممن كفر بما معه) يعني ان ضمير به راجع الى ما معكم والمراد بلا تكونوا اول كافر بما معكم لا تكونوا اول كافر ممن كفر بما معه وحينئذ لا يرد عليه ما اورده المحقق التفتازاني من ان هذا الوجه لا بد فيه خفاء كونهم اول كافر به حتى يصح النهي عنه لان مشركي مكة سبقوهم في هذا الكفر ايضا لانهم لما كفروا بالقران كفروا بما يصدقه لانهم وان سبقوهم في الكفر بما يصدقه لكنهم ليسوا ممن كفر بما معه نعم ما ذكره وارد على ظاهر عبارة الكشاف والفرق بين لزوم الكفر والتزامه غير بين لان بني اسرائيل ليسوا ملتزمين للكفر بما معهم اللهم الا ان يجعل ظهور اللزوم كالالتزام (قوله فان من كفر بالقران الى اخره) لان كفر القران معناه انكار كونه من عند الله كما تدل عليه اية التحدي وقوله تعالى افلا يتدبرون القران ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وذلك يستلزم انكار كون الاحكام التي فيه من عند الله ومن جملتها ما يراد في التورية من عند الله تعالى وهو كفر وانكار لكون التورية من عنده تعالى فاندفع ما قال المحقق هذا

او ولا تكونوا اول كافر من اهل الكتاب ۞
او ممن كفر بما معه ۞
فان من كفر بالقران فقد كفر بما يصدقه او مثل من كفر من مشركي مكة ۞

انما يتم لو كان كفرهم به انه كذب كله اما اذا كفروا بكونه كلام الله تعالى واعتقدوا ان فيه الصادق والكاذب فلا (قوله واول افعل) بدليل قولهم هذا اول منك وقال قوم اصله وول على فوعل قلبت الواو الاولى همزة (قوله لا فعل له) لان فاءها وعينها واو وقد دل الاستقراء على انتفاء الفعل مما هو كذلك وما في الشافية من انه من وول فبيان للفعل المقدر (قوله من وال آه) ويؤيده الجمع على اوائل الوئل والاوول پناه گرفتن بكسي يا بجاي وبيدي بالي و في المجمل بيت فلاوالت اي لانجوت والمناسبة الاشتقاقية ان الاول الحقيقي اعني الله تعالى ملجأ ومنجأ للكل وقيل معناه تبادر والتبادر سبب الاولية (قوله تخفيفا غير قياسي آه) لان القياس في الهمزة المتحركة ان يبدل بين بين الشكلين ونقل حركتها الى ما قبلها (قوله من آل) الاول باز گشتن وآل ماله اي اصله والمناسبة الاشتقاقية على قياس ما ذكر سابقا وانما لم يجمع على اوول لاستثقالهم اجتماع الواوين بينهما الف الجمع (قوله ولا تشتروا الى اخره) اي الاشتراء مجاز عن الاستبدال لاختصاصه بالاعيان يعني ان الاشتراء لكونه حقيقة في الاعيان مجاز عن الاستبدال اما باستعمال المقيد في المطلق كالمرسن في الانف او بتشبيه الاستبدال المذكور في كونه مرغوبا فيه بالاشتراء الحقيقي وان قوله بآيتي على حذف المضاف فانهم تركوا الايمان بالآيات الدالة على وجوب اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمقابلة حظوظ الدنيا وان التعبير عنها بالثمن مع كونها مشتري لا مشترى به للدلالة على كونها كالثمن في الاسترذال والامتهان ففيه تقريع وتجهيل قوي بانهم قلبوا القضية وجعلوا المقصود آلة والآلة مقصودا او اغرابا لطيفا حيث جعل المشتري ثمنا بادخال الباء الثمن عليه ثم جعل الثمن مشتري بايقاعه بدلا لما جعله ثمنا بادخال الباء عليه (قوله قيل الى آخره) بيان لكيفية الاستبدال المذكور وليس توجيها آخر للآية كما توهم والا لاورد العاطف (قوله ورسوم وهدايا آه) في المعالم كانوا ياخذون كل عام شيئا معلوما من زروعهم وضروعهم ونقودهم فخافوا ان بينوا صفة محمد عليه السلام وبايعوه ان يفوتهم تلك (قوله فيحرفون الحق آه) وهو ما يدل على صدق امر الرسول عليه السلام من التورية وقيل ان علماء بني اسرائيل كانوا يطلبون من احبارهم تغيير التورية واحكامها ويعطون بدله ما هو كالثمن (قوله مشتملة على ما هو كالمبادي آه) اعني التفكر المشار اليه بقوله اذكروا والماقي الآية الثانية من الايمان وترك الكفر وانما قال كالمبادي

واول افعل ❊ لا فعل له ❊ وقيل اصله اوءل ❊ من وأل فابدلت همزته واوا ❊ تخفيفا غير قياسي او اءول ❊ من أل فقلبت همزته واوا وادغمت (ولا تشتروا بايتي ثمنا قليلا) ❊ ولا تستبدلوا بالايمان بها والاتباع لها حظوظ الدنيا فانها وان جلت قليلة مسترذلة بالاضافة الى ما يفوت عنكم من حظوظ الآخرة بترك الايمان ❊ قيل كان لهم رياسة في قومهم ❊ ورسوم وهدايا منهم فخافوا عليها لو اتبعوا رسول الله فاختاروها عليه وقيل كانوا يأخذون الرشى ❊ فيحرفون الحق ويكتمونه (واياي فاتقون) بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا ولما كانت الآية السابقة ❊ مشتملة على ما هو كالمبادي لما في الآية الثانية فصلت

لان مبادی المعلومات التی یتفرع عنها التفکر (قوله بالرهبة التی هی مقدمة
التقوی آه) فان الخوف یورث التقوی ولذا قیل الخشیة ملاک الامر کله
(قوله الذی هو منتهاه آه) ولو باعتبار اٰخر مراتبها وهو التنزه عما
یشغل سره عن الحق (قوله عطف علی ما قبله) ای هذا النهی مع
ما بعده معطوف علی مجموع ما قبله اعنی قوله اٰمنوا بما انزلت الی قوله
ولا تلبسوا کما اشار الیه بقوله کانهم امروا الی اٰخره حیث عبر عن
مضمون النهیین السابقین بترک الضلال وادرجه تحت قوله
امروا وعن هذین النهیین بقوله نهوا عن الاضلال ثم عطف
قوله نهوا علی امروا وانما اختار ذلک لیکون المناسبة اشد والملائمة
اتم بخلاف اذا عطف علی جملة واحدة من الجمل السابقة وهذا کما قالوا
فی قوله تعالی هو الاول والاٰخر والظاهر والباطن ان مجموع الوصفین
الاخیرین بعد اعتبار التعاطف بینهما معطوف علی مجموع الاولین
کذلک (قوله اللبس آه) بفتح اللام وفعله من حد ضرب واما اللبس
بضم اللام وفعله من حد علم فمعناه پوشیدن جامه هکذا فی الصحاح
والتاج والخلط آمیختن انما قال قد تلزمه لانه لا یستلزم الخلط
الاشتباه واللبس مستعمل فی المعنیین اما بالاشتراک کما فی الاساس
او الحقیقة والمجاز کما هو الظاهر من کلام المصنف رحمه الله حیث اکتفی
بیجرم العلاقة یقال لبست الماء باللبن ای خلطته ولبست علیه الامر ولبسته
بالتشدید والتبس علیه الامور وفی امره لبسة اذا لم یکن واضحا وفی الصحاح
لبست علیه الامر خلطته وهو یشعر بانه راجع الی الاول الا انه ما ذکر المخلوط به
فالباء فی الاٰیة علی المعنی الاول صلة وعلی الثانی للاستعانة کما اشار الیه المصنف
رحمه الله تعالی بقوله والمعنی آه حیث زاد لفظ سبب فی المعنی الثانی دون
الاول وعلی هذا فالظاهر ترک قوله بغیره لئلا یوهم کون الباء صلة وعلی الثانی
للاستعانة کما اشار الیه المصنف رحمه الله بقوله والمعنی الی اٰخره لئلا یوهم
کون الباء صلة بهذا المعنی ایضا وتوصیف الحق بالمنزل والباطل بالذی یخترعون
للتنبیه علی ان اللام فیهما للعهد لیفید کمال شناعة فعلهم (قوله بسبب خلط
الباطل آه) الظاهر ترک لفظ الخلط او تبدیله بلفظ الایراد او ذکرهم الباطل
فی تاویل الحق تصویر للحق بصورة الباطل لا خلط الباطل ودرجه فی شیٔ
ولذا اقتصر فی الوجه الاول علی ذکر الخلط بالکتابة دون التاویل وقد یرجح

بالرهبة التی هی مقدمة
التقوی ولان الخطاب بالاولی
لما عم العالم والمقلد امرهم
بالرهبة التی هی مبدأ
السلوک والخطاب بالثانیة
لما خص اهل العلم امرهم
بالتقوی الذی هو
منتهاه (ولا تلبسوا الحق
بالباطل) عطف علی ما قبله
واللبس الخلط وقد یلزمه
جعل الشیٔ مشتبها بغیره
والمعنی لا تخلطوا الحق
المنزل بالباطل الذی
تخترعونه وتکتبونه
حتی لا یمیز بینهما ولا
تجعلوا الحق ملتبسا
بسبب خلط الباطل الذی
تکتبونه فی خلاله او تذکرونه
فی تاویله (وتکتموا الحق)
جزم داخل تحت حکم
النهی کانهم امروا
بالایمان وترک الضلالة
ونهوا عن الاضلال

المعنى الاول بانه اظهر واكثر وهو حق وبان جعل وجود الباطل سببا لالتباس الحق ليس اولى من العكس وهو باطل (قوله بالتلبيس الى آخره) قال الامام اضلال الغير لا يحصل الا بطريقين لانه ان سمع الحق فلا يمكن اضلاله الا بتشويشه عليه وان لم يسمعه فباخفائه عنه (قوله اى لا تجمعوا الى آخره) وحقيقته لا يكن منكم لبس الحق وكتمانه الحق والقصد الى ان ينعى عليهم سوء فعلهم الذى هو الجمع بين امرين كل منهما مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء وبما ذكره سابقا من ان التلبيس بالنسبة الى من سمع الحق والكتمان على من يسمعه اندفع السوال الذى اورده الكشاف من ان النهى عن الجمع بين شيئين انما يتحقق اذا امكن افتراقهما فى الجملة ولبس الحق بالباطل مع كتمان الحق ليس كذلك ضرورة ان لبس الحق بالباطل كتمان له (قوله ويعضده الى آخره) لافادة اقتران الكتمان مع اللبس كما ان واو الجمع يفيد ذلك وان كان بينهما تفاوت فى المعنى فان التقييد بالحال يفيد النهى عن اللبس فى هذه الحال والواو يفيد النهى عن الجمع (قوله اى وانتم تكتمون اه) قدر المبتدأ ليندفع قبح وقوع المضارع المثبت حالا بالواو (قوله وفيه اشعار الى آخره) اى فى التقييد بالحال يعنى ان الحال دائمة والتقييد لافادة التعليل نحو قولك لا تضرب زيدا وهو اخوك فعلى هذا المراد بكتمان الحق ما يلزم من لبس الحق بالباطل لا اخفاءه عمن لم يسمع (قوله عالمين الى آخره) يعنى ان الجملة حال والمفعول محذوف بدلالة السياق والمقصود من الحال زيادة التقبيح والتشنيع فان الجاهل قد يعذر ولنا قال عليه السلام للجاهل ويل وللعالم سبعين ويلا (قوله يعنى صلوة المسلمين آه) سواء كان اللام للجنس وللعهد والتعليل بقوله فان غيرهما على الاول عن صحة التعبير عن صلوتهم وزكوتهم بالجنس وعلى الثانى لصحة ارادة العهد من غير سبق الذكر اى فانهما متعينان لان غيرهما ملحق بالعدم فاستغنى التعيين عن سبق الذكر نحو جاء الامير (قوله امرهم بفروع الاسلام) اى بما هو العمدة فيها فكانها الفروع كلها ويجوز ان يكون اضافة الفروع للجنس فيبطل الجمعية واضافة الفروع والاصول الى الاسلام بمعنى من لا بمعنى اللام فلا يرد ما يتوهم من كونهما فرعى الاسلام بينا فى ما ورد فى الحديث الاسلام بنى على خمس آه حيث جعل الصلوة والزكوة مبنى الاسلام (قوله بعدما امرهم باصوله) فان الامر بالايمان يتضمن الامر بجميع الاعتقادات (قوله وفيه دليل على ان الكفار الخ) قال الشيخ

التلبيس على من سمع الحق والاخفاء على من لم يسمعه ونصب باضمار ان على ان الواو للجمع + اى لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمانه + ويعضده انه فى مصحف ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وتكتمون + اى وانتم تكتمون بمعنى كاتمين + وفيه اشعار بان استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق (وانتم تعلمون) عالمين بانكم لابسون كاتمون فانما قبح من الجاهل قد يعذر (واقيموا الصلوة واتوا الزكوة) + يعنى صلوة المسلمين وزكوتهم فان غيرهما كلا صلوة ولا زكوة امرهم بفروع الاسلام بعدما امرهم باصوله + وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها والزكوة من زكاء الزرع اذا نمى فان اخراجها يستجلب بركة فى المال ويثمر للنفس فضيلة الكرم او من الزكاء بمعنى الطهارة فانها تطهر المال عن الخبث والنفس من البخل (واركعوا مع الراكعين)

ابو منصور یحتمل ان یکون امرا بقبول الصلوۃ المعروفۃ والزکوۃ والایمان بہما وان یکون امر المسلمین ولا یخفی ان الوجہین خلاف الظاہر فلاینافی الاستدلال بظاہر الآیۃ (قولہ ای فی جماعاتہم) والیہود کانوا یصلون وحدانا فامروا بالصلوۃ فی الجماعۃ (قولہ فان صلوۃ الی اخرہ) الفذ الفرد بیان لحکمۃ مشروعیۃ الجماعۃ مع الاشارۃ الی ان الامر للندب لا للوجوب (قولہ احترازا عن صلوۃ الیہود) اذ لا رکوع فی صلوتہم (قولہ وقیل الرکوع الخضوع الی اخرہ) مرضہ لان الاصل فی اطلاق الشرع المعانی الشرعیۃ ولعدم الملائمۃ بالصلوۃ والتقیید بقولہ مع الراکعین وقیل معناہ تواضعوا مع المتواضعین فیکون نہیا عن الاستکبار المذموم (قولہ لا تذل الضعیف الی اخرہ) قد وقع فی بعض الروایات لا تہین بضم التاء وفتح النون لانہ بتقدیر لا تہینن بالنون الخفیفۃ المؤکدۃ حذفت للساکنین وصلا وعل لغۃ فی لعل وترکع خبرہ ای تخضع وتسقط من المنصب وقبلہ + الکل ہم من الہموم سعۃ + والصبح والمساء لا بقاء معہ + قد یجمع المال غیر اکلہ + ویاکل المال غیر من جمعہ + (قولہ تقریر مع توبیخ وتعجیب الی اخرہ) ای الاستفہام ہہنا لمجموع المعانی الثلثۃ فہو معنی واحد مجازی لا انہ مستعمل فی کل منہما علی حیالہ لیلزم استعمال اللفظ فی معنیین مجازیین والتقریر قد یکون بمعنی حمل المخاطب علی الاقرار کقولہ تعالی + ءانت قلت للناس اتخذونی وامی الہین + وقد یکون بمعنی التحقیق والتثبیت کقولہ تعالی + الیس اللہ بکاف عبدہ + وکلاہما مناسب ہہنا ووجہ المناسبۃ بما قبلہ انہ تعالی لما امرہم بفعل الخیر شکرا لما خصہم بہ من النعم حرضہم علی ذلک من ماخذ اخر وہو ان التغافل عن اعمال البر مع حث الناس علیہا مستقبح وانما لم یعطف علی ما قبلہ لاختلافہما انشاء وخبرا معنی فان قولہ اتامرون لکونہ للتقریر خبر معنی (قولہ یتناول کل خیر) بمعنی ان التوسع فی الخیر مفہوم کلی یصدق علی کل خیر واذ لا مخصص فلیترک علی ظاہرہ علی ما قال السدی انہم کانوا یامرون الناس بطاعۃ اللہ وینہونہم عن معصیتہ وہم کانوا یترکون الطاعۃ ویقدمون علی المعصیۃ (قولہ ولذلک آہ) ای لتناولہ وعدم اختصاصہ بشیء من الخیرات قیل ان اقسامہ ثلثۃ لانہ اما ان یتعلق بحقوق اللہ او بحقوق العباد والعباد اما اقارب او اجانب ولا رابع ہہنا وتفصیلہ فی الاصول (قولہ وتترکونہا من البر کالمنسیات آہ) اشار بالکاف الی ان المراد بقولہ تنسون تترکون علی الاستعارۃ

ای فی جماعاتہم +
فان صلوۃ الجماعۃ تفضل صلوۃ الفذ بسبع وعشرین درجۃ لما فیہا من تظاہر النفوس وعبر عن الصلوۃ بالرکوع +
احترازا عن صلوۃ الیہود +
وقیل الرکوع الخضوع والانقیاد لما یلزمہم الشارع قال الاضبط السعدی +
لا تذل الضعیف علک ان ترکع والدہر قد رفعہ
اتامرون الناس بالبر) +
تقریر مع توبیخ وتعجیب
والبر التوسع فی الخیر من البر وہو الفضاء الواسع +
یتناول کل خیر +
ولذلک قیل البر ثلثۃ بر فی عبادۃ اللہ تعالی عز وجل وبر فی مراعاۃ الاقارب وبر فی معاملۃ الاجانب
(وتنسون انفسکم) +
وتترکونہا من البر کالمنسیات
عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما انہا نزلت

فی احبار المدینة کانوا یامرون سرا من نصحوه باتباع محمد ولا یتبعونه وقیل کانوا یامرون بالصدقة ولا یصدقون وانتم تتلون الکتب) تبکیت کقوله تعالی وانتم تعلمون ای تتلون التورٰیة وفیها الوعید علی العناد وترک البر ومخالفة القول العمل (افلا تعقلون) قبح صنیعکم فیصدکم عنه او فلا عقل لکم یمنعکم عما تعلمون وخامة عاقبته والعقل فی الاصل الحبس سمی به الادراک الانسانی لانه یحبسه عما یقبح ویعقله علی ما یحسن ثم القوة التی بها النفس تدرک هذا الادراک والآیة ناعیة علی من یعظ غیره ولا یتعظ نفسه بسوء صنیعه وخبث نفسه وان فعله فعل الجاهل بالشرع او الاحمق الخالی عن العقل فان الجامع بینهما یابی عنه شکیمته والمراد بها حث الواعظ علی تزکیة النفس والاقبال علیها بالتکمیل لیقوم فیقیم لا منع الفاسق عن الوعظ فان الاخلال باحد الامرین المأمور بهما لا یوجب الاخلال بالآخر (واستعینوا) علی حوائجکم (بالصبر والصلوة) متصل بما قبله کانهم لما امروا بما شق علیهم لما فیه من الکلفة وترک الریاسة والاعراض عن المال عولجوا بذلک والمعنی استعینوا علی حوائجکم بانتظار النجح والفرج توکلا علی الله تعالی او بالصوم الذی هو صبر عن المفطرات لما فیه من کسر الشهوة وتصفیة النفس.

التبعیة لان احدا لا ینسی نفسه بل یحرمها او یترکها کما یترک الشیء المنسی مبالغة فی عدم المبالاة والغفلة فیما ینبغی ان یفعله (قوله فی احبار المدینة) جمع حبر بالفتح وهو العالم لما یبقی من اثر علمه فی قلوب الناس واثار افعاله الحسنة لمقتدیها من الحبر بالکسر وهو الاثر المستحسن (قوله باتباع محمد علیه السلام) فعلی هذا البر بمعنی الایمان (قوله یامرون بالصدقة الی آخره) فعلی هذا البر بمعنی الاحسان (قوله کقوله تعالی وانتم تعلمون) یعنی کما انه حال من فاعل ولا تلبسوا للتبکیت والزام الخصم کذلک انتم تتلون حال من فاعل اتامرون للتبکیت (قوله وفیها) ای فی التورٰیة (قوله افلا تعقلون قبح صنیعکم شرعا لمخالفته ما تتلونه فی التورٰیة وعقلا لکونه جمعا بین المتنافیین فان المقصود من البر الاحسان والامتثال والزجر عن المعصیة ونسیانهم انفسهم ینافی کل هذه الاغراض ولا نزاع فی کون قبح الجمع بین المتنافیین عقلیا بمعنی کونه باطلا فالهمزة لتقریر عدم عقلهم والتعجیب من حالهم (قوله او فلا عقل لکم یمنعکم عما تعلمون وخامة عاقبته) ای سوء خاتمته یقال بلدة وخیمة اذا لم یوافق ساکنها فعلی هذا الوجه فعل مطلق اجری مجری اللازم وعلی الوجه الاول متعد مقدر المفعول (قوله سوء صنیعه) مفعول ناعیة (قوله فان الجامع بینهما) ای بین الشرع والعقل والشکیمة فی الاصل الحدیدة المعترضة فی فم الفرس ثم یطلق علی النفس یقال فلان شدید الشکیمة اذا کان شدید النفس انفا ابیا (قوله والمراد الی آخره) فقوله تعالی اتامرون الناس الآیة نهی وتوبیخ علی مجموع الامرین بالنظر الی الثانی فقط (قوله لا منع الفاسق الی آخره) علی ما قال بعضهم لیس للعاصی ان یامر بالمعروف وینهی عن المنکر (قوله متصل بما قبله آه) فالمخاطب به بنو اسرائیل لئلا یلزم تفکک النظم لا کما قیل ان المخاطب به هم المؤمنون بالرسول علیه السلام زاعما ان من ینکر الصلوة و الصبر لا یقال له استعن بالصبر والصلوة (قوله بما شق علیهم آه) من الایمان وترک الاضلال والتزام الشرائع من الصلوة والزکوة (قوله بانتظار النجح الی آخره) النجح بضم النون والجیم الظفر بالحوائج والفرج بالفاء والجیم انکشاف الغم فالصبر علی هذا الوجه بالمعنی اللغوی اعنی الحبس علی المکروه واللام للجنس والمراد لازمه اعنی انتظار الفرج والنجح کما قیل الصبر مفتاح الفرج وان مع کل عسر یسرا (قوله او بالصوم الی آخره) فالمراد بالصبر نوع منه بقرینة ذکره من الصلوة (قوله لما فیه من کسر الشهوة وتصفیة النفس)

والتوسل بالصلوة والالتجاء اليها فانها جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية ٭ من الطهارة
وستر العورة ٭ وصرف المال فيهما والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واظهار الخضوع بالجوارح واخلاص
النية بالقلب ومجاهدة الشيطان
ومناجاة الحق وقراءة القرآن
والتكلم بالشهادتين وكف
النفس عن الاطيبين ٭
حتى تجابوا الى تحصيل المآرب
وجبر المصائب روى انه عليه
الصلوة والسلام ٭ اذا حزنه
امر فزع الى الصلوة ويجوز
ان يراد بها الدعاء (وانها)
اى الاستعانة بهما والصلوة
وتخصيصها برد الضمير اليها
لعظم شانها واستجماعها ٭
ضروبا من الصبر ٭
اوجملة ما امروا بها ونهوا
عنها (لكبيرة) لثقيلة شاقة
كقوله تعالى كبر على المشركين
ماتدعوهم اليه (الا على
الخاشعين) اى المخبتين
والخشوع الاخبات ومنه
الخشعة للرملة المتطامنة
والخضوع اللين والانقياد
ولذلك يقال الخشوع بالجوارح
والخضوع بالقلب (الذين
يظنون انهم ملاقوا ربهم
وانهم اليه راجعون) اى يتوقعون
لقاء الله تعالى عز سلطانه
ونيل ما عنده ٭ او يتيقنون
انهم يحشرون الى الله تعالى
فيجازيهم ويؤيده ان في مصحف
ابن مسعود يعلمون وكان الظن
لما شابه العلم في الرجحان
اطلق عليه ٭ لتضمن معنى
التوقع قال اوس بن حجر فارسلته

المرجبين للانقطاع الى الله الموجب لاجابة الدعاء (قوله والتوسل الى آخره) عطف
على انتظار (قوله من الطهارة الى آخره) ذكرها على ترتيب وقوعها من المصلي
(قوله وصرف المال فيهما آه) اى في الطهارة وستر العورة فالصلوة بهذا الاعتبار
متضمنة للزكوة وباعتبار التوجه الى الكعبة للحج وباعتبار العكوف للاعتكاف
واظهار الخشوع بالجوارح من القيام ووضع اليدين والنظر الى موضع
السجود وعدم الالتفات يمنة ويسرة والركوع والسجود كلها عبادات
بدنية واخلاص النية عبادة نفسانية ومجاهدة الشيطان في دفع الخواطر
والافكار وعبرها بمنزلة الجهاد ومناجاة الحق يتضمن المعرفة الشهودية
التي غاية كل عبادة وقراءة القرآن افضل العبادات البدنية والتكلم بالشهادتين
اصل الايمان وكف النفس عن الاطيبين اى الاكل والجماع اذ منع الفم والفرج
بمنزلة الصوم (قوله حتى تجابوا آه) متعلق بقوله استعينوا على حوائجكم آه
(قوله اذا حزنه امر آه) اى اذا نزل به هم واصابه غم رواه الامام احمد
وغيره بالباء الموحدة وفي رواية حذيفة رضي الله تعالى عنه اذا خزنه امر
صلى حزنه بالنون اخرجه ابو داود وفزع الى الصلوة التجاء اليها في النهاية في
حديث الكسوف فافزعوا الى الصلوة اى التجأوا اليها واستعينوا بها
على دفع الامر الحادث (قوله ضروبا من الصبر) من كف النفس عن جميع المشتهيات
وحبسها الى انواع العبادات (قوله اوجملة ما امروا الى آخره) من قوله اذكروا
نعمتي الى قوله واستعينوا والاخبات فروتني كردن والخشعة كالمصبرة و
الرملة القطعة من الرمل والمتطامنة المتواضعة وفي الصراح الخشعة بشنة
هموار (قوله يظنون آه) فالظن على معناه الحقيقي واللقاء مجاز عن الرؤية
فانه في الاصل وصول احد الجسمين بحيث يماسه يقال لقي هذا ذاك اى
ماسه واتصل به وملاقاة الجسمين المدركين سبب الادراك والمراد بالرجوع
الى الله المصير الى جزائه الخاص من الثواب وقال الامام اللقاء مجاز عن الموت
والمراد بالتوقع الانتظار اى ينتظرون في كل لحظة للموت (قوله او يتيقنون
الى آخره) اى الظن بمعنى اليقين ولقاء الله بمعنى الحشر اليه والرجوع بمعنى
المجازاة مطلقا ثوابا او عقابا (قوله شابه العلم في الرجحان) الا ان العلم
راجح مانع من تجويز النقيض والظن راجح غير مانع عنه (قوله لتضمين معنى
التوقع) اى لاعتبار معنى التوقع والانتظار في ضمنه كانه قيل يعلمون
انهم يحشرون اليه فيجازيهم متوقعين لذلك (قوله اوس بن حجر) بفتح الحاء

والجيم كما ضبطه اصحاب المؤتلف والمختلف وفي بعض الحواشي بضم المهملة وسكون الجيم بصف رميه السهم للجهار الوحشي والضمير في ارسلته للسهم المذكور في البيت السابق والاستيقان في كمات شدت والمراد بالظن العلم لبعد تعلق الاستيقان به وهو بمعنى المفعول ان جعل قوله انه يخالط بيانا له او بدلا عنه وان كان بحذف الجار اي بانه كان بمعناه والشراسيف جمع شرسوف اطراف الاضلاع التي تشرف على البطن والجائف الطعن الذي يخالط الجوف وفي بعض النسخ بالخاء المعجمة من الخوف وهو تصحيف (قوله وانما لم تثقل عليهم) ثم ان التعب الذي يلحقهم اكثر مما يلحق لغيرهم لاشتغالهم بشرا شراه بالصلوة (قوله ومن ثمه قال الى اخره) فانه لما كان صلوته موجبة لقربه الى الله تعالى وانقطاعه بالكلية عما سواه كانت قرة عين له وان كان قدماه تتورم فيها والحديث بتمامه حبب الي من الدنيا ثلثة الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلوة اخرجه النسائي وغيره في سننه والحاكم في المستدرك وقال انه صحيح على شرط مسلم والبيهقي في السنن اخرجه الجميع من غير لفظ ثلث واورد المصنف رحمه الله تعالى في سورة ال عمران حبب الي من دنياكم ثلث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلوة (قوله التاكيد) لكمال غفلتهم عن القيام بحقوقها يعني ان التكرير للتاكيد وما نيط به من زيادة ليست مع الاول (قوله وتذكير التفضيل الى اخره) فانه لكونه اجل النعم يستحق ان يتعلق به التذكير بخصوصه فان قلت هذا يقتضي تكريرا ذكروا فقط قلت المقصود تذكيره بخصوصه مع التنبيه على كونه اجل النعم وذا يحصل بتكرير نعمتي التي انعمت عليكم ليكون من عطف الخاص على العام على ان نكتة التكرير مجموع الامور الثلثة ولذا الوعيد اللازم (قوله وربطه بالوعيد الشديد) اي جعله قرينا بالوعيد الشديد اعني واتقوا ليتم الدعوة بالترغيب والترهيب كانه قال ان لم تطيعوني لاجل سوابق نعمتي فاطيعوني للخوف من عقابي (قوله على العالمين عالمي زمانهم) اخرجه ابن جرير عن مجاهد وابي العالية وقتادة وذلك بان يراد بالعالم ما يصدق عليه مفهوم العالم في وقت التفضيل وهو ما سوى الله من الموجودات في ذلك الوقت كيلا يلزم تفضيلهم على نبينا عليه السلام وعلى امته (قوله يريد به الى اخره) فالكلام على حذف المضاف او اعتبار نعمة الاباء نعمة عليهم قال الزجاج والدليل على ذلك قوله واذ انجيناكم الاية والمخاطبون بالقران لم يروا فرعون ولا اله ولكنهم اذكرهم انه لم يزل منعما عليهم

وانما لم تثقل عليهم ثقلها على غيرهم فان نفوسهم مرتاضة بامثالها متوقعة في مقابلتها ما يستحق لاجله مشاقها او يستلذ بسببه متاعبها +
ومن ثمه قال عليه السلام وجعلت قرة عيني في الصلوة
(يبني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم) كرر للتاكيد + وتذكير التفضيل الذي هو اجل النعم خصوصا +
وربطه بالوعيد الشديد تخويفا لمن غفل عنها واخل بحقوقها (واني فضلتكم) عطف على نعمتي (على العلمين) اي عالمي زمانهم يريد به تفضيل اباءهم الذين كانوا في عصر موسى عليه السلام وبعده قبل ان يغيروا +

لان انعامه على اسلافهم انعام عليهم (قوله بما منحهم الله الى آخره) فان التفضيل
وان كان عاما لكنه مخصص بما ذكر بدليل قوله تعالى فى المائدة
واذ قال موسى لقومه يقوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم
انبياء وجعلكم ملوكا الآية فان القرآن يفسر بعضه بعضا كيلا يلزم التكرار
بعطفه على نعمتى (قوله واستدل الى آخره) نظرا الى شمول العالمين لجميع
ما سوى الله (قوله وهو ضعيف آه) لانه عام مخصوص البعض على ما عرفت فلا
يكون حجة فى القطعيات لجواز كونه مخصصا بما عدا الملئكة ايضا ولانه
لو صح ذلك يلزم تفضيل عوامهم على خواص الملئكة ولان التفضيل انما هو
لجعلهم انبياء وملوكا ولا نزاع فيه (قوله اى ما فيه من الحساب الى آخره)
لان نفس اليوم لا يمكن الا تقاء عنه اذ لا بد ان يرده اهل الجنة والنار جميعا فذكر
الظرف واريد ما فيه مجازا للاختصار والتهويل وللاشارة الى استيعاب ما يتقى
منه لجميع اليوم (قوله لا تقضى عنها شيئا) فى الصحاح جزى عنى هذا الامر
قضى ومنه قوله تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئا والقضاء بكرا ان
وام وجزآن والمعنى ان يوم القيمة لا تنوب نفس عن نفس ولا تتحمل شيئا
مما اصابها (قوله من الحقوق آه) فيكون شيئا مفعولا به (قوله فيكون
نصبه على المصدر آه) فعلى هذا نزل المتعدى منزلة اللازم المبالغة
ويشهد قراءة تجزئ من اجزأ (قوله من اجزأ عنه آه) اذا غنى فى الصحاح
يقال ما يغنى عنك هذا اى ما يجدى بك وما ينفعك (قوله وعلى هذا الى آخره)
لانه تعدى الى مفعول به بعن (قوله للتعميم) فى المجزى عنه والجازى وما فيه
الجزاء (قوله والاقناط الكلى آه) لانقطاع المطامع كما يدل عليه قوله تعالى
يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ
شأن يغنيه وليس فى هذا متابعة الاعتزال كما وهم فان عدم الجزاء
غير الشفاعة (قوله ومن لم يجوز الى آخره) شرط حذف العائد المجرور ان يجر
بحرف جر متعين وقد حذفه غير متعين ثم اختلفوا فيه فمذهب الكسائى
التدريج وهو ان يحذف حرف الجر اولا حتى يتصل الضمير بالفعل فيصير
منصوبا فيصح حذفه ومذهب سيبويه والاخفش حذفهما معا وليس علم
التجويز مختصا فيما لم يتعين فيه حرف الجر على ما فهم البعض من عبارة الرضى
فان شاهده يكذبه كما حذف متعلق به والعائد محذوف وانما استشهد لان حذف
العائد من الصفة قليل بالنسبة الى الصلة (قوله وما اصابوا آه) او لعله ادرك

بما منحهم الله تعالى من العلم
والايمان والعمل الصالح
وجعلهم انبياء وملوكا
مقسطين +
واستدل به على تفضيل
البشر على الملك +
وهو ضعيف (واتقوا يوما)
اى ما فيه من الحساب
والعذاب (لا تجزى نفس عن
نفس شيئا) +
لا تقضى عنها شيئا +
من الحقوق او شيئا من
الجزاء + فيكون نصبه
على المصدر وقرئ
لا تجزئ +
من اجزأ عنه اذا اغنى عنه
وعلى هذا تعين ان يكون
مصدرا وايراده منكرا
مع تنكير النفسين للتعميم
والاقناط الكلى والجملة
صفة ليوما والعائد فيها
محذوف تقديره لا تجزى
فيه ومن لم يجوز حذف
العائد المجرور قال اتسع
فيه فحذف عنه الجار
واجرى مجرى المفعول به
ثم حذف كما حذف من
قوله فما ادرى اغيرهم
تناء وطول الدهر ام مال
اصابوا (ولا يقبل منها شفاعة
ولا يؤخذ منها عدل)

اى من النفس الثانية العاصية ومن الاولى وكانه اريد بالآية نفى ان يدفع العذاب احد عن احد من كل وجه محتمل فانه اما ان يكون قهرا او غيره + والاول النصرة والثانى اما ان يكون مجانا او غيره والاول ان يشفع له

والثانى اما باداء ما كان عليه وهو ان يجزى عنه او بغيره وهو ان يعطى عنه عدلا و الشفاعة من الشفع كأن المشفوع له كان فردا فجعله الشفيع شفعا بضم نفسه اليه والعدل الفدية + وقيل البدل واصله التسوية سمى به الفدية لانها سويت بالمفدى (ولا هم ينصرون) يمنعون من عذاب الله والضمير لما دلت عليه النفس الثانية المنكرة الواقعة فى سياق النفى من النفوس الكثيرة ٭ وتذكيره بمعنى العباد و الاناسى او النصرة اخص من المعونة + لاختصاصها بدفع الضر وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفى الشفاعة لاهل الكبائر واجيب بانها مخصوصة بالكفار ٭ للآيات والاحاديث الواردة فى الشفاعة ٭ ويؤيده ان الخطاب معهم والآية نزلت رد ا ٭

اعنيهم تناء ٭ وطول العهد او مال ادعاء ابوابيد الى اصابوه بمعنى وجدوه لان الغنى فى اكثر الناس تغير الاحوال والتنائى التباعد (قوله اى من النفس الثانية آه) اى الضميران راجعان الى الثانية لموافقته بقوله ولا هم ينصرون ولانه المتبادر من قوله لا يؤخذ منها عدل وحينئذ معنى عدم قبول الشفاعة منها انها ان جاءت بشفاعة شفيع لم تقبل منها او لا يقبل شفاعة كائنة من قبلها على ان يكون منها ظرفا مستقرا وقع حالا من شفاعة او الى الاولى لانها المحدث عنها والثانية فضلة ولان المتبادر من نفى قبول الشفاعة انها لو شفعت لم يقبل شفاعتها وحينئذ معنى عدم اخذ العدل من الاول انه لو اعطى عدلا من الثانية لم يؤخذ كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى فيما سيأتى فالوجهان متساويان فى كون كل منهما ظاهرا من وجه دون وجه والثانى راجح لما بينه (قوله وكأنه اريد الى آخره) وجعل الضمير الاول للنفس الاولى والثانى للثانية وان كان فيه اجراء الجملتين على المعنى الظاهر منهما على ما فى الكواشى يستلزم تفكيك الضمائر (قوله والاول النصرة آه) وانما غيّر فى طريق النصرة الاسلوب حيث لم يقل ولا هى تنصر اشارة الى ان هذا الطريق مستحيل بحيث لا يصح ان يسند الى احد وانه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما فى تقديم المسند اليه من التقوى ثم ان ذكر الدوافع على الترتيب المذكور فى الآية من اسلوب الترقى كأنه قيل النفس الاولى غير قادرة على استخلاص صاحبها من قضاء الواجبات وتدارك التبعات لانها مشتغلة بشانها ثم ان قدرت على سعى ما مثل الشفاعة فلا يقبل منها وان زادت بان يضم معها الفداء فلا تؤخذ منها وان حاولت الخلاص بالغلبة والقهر فانى لها ذلك فلا يتمكن منه فالترقى من السعى الى السعى (قوله وقيل البدل آه) وهو اعم من الفدية لاعتبار التسوية فيها (قوله وتذكيره بمعنى العباد آه) وفيه تنبيه على ان تلك النفوس عبيد مقهورون مذللون تحت سلطانه وانهم ناس كسائر الناس فى هذا الامر (قوله لاختصاصها بدفع الضر آه) يقال نصره على عدوه نصرا (قوله مخصوصة بالكفار) لم يجوز التخصيص بحسب الزمان والمكان لان مقام الوعيد الشديد يأبى عنه (قوله للآيات والاحاديث آه) الواردة الصحيحة المروية عن البخارى ومسلم وغيرهما من الائمة الثقاة ما بلغ مبلغ التواتر فيجوز تخصيص العام به وان لم يكن قطعيا على انه مخصوص بالشفاعة لمزيد الدرجة بالاجماع (قوله ويؤيده الى آخره) انما قال يؤيد لان تخصيص

المورد لا يقتضي تخصيص الحكم (قوله لما كانت اليهود تزعم الى آخره) حيث قالوا نحن ابناء الانبياء وهم يشفعون لنا وان ارتكبنا مع ما ارتكبنا (قوله تفصيل لما اجمله في قوله اذكروا نعمتي الى آخره) لم يقل في قوله نعمتي اشارة الى انه تفصيل لذكر النعمة فهو معطوف بتقدير اذكر كيلا يلزم الفصل بين المعطوفين بالاجنبي اعني اتقوا ولانه ادخل في التذكير وانما قال عطف على نعمتي لانه لما لم يكن تقديرا اذكر الا لمجرد صحة اللفظ كان المعطوف عليه نعمتي بتكرير العامل قال في الرضي لما عرفنا ان الباء الثانية في نحو قولك مررت بك وبزيد لما كانت مجتلبة لصحة العطف وجب الحكم بكون المجرور عطفا على المجرور وبما ذكرنا من انه لابد من تقدير اذكر ظهر ان قوله واني فضلتكم ليس مبدأ التفصيل بل هو مذكور منفردا عن هذه النعم منفقا عليها مرتبطا بالوعيد اهتماما لشرافته وعظمته (قوله واصل آل اهل) قلبت الهاء همزة لقرب المخرج ثم ابدلت الهمزة بالالف (قوله لان تصغيره اهيل) ولم يسمع اويل والتصغير يرد الاشياء الى اصلها وقال الكسائي سمعت اعرابيا يقول اويل فحينئذ يكون كل منهما كلمة برأسها (قوله وخص بالاضافة الى اولى الخطر آه) اي لا يضاف الى غير العقلاء ولا الى من لا خطر له منهم فلا يقال آل الكوفة ولا آل الحجام بخلاف الاهل فالاختصاص بالنسبة الى القيد لا الى نفس الاضافة حتى يرد انه يستعمل بدون الاضافة ايضا يقال صلى الله على محمد وآله خير آل (قوله وفرعون الى آخره) يشبه ان يكون فرعون ونظائره من علم الجنس ولذا منع الصرف ولكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة يدل على انه علم شخص يسمون كل من يملك ذلك وضعا ابتدائيا والعمالقة والعماليق قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح كذا في الصحاح (قوله ولعتوهم آه) اي لاجل ان الفراعنة كانوا عاتين حتى ان العرب من ذكرهم العتو اشتقوا من فرعون (قوله اسمه وليد الى آخره) في الكبير قال ابو اسحق اسمه وليد بن مصعب وذكر وهب بن منبه ان من اهل الكتابين قالوا ان اسمه قابوس وكان من القبط (قوله ريان) اب فرعون موسى او ابو الاب (قوله وكان بينهما آه) اي بين فرعونين رد على من قال ان فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام قال المصنف رحمه الله تعالى في تفسير سورة يوسف وكان الملك يومئذ ريان بن الوليد العمليقي وقد آمن بيوسف ومات في حيوته وقيل كان فرعون موسى عاش اربعمائة سنة لقوله

لما كانت اليهود تزعم ان اباءهم تشفع لهم (واذ نجيناكم من آل فرعون) تفصيل لما اجمله في قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وعطف على نعمتي عطف جبرائيل وميكائيل على الملائكة و قرئ انجيناكم ۞

واصل آل اهل ۞

لان تصغيره اهيل ۞

وخص بالاضافة الى اولى الخطر كالانبياء والملوك ۞

وفرعون لقب لمن ملك العمالقة ككسرى وقيصر لملكي الفارس والروم ۞ ولعتوهم اشتق منه تفرعن الرجل اذا عتا وكان فرعون موسى مصعب بن ريان وقيل اسمه وليد من بقايا عاد وفرعون يوسف ۞ ريان ۞ وكان بينهما اكثر من اربعمائة سنة (يسومونكم

يبغونكم من سامه خسفا اذا اولاه ظلما واصل السوم الذهاب فى طلب الشئ (سوء العذاب) افظعه فانه قبيح بالاضافة الى سائره + والسوء مصدر ساء يسوء ١٢م ٣٣ ونصبه على المفعول ليسومونكم والجملة

حال من الضمير فى نجيناكم او من ال فرعون او منهما جميعا لان فيها ضمير كل واحد منهما (يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم) + بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف وقرئ يذبحون بالتخفيف وانما فعلوا بهم ذلك + لان فرعون رأى فى المنام او قال له الكهنة سيولد منهم من يذهب بملكه فلم يرد اجتهادهم من قدر الله شيئا (وفى ذلكم بلاء) محنة ان اشير بذلكم الى صنيعهم ونعمة ان اشير به الى الانجاء واصله الاختبار لكن لما كان اختبار الله عباده تارة بالمحنة وتارة بالمنحة اطلق عليهما ويجوز ان يشار بذلكم الى الجملة ويراد به الامتحان الشايع بينهما (من ربكم) بتسليطهم عليكم او ببعث موسى عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم اوبهما (عظيم) صفة بلاء وفى الاية تنبيه على ان ما يصيب العبد من خير او شر اختبار من الله تعالى فعليه ان يشكر على مساره ويصبر على مضاره ليكون من خير المختبرين (واذ فرقنا بكم البحر) فلقناه وفصلنا بين بعضه وبعض

تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينت والمشهور انه من اولاد فرعون يوسف والاية من قبيل خطاب الاولاد باحوال الاباء ولا يخفى ان ارجاع الضمير الى موسى ويوسف لا يستلزم تغاير فرعونيهما فالقول بان ارجاع الضمير الى الفرعونين وهم وهم (قوله يبغونكم آه) فى الصحاح بغيتك الشئ طلبته لك وتعبير فعل بفعل متعد بحرف الجر لا يقتضى كون المعبر ايضا كذلك حتى يكون سامه خسفا من قبيل الحذف والايصال الا يرى ان المصنف رحمه الله تعالى عبر بالايلاء المتعدى بنفسه والايلاء نزديك كردانيدن (قوله فانه قبيح الى اخره) يعنى ان اضافة السوء الى العذاب لكونه بمعنى من يقتضى وجود العذاب بدون السوء وما من عذاب الا وهو سئ فلابد ان يراد اشد العذاب وافظعه فانه قبيح بالنسبة الى ما عداه فيتحقق مقتضى الاضافة (قوله والسوء مصدر الى اخره) والمراد به ههنا السئ (قوله بيان الى اخره) ويجوز ان يكون استينافا او حالا فالمراد من سوء العذاب الاعمال الشاقة التى كانوا يكلفون بها بنى اسراءيل (قوله لان فرعون راى فى المنام) قال السدى ان فرعون راى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بنى اسراءيل فدعا فرعون الكهنة وسالهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده (قوله او قال الى اخره) يعنى ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلذلك كان يقتل ابناءهم فى تلك السنة واعلم ان المصنف رحمه الله تعالى لم يفسر قوله ويستحيون نساءكم فقيل معناه يستبقون بناتكم ويتركون هن حيات وقيل الاستحياء الاسترقاق وقيل يفتشون فى حياء النساء وينظرون هل بهن حمل والحياء الفرج لانه يستحيى من كشفه والنساء جمع المرأة لا واحد لها من لفظها وهى فى الاصل للبالغات دون الصغائر فهى على الوجه الاول مجاز باعتبار الاول للاشارة الى ان استبقاءهم كان لاجل ان يصرن نساء يخدمنهم وعلى الوجه الثانى فيه تغليب البالغات على الصغائر وعلى الثالث حقيقة (قوله واصله الاختبار آه) قال الله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة قال وبلوناهم بالحسنت والسيئات (قوله فلقناه الى اخره) الفرق الفصل وهو ان يكون بين الشيئين واشار الى ان تعديته الى البحر بتضمين معنى الفلق اى الشق (قوله بسلوككم فيه) اى الباء للاستعانة قال الامام فانهم كانوا يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم فكانما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين

بما توسط بينهما وفيه ان تفرق الماء سابق على سلوكهم كما يدل عليه القصة وقوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم فالوجه انه شبه سلوكهم بالآلة في كونه واسطة في حصول الفرق من الله تعالى واستعمل الباء على الاستعارة التبعية وما قيل ان آلة الفرق هي العصا كما يدل عليه الآية السابقة فوهم اذا المفهوم منها كونه آلة الضرب لا آلة الفرق ولو سلم فيجوز كون المجموع آلة على ان آلية السلوك على التجوز (قوله او بسبب انجائكم) فالباء للسببية الباعثة بمنزلة اللام ان قلنا بتعليل افعاله تعالى وللسببية التشبيهية بالسببية الباعثة في الترتب على الفعل وكونه مقصودا منه ان لم نقل به (قوله او ملتبسا بكم) فالباء للملابسة و حينئذ لا حاجة الى تقدير المضاف كما في الوجهين الاولين والجار والمجرور ظرف مستقر واقع موقع الحال من الفاعل كما في الشاهد وملابسته تعالى بهم حين الفرق ملابسة عقلية وهو كونه ناصرا وحافظا لهم وهي ما اشار اليه موسى عليه السلام بقوله كلا ان معي ربي سيهدين وجعله حالا من البحر مقدما على ما قيل وهم لان الفرق مقدم على ملابسته البحر لهم الا على التوسع (قوله كقوله تدوس بناء الجماجم الى آخره) صدره مع قبله + كان خيولنا كانت قديما + تسقى في قحوفهم الحليبا + فمرت غير نافرة عليهم يقول كان خيولنا كانت تسقى اللبن في قحاف رؤس الاعداء للالفة بها فلذلك وطئتهم ويسهم د صدورهم ونحن عليها ولم تنفر وصف خيله بانها الفت الحروب لا ينفرن عن القتلى وانها كرام اذ العرب انما تسقي الجياد خاصة (قوله وقيل شخصه آه) في الصحاح الآل الشخص مرضه لان المناسب للمقام والتعميم (قوله ذلك) هذه وجوه خمسة وتفسير الفرق بينها على الناظرين والذي عندي ان مبنى الاول ان يكون حالا الجملة من المفعول معمولا لجميع الافعال السابقة على التنازع فالمشار اليه مجموع ما ذكر فان اريد الاحكام فالنظر بمعنى العلم وان اريد نفس الافعال من الفرق والانجاء والاغراق فهو بمعنى المشاهدة وفائدة الحال تقرير النعم عليهم كأنه قيل وانتم لا تشكون فيها ومبنى الثاني ان يكون حالا متعلقا بالقريب اي اغرقنا وفائدة الحال تتميم النعمة فان هلاك العدو نعمة ومشاهدته نعمة اخرى ومبنى الثالث ان يكون متعلقا بالاصل في الذكر اعني فرقنا وفائدة الحال احضار النعمة ليتعجبوا من عظمة شانها ويتعرفوا اعجازها ومبنى الرابع

او بسبب انجائكم + او ملتبسا بكم + كقوله تدوس بناء الجماجم و الترسيا وفرعي وفرقنا على بناء التكثير لان المسالك كانت اثني عشر بعدد الاسباط (فانجيناكم واغرقنا آل فرعون) اراد به فرعون وقومه واقتصر على ذكرهم للعلم بانه كان اولى به + وقيل شخصه كما روي ان الحسن كان يقول اللهم صل على آل محمد اي شخصه واستغنى بذكرهم عن ذكر اتباعه (وانتم تنظرون) + ذلك +

او غرقهم والطباق البحر عليهم وانفلاق البحر عن طرق يابسة مذللة او جثثهم التي قذفها البحر الى الساحل ؞ او ينظر بعضكم بعضا روي انه تعالى امر موسى عليه السلام ان يسري ببني اسرائيل فخرج بهم فصبحهم فرعون وجنوده وصادفوهم على شاطئ البحر فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فظهرت فيه اثنا عشر طريقا يابسا فسلكوها فقالوا يا موسى نخاف ان يغرق بعضنا ولا نعلم ففتح الله تعالى فيها كوى فتراءوا وتسامعوا حتى عبروا البحر ثم لما وصل اليه فرعون ورآه منفلقا اقتحم فيه هو وجنوده فالتطم عليهم واغرقهم اجمعين واعلم ان هذه الواقعة ؞ من اعظم ما انعم الله به على بني اسرائيل ومن الآيات الملجئة الى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصديق موسى عليه السلام ثم انهم اتخذوا العجل وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ونحو ذلك فهم بمعزل في الفطنة والذكاء وسلامة النفس وحسن الاتباع عن امة محمد صلى الله عليه وسلم مع ان ما تواتر من معجزاته امور نظرية مثل القرآن والتحدي به والفضائل المجتمعة فيه الشاهدة على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم دقيقة يدركها الاذكياء واخباره عليه السلام عنها من جملة معجزاته على ما مر تقريره (واذ واعدنا موسى اربعين ليلة) لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون

ان يكون متعلقا باغرقنا حالا من مفعوله وان يكون المفعول المحذوف راجعا اليه اي وانتم تنظرون ذلك الآل الغريق وفائدتها تحقيق الاغراق وتثبيته ومبنى الخامس ان لا يكون متعديا الى المفعول اصلا متعلقا باغرقنا وفائدتها تتميم النعمة فان كونهم مستأنسين يرى بعضهم حال بعض اخر نعمة اخرى (قوله او غرقهم الى آخره) على ما في قصص الكسائي ان بني اسرائيل حين عبروا البحر وقفوا ينظرون الى البحر جنود فرعون ويتأملون كيف يفعلون (قوله او ينظر بعضكم بعضا آه) يقال حي حلال ولظراي منها ومرون يرى بعضهم بعضا كذا في الصحاح اسري وسرى لغتان معناهما سار ليلا يعدى بالباء صبحهم اتاهم صباحا وشاطئ الوادي وشطوه بالهمزة جانبه (قوله فظهرت فيه اثنا عشر طريقا) في جامع البيان والتفسير الكبير كل طريق كالطود العظيم وفي المعالم الماء بين كل طريقين كالطود العظيم فما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في سورة الشعراء من كون فرق الماء اثنا عشر لا ينافي ما ذكره ههنا من كون الطرق اثني عشر لانه مبني على الرواية الاولى وكوى بكسر الكاف ممدودا ومقصورا جمع كوة بفتح الكاف وتشديد الواو وبضم الكاف مقصورا جمع كوة بضم الكاف ومعناه ثقب البيت والاقتحام الدخول بعنف والتطم البحر ضرب بعضه بعضا (قوله من اعظم ما انعم الله الى آخره) لاشتماله على نعم كثيرة خلاصهم من الخوف الذي لحقهم حين ادراكهم فرعون ومن استرقاقه نساءهم وتكليفه اياهم بالخدمات الشاقة والحقيرة ونجاتهم وغرق عدوهم استيصالا وايراث ملكه لهم والفطنة الفهم والذكاء حدة القلب قوله عن امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم متعلق بمعزل وما تواتر من معجزاته القرآن وانما قال امور لان كل مقدار اقصر سورة منه معجزة واعجازه على التحقيق لكونه في اعلى مرتبة البلاغة ولا خفاء انه نظري (قوله واخباره الى آخره) بالنصب عطف على هذه القصة (قوله لما عادوا الى مصر) قال محي السنة في المعالم والمعنى ان بني اسرائيل لما امنوا من عدوهم ودخلوا مصر لم يكن لهم كتاب ولا شريعة ينتهون اليها فوعد الله موسى ان ينزل عليه التوراة الى آخر القصة وفي النهر هذه المواعدة بعد خروجهم من البحر او بعد دخولهم مصر بعد هلاك فرعون قولان فما قيل ان المصنف رحمه الله تبع الكشاف فيما ذكره ولم يعرف ذلك لغيرهما ولم يصرح احد من المفسرين والمورخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها ليس بشيء

قوله وضرب له) ای لاعطاء التورية (قوله ميقاتا) وهو الوقت المضروب
للعمل فاربعين مفعول به بحذف المضاف بادنی ملابسة ای اعطاء اربعين
ای عند انقضائها او فی العشرة الاخيرة منها او فی كلها او فی اولها على
اختلاف الروايات او ظرف مستقر وقع صفة للمفعول المحذوف (قوله لانها
غرر الشهور آه) ای الشهور العرب لله لانها وضعت على سير القمر والهلال انما
يهل بالليل يعنی انما عبر عنها بالليالی دون الايام لان افتتاح الميقات كان
من الليل لانها غرر الشهور وما قيل ان ذكر الليلة للاشعار بان وعد موسى عليه
الصلوة والسلام كان بقيام الليل ففيه ان المروی على ما نقله المصنف رحمه الله
تعالى فی سورة اعراف ان المأمور كان صيام اربعين (قوله لانه تعالى وعده
الوحی الی آخره) لما كان باب المفاعلة للمشاركة فی اصل الفعل دون متعلقاته
يجوز اختلاف المشاركين فی اصل الفعل باعتبار المتعلقات سيما اذا لم يذكر ما به
الاختلاف نحو خادعت زيدا وما نحن فيه من هذا القبيل فيجوز ان يكون
وعده تعالى متعلقا بالوحی ووعده موسى متعلقا بالمجیء ثم الظاهر ان اربعين
ليلة ظرف مستقر وقع صفة المفعول محذوف لواعدنا ای واعدنا موسى
امرا كائنا اربعين ليلة وقيل انه فی موقع المفعول باعتبار ما يتعلق بها من الاحوال
والافعال الصالحة لتعلق الوعد به وقيل مفعول مطلق ای واعدنا موسى مواعدة
اربعين ليلة (قوله الها ومعبودا) الاتخاذ يجیء بمعنى ابتداء صنعة نحو
اتخذت سيفا ای صنعته وبمعنى اتخاذ وصف فيجری مجری الجعل نحو اتخذت
زيدا صديقا والمصنف رحمه الله تعالى حمل على الثانی وقدر المفعول لانه
الظلم الذی به استوجبوا القتل ولان الاتخاذ بمعنى الصنعة كان من
السامری لا من بنی اسرائيل وانما حذف المفعول لشناعته (قوله
ای من بعد موسى) معنى بعد موسى بعد ما رايتم منه من التوحيد والتنزيه
عليه والكف عليها فيه على ما فسر المصنف فقوله تعالى بئسما خلفتمونی من بعدی فعلى هذا ذكر الظرف لمزيد تشنيع فعلهم
وما قيل انه يقتضی ان يكون موسى متخذ الها قبل ذلك ففيه ان مفهوم الكلام ان يكون
الاتخاذ بعد موسى سيما فی مقام بيان ظلمهم وشناعة فعلهم (قوله او مضيه) ای مضيه
الی الطور فالكلام على حذف المضاف فی بعض النسخ ای مضيه ای الضمير راجع الی موسى والكلام
على حذف المضاف ولعله تصحيف (قوله وانتم ظالمون) قيل فائدة التقييد بالحال الاشعار
بكون الاتخاذ ظلما بزعمهم ايضا لو راجعوا عقولهم بادنی تامل وفی التمام اخبار بان
سجيتهم الظلم ظالمون وانما راجح فعل السامری عندهم لغاية حمقهم وتسلط

وضرب له +
ميقاتا ذی القعدة وعشر
ذی الحجة وعبر عنها بالليالی +
لانها غرر الشهور وقرأ ابن
كثير ونافع وعاصم وابن عامر
وحمزة والكسائی واعدنا +
لانه تعالى وعده الوحی
ووعده موسى المجیء للميقات
الی الطور (ثم اتخذتم العجل)
الها ومعبودا (من بعده)
ای من بعد موسى عليه السلام +
او مضيه +
(وانتم ظالمون) باشراككم +

الشيطن عليهم كما يدل على ذلك سائر افعالهم واما ما قال الامام من ان السامري
قال لهم ان موسى انما قدر على الجواز بسبب الطلسمات وانا اقدر على اتخاذ
طلسم تقدرون به عليه وكان منافقا اظهر انه على دينهم او انهم كانوا
مجسمة او حلولية فبعيد غاية البعد (قوله ثم عفونا آه) ثم للتفاوت ما بين فعلهم
القبيح وبين لطفه تعالى في شانهم فلا يكون من بعد ذلك تكرارا وعفى يتعدى
ولا يتعدى يقال عفت الريح المنزل درسته وعفى المنزل درس اى اندرس
(قوله من بعد ذلك آه) اى اتخاذ ذلك موضوع موضع لكم على ما في الرضى
كما في قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم وفي شرح التلخيص انه خطاب
لمن يتلقى منه الكلام وفيه انه يلزم تعدد الخطاب في الكلام بغير تثنية او جمع
او عطف وايثار اسم الاشارة لكمال العناية بتمييزه كانه يجعل ظلمهم
مشاهدا لهم وصيغة البعيد مع قربه لتعظيمه ليتوصل بذلك الى جلالة العفو
(قوله لكي تشكروا آه) يعني لعل مجاز عن الطلب وقد عرفت تفصيله في قوله تعالى
لعلكم تتقون (قوله يعني التورية آه) مبني الوجوه الاربعة ان الفرقان
يحتمل ان يكون هو التورية والعطف من قبيل عطف الصفات وهو الوجه
الاول للاشارة الى استقلال كل منهما فان التورية لها صفتان كونه كتابا
منزلا وكونه حجة وان يكون شيئا داخلا فيه من بيان اصول الدين وفروعه وهو
الشرع وان يكون خارجا عنه وهو معجزاته الفارقة او النصر الذي اتاه الله
بني اسرائيل على فرعون ورجح الاول لقوله تعالى ولقد اتينا موسى وهارون
الفرقان وضياء وذكرى ثم الثاني لان الاصل تغائر المعطوفين وعدم المخصص
ثم الثالث لان في الرابع تخصيص بلا مخصص مع انه قد صار مذكورا بقوله تعالى
واذ فرقنا بكم البحر فانجينكم الا ان يقال انه لم يكن مذكورا بعنوان كونه اية بل
باعتبار كونه نعمة كما اشار اليه بقوله والتفكر في الايات (قوله واذ قال موسى لقومه
الى اخره) هذه نعمة اخروية في حق المقتولين من بني اسرائيل حيث قالوا درجة
الشهداء كما ان العفو نعمة دنيوية في حق الباقين وانما فصل بينهما بقوله
واذ اتينا الى اخره لان المقصود تعداد النعم فلو اتصلا لصارا نعمة
واحدة وفائدة قوله لقومه التنبيه على ان خطاب موسى للقوم كان مشافهة
لا بتوسط من يتلقى منه كالخطابات المذكورة سابقا لبني اسرائيل وفي
النهر وندائه لهم مضافين اليه مشعر بالحنان عليهم وتهييج اليهم امر التوبة
(قوله فاعزموا الى اخره) ان كانت توبتهم هو القتل اما في حقهم

(ثم عفونا عنكم) حين تبتم ولفظ ومحو الجريمة من عفى اذا درس
(من بعد ذلك) اى الاتخاذ
(لعلكم تشكرون)
لكي تشكروا عفوه (واذ اتينا موسى الكتب والفرقان) يعني التورية الجامع بين كونه كتابا وحجة تفرق بين الحق والباطل وقيل اراد بالفرقان معجزاته الفارقة بين المحق والمبطل في الدعوى او بين الكفر والايمان وقيل الشرع الفارق بين الحلال والحرام او النصر الذي فرق بينه وبين عدوه كقوله يوم الفرقان يريد به يوم بدر (لعلكم تهتدون) لكي تهتدوا بتدبر الكتاب والتفكر في الايات
(واذ قال موسى لقومه يقوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم)
فاعزموا على التوبة والرجوع الى من خلقكم

خاصة او توبة المرتد مطلقا فی شریعة موسى علیه الصلوٰة والسلام فالمراد
بقوله توبوا اعزموا على التوبة لیصح عطف فاقتلوا علیه وان كانت هو الندم
والقتل من متمماتها كالخروج عن المظالم فی شریعة نبینا علیه السلام فهو على
معناه الحقیقی وهو الوجه الثانی المشار الیه بقوله او فتوبوا الى آخره فقوله
انما التوبتكم متعلق به (قوله بریئا من التفاوت آه) ای عدم تناسب الاعضاء
وتلائم الاجزاء فان احد الیدین فی غایة الصغر والرقة والآخر بخلافه وهو
لا ینافی التمیز بالخواص والاشكال والحسن والقبح قال الامام وفائدة تقیید
التوبة الى البارئ النهی عن الریاء والامر بالاخلاص (قوله واصل التركیب آه)
ای تركیب البارئ وخلوص الشیٔ عن غیره انفصاله عنه وفیه رد لما فی
المغنی من ان معنى برى براء خلق وبرئ المریض برءًا صح وبرئ من الدین
براءة خلص وبرئ عنه تبرأ والتقصی التخلیص عن المضیق وبرئ من حل علم
ومنع (قوله او الانشاء آه) عطف على التقصی ای خلوص الشیٔ عن غیره على سبیل
الانشاء بان یوجد ابتداء خالصا عنه (قوله برئ الله آه) ای خلقه ابتداء
متمیزا عن لوث الطین (قوله بالبخع) بالباء الموحدة والخاء المعجمة قتل
الرجل نفسه فیكون القتل محمولا على ظاهره وفی الاساس ان اطلاقه على المشقة
التی هی غیر القتل مجازا فما وقع فی الصراح البخع كشتن خود را از خشم واندوه
معنى مجازی (قوله او قطع الشهوات آه) على ما ذهب الیه اهل التأویل ولعل
مرادهم ان فیه رمزا الى ذلك (قوله من لم یعذب نفسه آه) بالریاضات
لم ینعمها بالولادات ومن لم یقتلها بقمع الشهوات لم یحیها بالمشاهدات (قوله
وقیل امروا الى آخره) ای عبدة العجل فعلى هذا معنى اقتلوا انفسكم لیقتل بعضكم
بعضا كما فی قوله تعالى لا تقتلوا انفسكم ولا تلمزوا انفسكم ای بعضكم
بعضا فان المؤمنین كنفس واحدة (قوله قیل امر من لم یعبد آه)
فعلى هذا اقتلوا انفسكم استسلموا انفسكم للقتل ثم اختلف فقیل هم السبعون
المختارون لحضور المیقات وقیل هم اثنی عشر الفا من لم یعبد العجل اتاهم
هارون لقتلهم (قوله روی الى آخره) تایید للوجه الاخیر اخرجه
ابن جریر من طریق عن ابن عباس رضی الله تعالى عنه وغیره والضبابة بفتح
الضاد المعجمة سحابة تغشی الارض كالدخان (قوله دعا موسى وهرون آه)
وقالا یا رب هلكت بنو اسرائیل البقیة البقیة (قوله للتسبیب) من النظم بسبب التوبة
واسقط ما فی الكشاف من لفظة لا غیر اذ لا تنافی بین السببیة والعطف نص علیه

بریئا من التفاوت ومیزا
بعضها عن بعض بصور
وهیئات مختلفة ✝
واصل التركیب لخلوص
الشیٔ عن غیره اما على
سبیل التقصی كقولهم برئ المریض
من مرضه والمدیون من
دینه ✝ او الانشاء كقوله
برئ الله تعالى آدم من
الطین او فتوبوا فاقتلوا
انفسكم انما التوبتكم ✝
بالبخع ✝
او قطع الشهوات كما قیل ✝
من لم یعذب نفسه لم ینعمها
ومن لم یقتلها لم یحیها ✝
وقیل امروا ان یقتل بعضهم
بعضا ✝ وقیل امر من لم
یعبد العجل ان یقتل العبدة ✝
روی ان الرجل كان یرى
بعضه وقریبه فلم یقدر
المضی لامر الله تعالى فارسل
الله تعالى ضبابة وسحابة
سوداء لا یتباصرون فاخذوا
یقتلون من الغداة الى
العشی حتى ✝
دعا موسى وهرون علیهما
السلام فكشفت السحابة
ونزلت التوبة وكانت القتلى
سبعین الفا والفاء الاولى
للتسبیب ✝

الرضی وقال الطیبی فی تفسیره ای لیست للعطف لان ظلمتم خبری وتوبوا طلبی وفیه ان التوافق فی الخبریة والانشائیة انما یشترط فی العطف بالواو واما ما قال القطب من ان الفاء لهاما وا المعطوف علیه قوله انکم ظلمتم لان کلاهما مقول قول موسی علیه السلام ان الفاء من المحکی لا من الحکایة (قوله والثانیة للتعقیب) لان التوبة سواء فسر بالعزم علیها او بنفسها فالقتل متاخر عنها وقد یقال الفاء للتفسیر کما فی قوله تعالی فانتقمنا منهم فاغرقناهم فی الیم (قوله ذلکم خیر لکم) جملة معترضة للتحریض علی التوبة او معللة لقوله تعالی فتوبوا الی بارئکم (قوله من حیث انه طهرة الی اخره) بیان لجهة الخیریة مع الاشارة الی رد طعن بعض الملاحدة حیث قالوا ان قتل النفس مستقبح فی العقل ینبغی ان استقباحهم ذلک لجهلهم بالحیوة السرمدیة والبهجة الابدیة (قوله تعالی فتاب علیکم) قدر کلمة قد لان الماضی الغیر المصدر بقد ظاهرة او مقدرة لا یصح دخول الفاء الجزائیة علیه فی النهر حذف اداة الشرط وفعل الشرط معا وابقاء الجواب لا یجوز اذ لم یثبت ذلک من کلام العرب وجزم الفعل بعد الامر والنهی لیس من هذا الباب لجواب انه قد اجاز ابو علی الفارسی فی الحجة فی قوله تعالی فیقسمان بالله وقال الفاء جزائیة لا عاطفة ای اذا حبستموهما قسما وفی الرضی وبه عمل فاء السببیة علی ما جزاء مع تقدم کلمة الشرط بجواز لقیته فاکرمه وبدونها نحو زید فاضل فاکرمه ویعرف بان یصلح تقدیر اداة الشرط قبل الفاء وجعل مضمون السابق شرطها فالمعنی فی مثالنا اذا کان کذا فاکرمه وهو کثیر فی القرآن المجید وغیره (قوله وعطف علی محذوف) والفاء حینئذ فصیحة وهو الفاء التی تدل علی ان ما بعدها متعلق بمحذوف غیر شرط هو سبب لما بعدها کذا فی الطیبی قال القطب الفاء التی یکون ما قبلها سبب لما بعدها ان کان ما قبلها محذوفا فهی الفصیحة والا فهی السببیة (قوله علی طریقة الالتفات) قیل من الحکایة الی الغیبة کما یشیر الیه ایراد لفظ الباری فی هذا الوجه بخلاف ما اذا جعل قوله تعالی فتاب علیکم جزاء للشرط المحذوف فانه اکتفی بالضمیر وفائدة الالتفات مزید الاعتناء بلفظ الباری لتضمنه التوبیخ والتقریع الذی هو انسب بالمقام وان کان فی قتلنا اشعار بالتعظیم وقیل من الغیبة الذی فی قومه الی الخطاب الذی فی علیکم والخطاب الذی سبق التعبیر عن القوم به فی الآیة من قوله تعالی انکم ظلمتم الی قوله بارئکم انما هو فی المحکی دون الحکایة فلا یرد انه قد تکرر الخطاب قبل قوله

والثانیة للتعقیب (ذلکم خیر لکم عند بارئکم) من حیث انه طهرة عن الشرک ووصلة الی الحیوة الابدیة والبهجة السرمدیة (فتاب علیکم) متعلق بمحذوف ان جعلته من کلام موسی علیه السلام لهم تقدیره ان فعلتم ما امرتم به فقد تاب علیکم وعطف علی محذوف ان جعلته خطابا من الله لهم علی طریقة الالتفات

كانه قال فعلتم ما امرتم به فتاب عليكم بارئكم + وذكر البارئ وترتيب الامر عليه اشعار بانهم بلغوا غاية الجهالة والغباوة حتى تركوا عبادة خالقهم الحكيم الى عبادة البقرة + التي هي مثل في الغباوة وان من لم يعرف حق منعمه حقيق بان يسترد منه ولذلك امروا بالقتل وفك التركيب + (انه هو التواب الرحيم) الذي يكثر توفيق التوبة او قبولها من المذنبين ويبالغ في الانعام عليهم (واذ قلتم يموسى لن نؤمن لك) + لاجل قولك او لن نقر لك (حتى نرى الله جهرة) اي عيانا وهي في الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة استعيرت للمعاينة ونصبها على المصدر لانها نوع من الرؤية او الحال من الفاعل او المفعول وقرئ جهرة + بالفتح على انها مصدر كالغلبة او جمع كالكتبة + فتكون حالا والقائلون هم السبعون الذين + اختارهم موسى عليه السلام للميقات وقيل عشرة آلاف من قومه والمؤمن به ان الله الذي اعطاك التوراة وكلمك او انك نبي (فاخذتكم الصعقة) +

فتاب عليكم افلا يكون فيه التفات (قوله كانه قال فعلتم آه) قيل انه لو كان عطفا على فعلتم لم يكن فيه التفات بل فيما عطف عليه حتى لو قيل فتاب عليهم كان التفاتا وفيه ان نقل الكلام من اسلوب الى اسلوب لم يتحقق الا في فتاب عليكم والمعطوف تابع له في الاسلوب (قوله وذكر البارئ) في موضع ولذا اخره عن قوله فتوبوا الى بارئكم قوله وترتيب الامر عليه اي قوله فتوبوا فان تعليق الحكم بالمشتق يفيد ترتبه عليه والاشعار الاول حاصل ان ذكر البارئ بطريق التعريض والثاني من ترتيب الامر عليه فان المعنى توبوا بالقتل الى من خلقكم وانعمكم بالوجود بريئا من التفات متميزا بالهيئات والصفات من وضع العبادة التي مناطها الخالق في غير موضعها وهو استرداد لنعمة الوجود لسبب عدم معرفة حقها وهو اختصاص العبادة بمعطيها ففيه اشعار الى الكلية المذكورة (قوله التي هي مثل في الغباوة) يقال هو ابلد من ثور (قوله انه هو التواب الرحيم) تذييل والتاكيد لسبق الملوح وللاعتناء بمضمون الجملة والضمير المنصوب ان كان ضمير الشان فالضمير المرفوع مبتدأ وهو الانسب للدلالة على كمال الاعتناء بمضمون الجملة وان كان راجعا الى البارئ فالضمير المرفوع اما فصل او مبتدأ (قوله الذي يكثر الى آخره) على هذا المعنى تذييل لقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فان التوبة بالقتل لما كان شاقا على النفس هون بانه تعالى يوفق بها ويسهلها وعلى الثاني بقوله فتاب عليكم وقد عرفت فيما مر ان اصل التوبة الرجوع ويستعمل بمعنى الاعانة على التوبة والقبول لها (قوله لاجل قولك الى آخره) يعني ان الايمان متعد بنفسه لانه بمعنى التصديق فاللام اما لام الاجل او للتعدية بتضمين معنى الاقرار على ان موسى عليه السلام مقر له والمقر به محذوف كما بينه بقوله والمؤمن به فلا يرد ان الاقرار يتعدى بالباء دون اللام (قوله عيانا) المعاينة والعيان رويت جهرة رأيته واصله من العين (قوله استعيرت للمعاينة) اي استعيرت الجهرة للمعاينة والجامع الظهور التام وفائدتها كمال الرؤية بحيث لا يشك فيها وقال الراغب الجهر يقال لظهور الشيء بافراط اما بحاسة البصر نحو رأيته جهارا وحتى نرى الله جهرة ومنه جهر البئر اذا اظهر ماءها والجوهر فوعل منه سمي بذلك لظهوره للحاسة واما بحاسة السمع نحو وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى لانها نوع من الرؤية لان الرؤية قد لا يكون مواجهة (قوله بالفتح آه) اي بفتح الهاء (قوله فتكون) اي على التقدير الاخير حالا من الفاعل (قوله اختارهم موسى للميقات) والميقات اما ميقات

الكلام المذكور سابقا بقوله تعالى ﴿واعدنا موسى اربعين ليلة﴾ الاية اليه ذهب صاحب الكشاف واما ميقات ثان ضربه الله للاعتذار عن عبدة العجل على ما قاله محي السنة ناقلا عن السدي والمصنف رحمه الله ذكر الوجهين في سورة الاعراف ورجح الاول وكلامه ههنا ايضا ناظر اليه حيث قال و المؤمن به ان الله الذي اعطاك التورية وكلمك فانه ناظر الى قوله والقائل هم السبعون كما ان قوله اولانك نبي ناظر الى قوله وقيل عشرة الاف من قومه (قوله لفرط العناد الى اخره) كما يدل عليه مساق الكلام حيث ارتدوا وعلقوا الايمان بها لا لان رؤيته تعالى مستحيلة كما زعمت المعتزلة مستدلين بانها لو كانت ممكنة لما اخذتهم الصاعقة بطلبها في الصحاح جاء في فلان متعنتا اذا جاء بطلب لتك (قوله والافراد من الانبياء آه) كما قال بعض السلف بوقوعها لنبينا عليه السلام ليلة المعراج وفي شرح شمائل الترمذي الحنفي انه الاصح لكن الجمهور على خلافه قال القاضي عياض القول بانه صلى الله عليه وسلم راه بعينه فليس فيه قاطع ولا نص ولا اثر عن النبي عليه السلام واختاره حجة الاسلام في الاحياء والفقيه ابو الليث في البستان (قوله بنفسه آه) اي على الوجه الاول للصاعقة او لاثره على الوجهين الاخيرين (قوله ثم بعثناكم آه) في شان اصحاب الكهف فانه كان عن نوم (قوله او ما كفر تموه الى اخره) من اعطاء التورية لموسى وكلامه اياه او نبوته ومن هذا يخرج جواب اخر من الاستدلال المذكور للمعتزلة على امتناع الرؤية وهو ان اخذ الصاعقة كان لكفرهم لا لطلبهم الرؤية (قوله وظللنا عليكم الغمام آه) قال الامام في تفسيره انه معطوف على بعثناكم وفي البحر المواج انه معطوف على قلتم والاول اظهر للقرب والاشتراك في المسند اليه مع التناسب في المسندين في كون كل منهما نعمة بخلاف قلتم فانه تمهيد للنعمة وافادته تاخر التذليل والانزال عن واقعة طلبهم الرؤية وعلى التقديرين لا بد لترك كلمة او ههنا من نكتة ولعلها الاكتفاء بالدلالة العقلية على كون كل منهما نعمة مستقلة مع التحرز عن تكرار اذ في ظللنا وانزلنا (قوله حين كانوا في التيه آه) التيه مفازة بين الشام ومصر كما روي انهم لما امروا بالدخول في الارض المقدسة التي جعلها الله مسكنا لهم علو الميل طبيعتهم الى ارض مصر فقالوا كيف نستطيع ذلك وبيننا وبين الارض المقدسة من المفاوز والقفار فخصهم الله بدعوة موسى عليه السلام بهذه النعم والسلوى جمع سلوة والترنجبين معرب ترانكبين وهو شيء يشبه الصمغ حلو مع شيء من

لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل فانهم ظنوا انه تعالى يشبه الاجسام وطلبوا رؤيته رؤية الاجسام في الجهات والاحيان المقابلة للرائي وهو محال بل الممكن ان يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين في الاخرة ✲ والافراد من الانبياء في بعض الاحوال في الدنيا قيل جاءت نار من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود وسمعوا بحسيسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة) (وانتم تنظرون) اي ما اصابكم بنفسه او اثره (ثم بعثناكم من بعد موتكم) بسبب الصاعقة وقيد البعث لانه قد يكون عن اغماء او نوم كقوله تعالى ثم بعثناهم (لعلكم تشكرون) نعمة البعث ✲ او ما كفرتموه لما رايتم باس الله بالصاعقة (وظللنا عليكم الغمام) سخر الله لهم السحاب يظلهم من الشمس ✲ حين كانوا في التيه (وانزلنا عليكم المن والسلوى) الترنجبين والسماني ✲

المحوضة يقع كالطل على الاشجار في بوادي تركستان والسماني بتخفيف الميم
والقصر والف الالحاق جمع سماناة وهو الطائر المعروف بالفارسية بودنه
(قوله قيل كان ينزل عليهم آه) المن في كل يوم الا يوم السبت وكان كل شخص
مأمورا بان يأخذ قدر صاع كل يوم ولا يدخر الزيادة الا يوم الجمعة فانه كان
ادخار حصة السبت مباحا فيه (قوله ويبعث الجنوب آه) بفتح الجيم الريح التي
تهب من جهة الجنوب ينزل عليهم السماني فيذبح الرجل ما يكفيه وقيل كانت
تجئ مطبوخة مشوية (قوله على ارادة القول آه) اي وقلنا او قائلين والطيبات
ان كان بمعنى المستلذات فذكرها للمنة عليهم وان كان بمعنى الحلالات فهي للنهي
عن الادخار اي لا تدخروا لغد على ما في المعالم (قوله فيه اختصار آه) وجه
دلالة ما ظلمونا على هذا المحذوف انه نفى بطريق العطف تعليق الظلم
بمفعول واثبته بمفعول آخر وهذا يقتضي سابقة اثبات اصل الظلم (قوله
بان كفروا هذه النعم آه) حيث ادخروا وقالوا لن نصبر على طعام واحد الآية
(قوله لا يتخطاهم ضرره آه) حيث استوجبوا العذاب وانقطع مادة الرزق الذي
كان ينزل عليهم بلا مؤنة في الدنيا ولا حساب في العقبى (قوله بيت المقدس)
على وزن المسجد على انه مصدر ميمي بمعنى المطهر وفيه لغة اخرى اسم مفعول
من التقديس (قوله وقيل اريحا) بفتح الهمزة وكسر الراء والحاء المهملة
اسم قرية قريبة من بيت المقدس وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون
جعلها الله مسكنا بني اسرائيل وقصته في المائدة في تفسير قوله تعالى
+ ولقد اخذ الله ميثاق بني اسراءيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا + مرضه
لان المناسب لبيان النعمة ارادة بيت المقدس ليدخل قريها وحواليها بالتبع
وللعموم المستفاد من قوله تعالى يقوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله
لكم فان المراد به على اشهر الاقوال ارض بيت المقدس (قوله امروا به آه) اى
بالدخول متعلق بكلا الوجهين وبعد التيه ظرف لامروا كما نص عليه في المدارك
ويدل عليه قوله شكرا على اخراجهم من التيه وهذا اولى من عبارة الكشاف
امروا بدخولها بعد التيه فانه يحتمل ان يكون ظرفا للدخول والمقصود
منه ان هذا الامر غير الامر المذكور بقوله تعالى يقوم ادخلوا الارض المقدسة
التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خسرين فانه امر تكليف
كما يدل عليه عطف النهي كان قبل التيه وهذا امر اباحة بعد
التيه يدل عليه عطف فكلوا ردا على من زعم اتحادهما وجعل هذا الامر

قيل ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر الى الطلوع + ويبعث الجنوب عليهم السماني وينزل بالليل عمود نار يسيرون في ضوئه وكانت ثيابهم لا تتسخ ولا تبلى (كلوا من طيبت ما رزقنكم) + على ارادة القول (وما ظلمونا) فيه اختصار واصله فظلموا بان كفروا هذه النعم وما ظلمونا (ولكن كانوا انفسهم يظلمون) بالكفران لانه + لا يتخطاهم ضرره (واذ قلنا ادخلوا هذه القرية) يعني + بيت المقدس + وقيل اريحا + امروا به بعد التيه (فكلوا منها حيث شئتم رغدا) واسعا +

ايضا للتكليف فانه لايناسب المقام والمأمورون اما الذين كانوا مع موسى عليه
السلام فالامر على لسان موسى عليه السلام على روى انه عليه السلام سار
بعد التيهان بمن بقي من بني اسرائيل ففتح اريحا واقام فيها ما شاء ثم قبض واما
اولادهم فالامر على لسان يوشع كما في المغني على ما قيل انه قبض في التيه وسار
يوشع بهم وقتل الجبابرة ودخل اريحا (قوله ونصبه على المصدر) اي اكلا رغدا
او على الحال اي ذوي رغد (قوله او القبة التي كانوا يصلون اليها) ويصلي فيها
موسى وهرون كما في المغني وفي النهاية القبة من الخيام بيت صغير مستدير
ولعلها كانت بمنزلة المحراب للمسجد فان صلوتهم لم تكن صحيحة الا في بيعهم
وكنائسهم على ما صرح به الطيبي في شرح المشكوة في باب فضائل سيد المرسلين
صلى الله عليه وسلم (قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس) تعليل لارادة باب
القبة والمراد ببيت المقدس تمام ارضه فيدخل فيه اريحا لانها في ارضه
في التفسير الكبير انها قريبة من بيت المقدس يعني انهم لم يدخلوا في ارض بيت
المقدس في حيوة موسى عليه السلام على ما ذهب اليه الجمهور من انه موسى وهرون
عليهما السلام ماتا في التيه وفتح يوشع مع بني اسرائيل ارض الشام وصار
الشام كله لبني اسرائيل بعد موت موسى عليه السلام بثلثة اشهر على ما ذكره
المصنف رحمه الله في سورة المائدة وقد دخلوا الباب في حيوته فان نزول
الرجز كان في حياته عليه السلام وقد انكشف عنهم بدعائه عليه السلام و
لعدم الاختلاف فيه وظهوره لم يتعرض له وقد نص عليه في المدارك حيث
قال وانما دخلوا الباب في حيوته ودخلوا بيت المقدس بعده يؤيده ان فاء
التعقيب في قوله فبدل الذين ظلموا الاية يقتضي وقوع الدخول منهم لا على وجه
المأمور به بعد الامر بلا مهلة وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان عدم الدخول
لا ينافي الامر بالدخول لانه لا يقتضي الفور ولو سلم فيجوز ان يكون الامر على لسان
موسى عليه السلام على ان هذا لا ينفي كون الباب باب اريحا حتى يتعين
كون الباب باب القبة فان قلت اذا كان موت موسى عليه السلام في التيه كيف يصح قوله
امروا به بعد التيه اذا فرض ان الامر على لسان موسى عليه السلام قلت التيه
في قوله بعد التيه بالكسر والفتح مصدر تاه يتيه تيها وتيهانا اذا ذهب
متحيرا لا اسم بمعنى المفازة كيلا يحتاج الى الحذف وحينئذ كون الامر على لسان
موسى بعد التيهان لا ينافي موته عليه السلام في ارض التيه (قوله
منحطا منين) ليكون دخولهم بالخشوع والتواضع فالسجود بمعنى اللغوي واليه

نصبه على المصدر او الحال
من الواو (وادخلوا الباب)
اي باب القرية
او القبة التي كانوا يصلون
اليها فانهم لم يدخلوا
بيت المقدس في حيوة موسى
عليه السلام (سجدا)
منطامنين مخبتين

اوساجدین لله شکرا علی اخراجهم من التیه (وقولوا حطة) ای مسئلتنا او امرنا حطة وهی فعلة من الحط کالجلسة وقرئ بالنصب علی الاصل بمعنی حط عنا ذنوبنا حطة او علی انه مفعول قولوا ای قولوا هذه الکلمة وقیل معناه امرنا حطة ای نحط فی هذه القریة ونقیم بها (نغفر لکم خطیکم) بسجودکم ودعائکم قرأ نافع بالیاء وابن العامر بالتاء علی البناء للمفعول وخطایا اصله خطائی کخضایع فعند سیبویه انه ابدلت الیاء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان فابدلت الثانیة یاء ثم قلبت الفا وکانت الهمزة بین الفین فابدلت یاء وعند الخلیل قدمت الهمزة علی الیاء ثم فعل بهما ما ذکر (وسنزید المحسنین) ثوابا ثم جعل الامتثال توبة للمسیٔ وسبب زیادة الثواب للمحسن واخرجه من صورة الجواب الی الوعد ایهاما بان المحسن بصدد ذلک وان لم یفعله فکیف اذا فعله وانه تعالی یفعله لا محالة (فبدل الذین ظلموا قولا غیر الذی قیل لهم)

ذهب مجاهد فانه قال نوطئ لهم الباب لیخفضوا رءوسهم فأتوا ان یدخلوها سجدا فدخلوا یزحفون علی استاههم وقدمه لرجحانه لما روی الامام محی السنة عن ابی هریرة انه قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم قیل لبنی اسرائیل ادخلوا الباب سجدا فدخلوا یزحفون علی استاههم (قوله اوساجدین لله شکرا الی اخره) متعلق بساجدین وایرادهم لموافقة ضمیر ساجدین قال وهب ای اذا دخلتموه فاسجدوا شکرا لله (قوله علی الاصل اه) وانما عدل الی الرفع لیعطی معنی الثبات کقوله صبر جمیل قولوا الی اخره والمفرد یقع مقولة القول اذا ارید به مجرد اللفظ فعلی هذا یکون المأموربه خصوص هذا اللفظ بخلاف الاول فانه حط الذنوب بای لفظ ارادوا (قوله وقیل معناه الی اخره) هذا قول ابی مسلم الاصفهانی مرضه لعدم ظهور تعلق الغفران به وترتبه علیه فبدل الذین ظلموا قولا الذی قیل لهم اللهم الا ان یقال کانوا مامورین بهذا القول عند الحط فی القریة لمجرد التعبد وحین لم یعرفوا وجه الحکمة بدلوه (قوله علی البناء للمفعول اه) متعلق بالقراءتین علی ما فی المعالم وفی الکبیر قرء نافع بالیاء وفتحها فعلی هذا متعلق بالثانیة وفی بعض النسخ وابن عامر بهما وهو سهو الناسخ (قوله اصله خطائی آه) لانه جمع خطیئة من الخطأ والخضایع جمع خضیعة صوت بطن الدابة (قوله الیاء الزائدة آه) احتراز عن یاء معایش فانها اصلیة لا تبدل بعد الف الجمع (قوله فابدلت الثانیة یاء) لانه اذا اجتمع همزتان متحرکتان ان کانت احدهما مکسورة تقلب الثانیة یاء والا فواوا (قوله ثم قلبت الفا آه) لاستثقال الیاء بعد الکسرة علی الهمزة (قوله فابدلت یاء آه) لان الهمزة قریبة من الالف فکانک جمعت بین ثلث الفات وفی الصحاح لخفائها بین الالفین (قوله ثم فعل بهما ما ذکر آه) بقوله ثم قلبت الفا الی اخره (قوله جعل الامتثال آه) اشار الی ان کلا من المعطوف والمعطوف علیه جواب للامر اعنی ادخلوا الباب وان کان الثانی غیر مجزوم فخرج عن صورة الجواب لنکتة وان فی الکلام صنعة الجمع مع التفریق فان قوله قولوا حطة جمع ونغفر لکم وسنزید تفریق (قوله واخرجه من صورة الی اخره) ای لم یقل ونزید المحسنین (قوله بان المحسن بصدد ذلک آه) ای یقرب ذلک الزیادة ومستحق له وان فرض عدم فعله لما امر به فکیف اذا فعله وانه یفعل البتة فیکون جزاءه مقطوعا به وتمیل انه بصدد ذلک الفعل وان لم یفعله فیستحق الاجر الجمیل فکیف اذا فعله وفیه انه بعد التنبیه

على انه يفعله البتة لاحاجة الى ايهام انه بصدد فعله وانه يحتاج فى ارتباط
قوله فكيف اذا فعله اى تقدير بتحقق الاجر الجميل (قوله بدلوا بما امروا به الى آخره)
يعنى ان التبديل ليس بمعنى التغيير بل من قبيل بدله بخوفه امنا والصلة
ههنا محذوف وهو بما امروا به والباء يدخل على المتروك (قوله طلب ما يشتهون
الى آخره) لم يعين القول الذى بدلوه لعدم دلالة الآية عليه واختلاف
الروايات فى ذلك ففى الصحيحين انهم قالوا حبة فى شعيرة وروى الحاكم
حنطة وفى المعالم انهم قالوا بلسانهم حنطة سمقاثا اى حنطة حمراء
(قوله كرره الى آخره) اى كان الظاهر عليهم لكن وضع المظهر مقام المضمر
مبالغة فى تقبيح امرهم لافادة التكرير التقرير بكونهم ظالمين واشعارا بكون ظلمهم
سببا لانزال الرجز لان التعليق بالمشتق وما فى حكمه يفيد العلية (قوله
او على انفسهم) عطف على قوله بوضع غير المامور والوجه الاول مبنى
على ان يكون الظلم بالمعنى اللغوى وحينئذ لا يحتاج الى تقدير المتعلق
فى الصحاح اصل الظلم وضع الشئ فى غير موضعه وفى المثل من استرعى
الذئب فقد ظلم والثانى على ان يكون بالمعنى الشرعى قال الامام الظلم فى
عرف الشرع الاضرار الذى ليس بمستحق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة لا علما ولا
ظنا وحينئذ يحتاج الى تقدير المتعلق وللاشارة الى كونه حينئذ بمعنى الضرار
رجح كلمة على الدلالة عليه ولان الظلم متعدى بنفسه (قوله عذابا) مقدرا يشير
الى ان الجار والمجرور ظرف مستقر وقع صفة لرجزا وبما كانوا يفسقون متعلق
به باعتبار تنابيه عن العامل علة له وكلمة ما مصدرية فيصير المعنى انزلنا على
الذين ظلموا الظالمين عذابا مقدرا بسبب كونهم مستمرين على الفسق فى الزمان
الماضى وانما لم يجعل ظرفا لغوا متعلقا بانزلنا لان الطاعون ليس منزلا
من السماء ولئلا يحتاج فى تعليل الانزال بالفسق بعد التعليل المستفاد من
التعليق بالظلم الى تكلف مثل ما قال ابومسلم ان الفسق عين الظلم كرر
للتاكيد وما قال الامام ان الظلم اعم والفسق لا بد ان يكون من الكبائر فبعد
وصفهم بالظلم وصفهم بالفسق للايذان بكونه من الكبائر فانه لا يد فع ركاكة
التعليل وما قال الطيبى من انه تعليل الظلم فيكون انزال العذاب مسببا عن الظلم
المسبب عن الفسق اذ ظلمهم المذكور سابقا الذى هو سبب الانزال لا يحتاج الى
العلة (قوله انه كان) اى المامور بالضرب لا المضروب على ما وهم (قوله كان
حجرا طوريا) اى حجرا من الطور مكعبا وهو ما يحيط به ست سطوح متساوية

بدلوا بما امروا به من التوبة
والاستغفار +
طلب ما يشتهون من اغراض
الدنيا (فانزلنا على الذين
ظلموا)
كرره مبالغة فى تقبيح امرهم
واشعارا بالانزال عليهم
لظلمهم بوضع غير المامور به
موضعه +
او على انفسهم بان تركوا
ما يوجب نجاتها الى ما يوجب
هلاكها (رجزا من السماء
بما كانوا يفسقون)
عذابا مقدرا من السماء
بسبب فسقهم والرجز فى
الاصل ما يعاف عنه و
كذلك الرجس وقرئ
بالضم وهو لغة فيه والمراد
به الطاعون روى انه مات
به فى ساعة اربعة وعشرون
الفا (واذ استسقى موسى
لقومه) فقلنا اضرب
بعصاك الحجر) اللام فيه
للعهد على ما روى +
انه كان +
حجرا طوريا مكعبا حمله معه

وكانت تنبع من كل وجه ثلث اعين تسيل كل عين فى جدول الى سبط وكانوا ستمائة الف وسعة المعسكر اثنى عشر
ميلا او حجرا اهبطه ادم عليه السلام من الجنة ووقع الى شعيب فاعطاه مع العصا + او الحجر الذى فر
بثوبه لما وضعه عليه ليغتسل
وبرأه الله به عما رموه من
الادرة + فاشار اليه جبرئيل
بحمله + او للجنس وهذا +
اظهر فى الحجة +
قيل لم يأمره ان يضرب
حجرا بعينه ولكن لما قالوا
كيف بنا لو افضينا الى ارض
لا حجارة بها حمل حجرا فى
مخلاته وكان يضربه +
بعصاه اذا نزل فينفجر ويضربه
به اذا ارتحل فييبس فقالوا
ان فقد موسى عصاه
متنا عطشا فاوحى الله
اليه لا تقرع الحجارة وكلمها
تطعك لعلهم يعتبرون
وقيل كان الحجر من رخام كان
ذراعا فى ذراع +
والعصا عشرة اذرع على
طول موسى عليه السلام
من اس الجنة ولها شعبتان
تتقدان فى الظلمة فانفجرت
منه اثنتا عشرة عينا +
متعلق بمحذوف تقديره
وان ضربت فقد انفجرت
منه او فضرب فانفجرت
كما مر فى قوله تعالى فتاب
عليكم وقرئ عشرة بكسر الشين
وفتحها وهما لغتان فيه
(قد علم كل اناس)

متوازنة ذراعا فى ذراع كما سيأتى وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان
حجرا خفيفا مربعا على قدر رأس الرجل وفيه رد على ما قيل انه كان مدورا
واورد المكعب بدل المربع الواقع فى عامة العبارات اشارة الى ان المراد بالمربع المكعب
اذ لا يمكن ان يكون الجسم مربعا فمن قال اراد بالمكعب المربع لم يأت بشئ
(قوله وكانت تنبع من كل وجه آه) اى من كل طرف يواجه القوم وهو ما سوى طرف
الفوق والتحت (قوله وسعة المعسكر آه) اثنا عشر ميلا وفى بعض النسخ اثنى
عشر ميلا فعلى الاول الجملة معطوفة على كانوا الى اخره وعلى الثانى معطوفان
على اسم كان وخبره والمعسكر موضع العسكر (قوله والحجر الذى فر بثوبه)
قال الطيبى روينا عن البخارى ومسلم والترمذى عن ابى هريرة رضى الله تعالى
عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال كان بنو اسرائيل يغتسلون
عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا
والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه ادر قال فذهب يغتسل
مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه قال فجمح موسى باثره يقول
ثوبى حجر حتى نظر بنو اسرائيل فقالوا والله ما بموسى من ادرة الحديث الرمى
دشنام دادن والادرة نفخة فى الخصية وجمح اسرع (قوله فاشار اليه آه)
اى الى موسى بحمل الحجر وقال لك فيه معجزة (قوله او للجنس آه) عطف على قوله للعهد
(قوله اظهر فى الحجة) اى على انه رسول لان الاعجاز فيه اظهر (قوله قيل آه) تأييد
لكون اللام للجنس والاضمار الوصول والمخلاة بكسر الميم ما يجعل فيه الخلا
بالقصر وهو الرطب من الحشيش والرخام الحجر الرخو والاس بالمد شجرة الموت
وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها كانت عوسج وفى الكواشى
من عليق الجنة واسمها نبعة (قوله والعصا الى اخره) اشار بذلك الى
سهو الكشاف حيث جعله من صفة الحجر وصحف الاس بالمد الى الاس بمعنى
الاساس وترك قوله وكان يحمل على حمار لانه غير مذكور فى صفة العصيات
فى التفاسير المعتبرة وقد ذكره فى المغنى فى صفة الحجر ولعل حمل حجر يكون
عشرة اذرع على الحمار كان من جملة المعجزات ايضا (قوله متعلق بمحذوف
والفاء فصيحة على التقديرين عند الاكثرين لافصاحها عن المحذوف وعلى
التقدير الثانى عند السكاكى حيث فسرها بانها التى يدل على محذوف
غير شرط هو سبب لما بعدها والنكتة المختصة بهذا الحذف الدلالة على ان
المأمور لم يتوقف فى اتباع الامر وان المطلوب من المأمور الانفجار لا الضرب

والایماء الی ان السبب الاصلی هو امره لا فعل موسی علیه السلام (قوله کل سبط اه)
اشار الی ان کلا لکونه مضافا الی الجمع المنکر لاحاطة جماعة جماعة
(قوله عینهم التی یشربون منها آه) وعلم کل سبط مشربهم ای عینهم بان سالت
الی ذلک السبب معجزة اخری تتضمن نعمة عدم التزاحم والتنازع بین الاسباط
(قوله تعالی + قد علم کل اناس مشربهم + جملة ابتدائیة لا محل لها من
الاعراب لا صفة لقوله تعالی + اثنتا عشرة + لئلا یحتاج الی تقدیر العائد
ولیفید مقارنة العلم بالمشارب للانفجار ولذا فسر المصنف رحمه الله تعالی
المشرب بالعین دون الجدول بخلاف الصفة فانها توهم اتصاف الموصوف بها قبل
الانفجار مع ان التقیید بالصفة لا معنی له ذوقی (قوله علی تقدیر القول آه)
ای وقلنا لهم او قائلین لهم او قال موسی لهم (قوله یرید به الی اخره) جعل الرزق بمعنی
المرزوق وفصله الی الطعام نظرا الی کل واحد والماء نظرا الی اشربوا والقرینة
علی تعیین الماکول ما تقدم من ذکر المن والسلوی فی القصة السابقة (قوله
وقیل الماء وحده الی اخره) لعدم التعرض لذکر الطعام فی هذه القصة مرضه
لانه لم یکن اکلهم فی التیه من زرع ذلک الماء وثماره ولانه یلزم الجمع
بین الحقیقة والمجاز حیث ارید من رزق الله الماء وحده فکانه قیل کلوا
واشربوا من الماء ونسب الیه الشرب بارادة ذاته والاکل بارادة ما هو مسبب
عنه او یلزم القول بحذف متعلق احدی الفعلین ای کلوا من رزق الله وما
قیل انه اراد بالماء وحده انفراد الماء من المن والسلوی والا فلا شک انه یراد به
الماء وما ینبت منه ففیه مع کونه خلاف الظاهر ان التعلیل بقوله لانه یشرب
ویؤکل ما ینبت منه آبی عن ذلک (قوله لا تعتدوا آه) ای لا تتجاوزوا الحد میل الی
ما نقله الراغب عن بعض المحققین من ان العثی لیس بموضوع للفساد بل هو
کالاعتداء فی ان معناه مجاوزة الحد مطلقا فسادا کان او لا ثم غلب فی الفساد
واعراض عما ذکره ابو البقاء من ان معناه الافساد ومفسدین حال مؤکدة ای
لا تفسدوا مفسدین فان مجیء الحال المؤکدة بعد الفعلیة خلاف مذهب الجمهور
مع ان الاصل فی الحال المنتقلة کما یدل علیه تعریفها وعما ذکر فی الکشاف والتیسیر
من ان معناه اشد الفساد والمعنی لا تتمادوا فی الفساد حال افسادکم علی ان الحال
متعلق بالفعل ای تمادیکم فی الفساد حال افسادکم لا ینبغی ان یکون او بالنهی
ای طلب منکم فی حال افسادکم ان لا تتمادوا فیه والمقصود النهی عما کانوا علیه
من التمادی فی الفساد وهو من قبیل لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفة والا

کل سبط (مشربهم) +
عینهم التی یشربون منها
(کلوا واشربوا) +
علی تقدیر القول (من رزق
الله) +
یرید به ما رزقهم من المن
والسلوی وماء العیون +
وقیل الماء وحده لانه یشرب
ویؤکل ما ینبت منه
(ولا تعثوا فی الارض مفسدین)
لا تعتدوا حال افسادکم +

فالفساد ایضا منکر منہی عنہ فان ذلک تکلف کما لا یخفی (قولہ وانما قیدہ لانہ) ای العثی او الاعتداء لاتحادھما معنی بالحال (قولہ وان غلب فی الفساد آہ) ای فی الافساد ففی العبارۃ تسامح او ھو مصدر مجرد فی الزوائد کما وقع فی کتب اللغۃ العثو والعثی والعیث الافساد (قولہ کمقابلۃ الظالم المتعدی بفعلہ) فانھا اعتداء عن حد العفو الذی ھو مندوب بقولہ تعالیٰ وان تعفوا اقرب للتقوی + ولیس بفساد اصلا بل صلاح علی ما یدل علیہ قولہ تعالیٰ + ولکم فی القصاص حیوۃ یا اولی الالباب (قولہ ومنہ ما یتضمن الخ) فلتضمنہ الصلاح الراجح کانہ صلاح کلہ لما تقرر من ان ترک الخیر الکثیر للشر القلیل شر (قولہ ویقرب منہ آہ) ای من العثی الدال علیہ لا تعثوا فان ذکر المشتق ذکر المشتق منہ وقولہ غیر انہ استثناء مما دل علیہ السباق ای لا فرق بینھما غیر انہ یغلب فیما یدرک حسا قال الراغب العیث والعثی متقاربان نحو جذب من الجبذ یقال عثی یعثی عثیا وعثا یعثو عثوا وعاث یعیث عیثا الا ان العیث اکثر ما یقال فیما یدرک حسا والعثو فیما یدرک حکما (قولہ ومن انکر الی آخرہ) قال الراغب وانکر ذلک بعض الطبیعین واستبعدہ وھذا المنکر مع انہ لم یتصور قدرۃ اللہ تعالیٰ فی تغیر الطبائع والاستحالات الخارجۃ عن العادات فقد ترک النظر علی طریقتھم اذ قد تقرر عندھم ان الحجر المقناطیس یجذب الحدید وان الحجر النافر للخل ینفرہ والحجر الحلاق یحلقہ وذلک کلہ عندھم من اسرار الطبیعۃ واذا لم یکن مثل ذلک منکرا عندھم فلیس بممتنع ان یخلق اللہ حجرا آخر یجذب الماء من تحت الارض (قولہ ما یحلق الشعر) قال ابو العلاء المعری فی خواص الاحجار حجر الشعر وھو یحلق الشعر وینتفہ واذا رآہ الناظر یظن انہ کثۃ شعر واذا کان فی مثل المطحنۃ الکبیرۃ یکون وزنہ درھما ولیس فی الاحجار اخف منہ (قولہ الخل آہ) وھو الحجر الباغض للخل فانہ اذا ارسل الی اناء فیہ خل لم ینزل بل ینفر منہ حتی یسقط خارجا منہ النفور رمیدن من حد ضرب وینفر بضم العین لغۃ فیہ کذا فی التاج فتعدیتہ بنفسہ اما بتضمین یبغض او بالحذف والایصال ای ینفر عن الخل (قولہ لیسخرہ لجذب الماء) ای فی ید موسیٰ علیہ السلام حتی یکون معجزۃ سواء کان حجرا معینا او ای حجر کان (قولہ واذ قلتم آہ) الظاھر انہ داخل فی تعداد النعم وتفصیلھا وھو حکایۃ سؤالھم بقولہ اھبطوا مع استحقاقھم کمال السخط لانھم کفروا النعمۃ انزال الطعام اللذیذ علیھم فی التیہ من غیر کد وتعب حیث سالوا بمن بقصر فانہ یدل علی کراھتھم ایاہ اذ الصبر حبس النفس فی المضیق ولذا انکر

وانما قیدہ لانہ +
وان غلب فی الفساد فانہ قد یکون منہ لیس بفساد کمقابلۃ الظالم المتعدی بفعلہ +
ومنہ ما یتضمن صلاحا راجحا کقتل الخضر الغلام وخرقہ السفینۃ +
ویقرب منہ العیث غیر انہ یغلب فیما یدرک حسا +
ومن انکر مثل ھذہ المعجزات فلغایۃ جھلہ باللہ تعالیٰ وقلۃ تدبرہ فی عجائب صنعہ فانہ لما امکن ان یکون من الاحجار ما یحلق الشعر وینفر من الخل ویجذب الحدید لم یمتنع ان یخلق اللہ تعالیٰ حجرا +
یسخرہ لجذب الماء من تحت الارض او لجذب الھواء من الجوانب ویصیرہ ماء بقوۃ التبرید ونحو ذلک +
(واذ قلتم یموسیٰ لن نصبر علی طعام واحد) یریدبہ ما رزقوا فی التیہ من المن والسلوی +

عليه بقوله اتستبدلون فهذه الاية فى الاسلوب مثل قوله تعالى ؕ واذ قلتم
يموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ؕ الاية حيث ارتدوا بعد سماع
الكلام واهلكوا ثم افاض عليهم نعمة الحيوة ومن هذا ظهر ضعف ما قال الامام
لوكان سؤالهم معصية لما اجابهم وان قوله تعالى ؕ كلوا واشربوا امر اباحة
لا ايجاب فلا يكون سؤال غير ذلك الطعام معصية (قوله وبوحدته الى اخره)
يعنى ان المن والسلوى طعامان توحدته اما باعتبار كونه على نهج واحد وعدم
تبدله بحسب الاوقات كما يقال طعام مائدة الامير واحد ولوكان الوانا
شتى بمعنى انه لا يتبدل بحسب الاوقات اوباعتبار النوع وهو كونه طعام اهل
التلذذ (قوله ولذلك آه) اى لعدم الاختلاف اجموا اى كرهوا ذلك الطعام
فان استمرار طعام واحد وان كان الذ الاطعمة يوجب تنفر الطبيعة (قوله
فلاحة) بضم الفاء وتشديد اللام والحاء المهملة جمع فالح من فلحت الارض
شققتها للحرث نزعوا اشتاقوا والعكر بكسر العين وسكون الكاف الاصل (قوله
سل لنا) فى القاموس الدعاء الرغبة الى الله تعالى دعاه دعاء ودعوى وفى
الصحاح دعوت فلانا صحت به واستدعيته ودعوت الله له بالخير وعليه
بالشر وهو بهذا المعنى لا يصير سببا لترتب الاخراج عليه فلذا ضمنه معنى
السؤال وجعله اصلا ليصح الجزم فى جوابه ولذا قال بعضهم ان يخرج فى معنى
الامر كانه قال اخرج لنا فهو فى موضع الامر مجزوم كما فى قوله تعالى ؕ قل لعبادى
يقيموا (قوله يظهر لنا ويوجد الى اخره) لما كان الاخراج بالمعنى الحقيقى
يقتضى مخرجا عنه وما يصلح له ههنا هو الارض وبتقديره يصير الكلام
سخيفا حمله على المعنى المجازى اللازم له وهو الاظهار وفسره بالايجاد
اشارة الى انه بطريق الايجاد لا بطريق ازالة الخفاء (قوله واقامة القابل
الى اخره) قد سبق تحقيق كون الارض قابلا فى تفسير قوله تعالى
فاخرج به من الثمرات رزقا لكم آه (قوله وقع موقع الحال) فيكون الظرف
مستقرا (قوله وقيل بدل) اى من كلمة ما فيكون الظرف لغوا متعلقا بيخرج
وعلى التقديرين يفيد ان المطلوب اخراج بعض هؤلاء ولو جعل بيانا لما افاده
من التبعيضية لخلا الكلام عن الافادة المذكورة واوهم ان المطلوب اخراج
جميع هؤلاء لعدم العهد (قوله اطايبه) التى توكل كالنعناع والكرفس والكراث
واشباهها جمع اطيب من الطيب بمعنى پاكيزه شدن (قوله الفوم الحنطة
قاله عطاء ومجاهد لما قاله الزجاج لا اختلاف عند اهل اللغة ان الفوم الحنطة

ويوحدته انه لا يختلف
ولا يتبدل كقولهم طعام مائدة
الامير واحد يريدون
انه لا يتغير الوانه ؕ
ولذلك اجموا وصنف واحد
لانهما معا طعام اهل التلذذ
وهم كانوا ؕ
فلاحة فنزعوا الى عكرهم
واشتهوا ما الفوه (فادع لنا
ربك) سله لنا بدعائك
اياه (يخرج لنا) يظهر لنا
ويوجد وجزمه بانه جواب
فادع فان دعوته سبب
الاجابة (مما تنبت الارض)
من الاسناد المجازى ؕ
واقامة القابل مقام الفاعل
ومن للتبعيض (من بقلها
وقثائها وفومها وعدسها
وبصلها) تفسير وبيان
وقع موقع الحال ؕ
وقيل بدل باعادة الجار
والبقل ما انبتته الارض
من الخضر والمراد به ؕ
اطايبه التى توكل
والفوم الحنطة

وسائر الحبوب التي يختبز يلحقها اسم الفوم (قوله ويقال للخبز) لم يقل وقيل
اشارة الى انه غير مرد لان الانبات من الارض وذكره مع البقل وغيره يأبى
عنه والى توجيه ما نقل في المعالم عن ابن عباس من ان الفوم الخبز بان معناه
انه يقال عليه (قوله ومنه فوموا لنا) في الصحاح اي اختبزوا والظاهر ان معناه
مطلق الخبز لا خبز الحنطة على ما في بعض حواشي الكشاف (قوله وقيل الثوم)
قاله الكلبي مرضه وان كان هو بالعدس والبصل اوفق لان قولهم لن نصبر
على طعام واحد يدل على ان مسئولهم طعام آخر واذا حمل على الثوم كان المذكور
كلها من البقول والحبوبات التي يخلط بالطعام (قوله اي الله او موسى)
بناء على ان الروايتين في التيسير قيل ان موسى عليه السلام سأل ذلك
فاجيب بهذا فكان قوله اهبطوا امرا من الله وقيل لم يسأل ذلك بل
ردهم بقوله اتستبدلون ثم قال مجيبا اهبطوا مصرا الا ان كون المقام
مقام تعداد النعم يرجح الاول وان كان الثاني انسب بسياق النظم وقوله تعالى
قال اتستبدلون + جملة مستأنفة اي فماذا قال موسى او فماذا قال الرب تعالى
بعد دعائه والجملتان اعني اتستبدلون واهبطوا محكيتان كما وقعتا ابتداء
وانما لم يعطف احدهما على الاخرى في المحكي لان الجملة الاولى خبر معنى لان الاستفهام
للانكار وتكون الثانية كالمبينة للاولى فان الاهباط طريق الاستبدال هذا اذا
جعل الجملتان من كلام موسى او كلامه تعالى وعلى هذا يكون الوقف على خير
كافيا وان جعل احدهما من موسى والاخرى من الله فوجه الفصل ظاهر
ويكون الوقف على خير تاما كذا في الكواشي وقول المحقق التفتازاني ان قوله تعالى
اهبطوا على ارادة القول اي فدعا موسى فاستجبنا له وقلنا اهبطوا مبني
على هذا الوجه فان قلت قوله اتستبدلون يشعر بانهم طلبوا الاستبدال
مع ان سؤالهم لا يقتضي ذلك قلت ان قولهم لن نصبر يدل على كراهتهم
ذلك الطعام وعدم الشكر على النعمة دليل الزوال فكانهم طلبوا زوالها
ومجيء غيرها وقيل في قوله اتستبدلون اشارة الى انهما لا يجتمعان وقيل
المراد الاستبدال في المعدة هذا هو تحقيق الكلام (قوله والنفع) لانه يتولد
منه دم لطيف (قوله اهبطوا مصرا) الهبوط يجوز ان يكون مكانيا بان يكون
التيه ارفع من المصر وان يكون رتبيا وهو انسب بالمقام (قوله وقرئ بالضم)
اي بضم الهمزة والباء على صيغة الامر (قوله والمصر البلد) فالمراد اي بلد كان
من بلاد الشام واليه ذهب جمهور المفسرين (قوله الحد بين الشيئين)

ويقال للخبز +
ومنه فوموا لنا +
وقيل الثوم وقرئ وقثائها
بالضم وهو لغة فيه (قال)
اي الله او موسى (اتستبدلون
الذي هو ادنى) اقرب منزلة
وادون قدرا واصل الدنو القرب
في المكان فاستعير للخسة
كما استعير البعد في الشرف
والرفعة فقيل بعيد المحل
بعيد الهمة وقرئ ادنأ
من الدناءة (بالذي هو خير)
بما هو المن والسلوى فانه
خير في اللذة والنفع وعدم
الحاجة الى السعي +
(اهبطوا مصرا) انحدروا
اليه من التيه يقال هبط
الوادي اذا نزل به وهبط
منه اذا خرج منه +
وقرئ بالضم +
والمصر البلد العظيم واصله
الحد بين الشيئين +

فی الصحاح والمصر الحد والحاجز بین الشیئین قال * جاعل الشمس مصرا
لاخفاء * به بین النهار وبین اللیل فصلا * ویقال اشتری فلان الدار
بمصورها ای حدودها فاطلاقه علی البلد لانه محصور ای محدود ا
(قوله وقیل اراد به العلم الی آخره) ای مصر فرعون الذی اخرجوا عنها
قاله ابو مسلم مرضه لان الظاهر من التنوین التنکیر ولان قوله تعالیٰ ادخلوا
الارض المقدسة * یعنی الشام * التی کتب الله لکم * للوجوب کما یدل علیه النهی
بقوله ولا ترتدوا علی ادبارکم فتنقلبوا خاسرین * وذلک یقتضی
المنع من دخول ارض اخری وان یکون الامر الهبوط مقصورا علی بلاد
التیه وهو ما بین القدس الی قنسرین وهی اثنا عشر فرسخا فی ثمانیة فراسخ
(قوله لسکون وسطا وعلی تاویل البلد آه) اسماء المواضع قد تعتبر من حیث
المکانیة فتذکر وقد تعتبر من حیث الارضیة فتؤنث ومصر ان جعل علما فاما
باعتبار کونه بلدة فالصرف مع وجود العلمیة والتانیث لسکون الاوسط واما
باعتبار کونه بلدا فلا تانیث وان جعل اسم جنس فلا سبب وان جعل معرب
مصرائیم فانما جاز الصرف لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود التعریب والتصرف
اولعدم التانیث (قوله انه غیر منون) حیث لم یکتب الالف بعده (قوله مصرائیم
بیائین علی وزن اسرائیل وفی نسخة بیاء واحدة اسم اعجمی لبانیه ثم جعل علما
له (قوله احیطت بهم آه) الاحاطة گرد کردن ولا شک ان الذلة محیطة بهم
فاسناد المجهول بتضمین معنی الجعل ای جعلت الذلة محیطة بهم فهی
اختصار عبارة الکشاف کما هو عادته وما قیل الصواب احاطت بهم ففیه انه
لا یوافق المفسر وحاصل کلامه ان فی الذلة استعارة بالکنایة حیث شبهت بالقبة
او بالطین وضربت استعارة تبعیة تحقیقیة لمعنی الاحاطة والشمول بهم او اللزوم
واللصوق بهم لا تخییلیة وهذا کما مر فی نقض العهد وعلی الوجهین فالکلام
کنایة عن کونهم اذلاء متصاغرین ثم ما یقال المراد ان الاستعارة اما فی الذلة
تشبیها بالقبة فهی مکنیة واثبات الضرب تخییل واما الفعل اعنی ضربت
تشبیها لالصاق الذلة ولزومها بضرب الطین علی الحائط فیکون تصریحیة
تبعیة فمما لا یرتضیه علماء البیان کذا قاله المحقق التفتازانی وفیه نظر اما
اولا فلان ضرب القبة لیس معناه الاحاطة والشمول بل النصب والاقامة واما
ثانیا فلان وجه الشبه ههنا لیس الا الاحاطة او اللزوم فکیف یکون ضربت
استعارة تبعیة قرینة للمکنیة واما ثالثا فلما تقرر فی قوله تعالیٰ اولئک علی هدی

وقیل اراد به العلم وانما صرفه * لسکون وسطه او علی تاویل البلد ویؤیده *
انه غیر منون فی مصحف ابن مسعود وقیل اصله *
مصرائیم فعرب (فان لکم ما سالتم وضربت علیهم الذلة والمسکنة) احیطت بهم احاطة القبة بمن ضربت علیه اوالصقت بهم من ضرب الطین علی الحائط *

من ربهم ان المقصود ان كان تشبيه الهدى بالمركوب يكون تشبيه تمكنهم بالركوب
من مستتبعاته وروادفه فالاستعارة مكنية وكلمة على تخييل وان كان بالعكس
فالاستعارة تبعية ولذا ارجع السكاكى المجاز العقلى الى المكنية ولا شك انه على
الوجه الاول المقصود تشبيه الذلة بالقبة فى الشمول والاحاطة واثبات النصب
لها من مستتبعاته فيكون الذلة مكنية وضربت تخييلا اذ ليس المقصود ههنا
تشبيه شئ بالنصب وفى الوجه الثانى المقصود تشبيه الذلة بهم بلصوق
الطين بالحائط فى عدم الانفكاك لا جعل الذلة كالطين فيكون تشبيه الذلة
بالطين من مستتبعاته فيكون الاستعارة تبعية وهذا مما يرتضيه علماء البيان
ذالقول ما قالت حذام والى ما ذكرنا يشير كلام المصنف رحمه الله تعالى حيث
جعل احاطة القبة مفعولا مطلقا للتشبيه واكتفى فى الثانى قوله اذا الصقت من
غير اشارة الى تشبيه الذلة بالطين (قوله مجازاة الى اخره) لهم متعلق باحيطت
وفائدته الاشارة الى بيان ارتباط هذه الاية بما قبله وهو ان مجازاة لهم على
كفران تلك النعمة كانه قيل فهبطوا وضربت عليهم الذلة والمسكنة مجازاة لهم على
ذلك الكفران فهو فى الاسلوب كقوله تعالى + وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم
يظلمون + وفى قوله واليهود بوضع المظهر موضع المضمر الى نكتة ايراد الضمير
الغائب فى عليهم وهو انه راجع الى جمع اليهود شامل للمخاطبين بقوله تعالى
فان لكم ما سألتم + ولمن ياتى بعدهم الى يوم القيمة وليس من قبيل الالتفات
وانه اخبار بالغيب على ما هو به فان اليهود يوجد فى غالب الامر اذلاء فقراء
اما حقيقة او تكلفا ثم لما انجر الكلام الى ذكر وعيد اهل الكتاب قرن به
ما يتضمن الوعد جريا على عادته سبحانه من ذكر الترغيب والترتيب فاتضح
وجه توسيط هذه الاية والتى بعدها اعنى قوله تعالى + ان الذين امنوا
والذين هادوا الى اخره بين تعداد النعم وهذا اولى مما ذكره الطيبى من انه
لما حكى الله تعالى انكار موسى عليه السلام على اليهود باستبدالهم الذى هو ادنى
بالذى هو خير بعد تعداد النعم جاء بقوله تعالى + ضربت عليهم الذلة والمسكنة +
استطرادا حاكيا عن سوء صنيعهم بالانبياء وكفرهم واعتدادهم ثم اراد
ان يبين للعباد عظيم رحمته وشمول كرمه نعمهم الكفرة اذ لا يتضمن ذلك
نكتة ايراد قوله تعالى ضربت عليهم الذلة فى هذا الموضع بخصوصه بخلاف
ما يستفاد من كلام المصنف رحمه الله تعالى فتدبر والله الموفق (قوله رجعوا به
الى اخره) فى التاج البوء والبوء باز كشتن والبواء قرار دادن وبرابر بودن

مجازاة على كفران النعمة
واليهود فى غالب الامر اذلاء
مساكين اما على الحقيقة
او على التكلف مخافة ان
تضاعف جزيتهم
(وباءوا بغضب من الله) +
رجعوا به او صاروا احقاء
بغضبه من باء فلان بفلان
اذا كان حقيقا بان يقتل به +

در قصاص ويعدى الجمع بالباء انتهى فالباء على التقديرين صلة باؤا اذ ليس
على الاول للملابسة بان يكون الجار والمجرور فى موقع الحال على ما وهم ولذا قال
فى الصحاح قال الاخفش وباءوا بغضب رجعوا به اى صار عليهم ولو كان
للملابسة لاحتيج اعتبار المرجوع اليه فلا دلالة فى الكلام عليه (قوله واصل
البوء المساواة) لا عتباره فى جميع استعمالاته فى الصحاح البواء السواء يقال دم
فلان بواء لدم فلان اذا كان كفؤا له وفى الحديث امرهم ان يتباوؤا على مثال
او يتقاولوا ويقال كل واحد فاجابونا عن بواء واحد اى اجابونا جوابا واحدا
واباءت القاتل بالقتيل واستبأته اذا قتلته به الحديث الجراحات بواء اى سواء
فى القصاص لا تؤخذ الا ما يتساويها فى الجرح (قوله اشارة الى ما سبق اه) ففيه
اشارة الى ان كل واحد من كفران النعمة والكفر بالآيات وقتل الانبياء كاف فى
استحقاقهم الضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب فكيف اذا اجتمعت (قوله
بسبب كفرهم الى اخره) والتعبير بصيغة المضارع مر ان مقتضى الظاهر كفروا
بايت الله وقتلوا النبيين للاشارة الى تجدد الكفر والقتل منهم حينا بعد حين
واستمرارهم عليهما فيما مضى او لاستحضار قبح صنيعهم (قوله او بالكتب الى اخره
عطف على قوله بالمعجزات وعلى الاول الآية العلامة وعلى الثانى طائفة
من كتاب الله مترجمة (قوله شعيا آه) بفتح الشين المعجمة وسكون العين والياء
التحتانية بنقطتين بالقصر وزكريا يجوز فيه القصر والمد (قوله وغيرهما
قيل قتلوا فى يوم واحد ثلثمائة نبى فى بيت المقدس (قوله بغير الحق عندهم
بيان لفائدة التقييد بغير الحق فان قتل الانبياء لا يكون الا بغير حق لان
موجب استحقاق القتل الردة والقتل العمد والزنا مع الاحصان وشئ منها
لا يقع من الانبياء اما عند من قال بعصمتهم من الكبائر قبل البعثة فظاهر واما
عندنا فلان المذهب مجرد الجواز لا الوقوع فلا يرد انه يجوز ان يقتل النبى احدا
قبل البعثة عمدا فيقتص منه بعد البعثة وهذا قتل للنبى بحق فلا يصح على
المذهب المختار ان قتل النبى لا يكون الا بغير حق نعم يصح على مذهب الاعتزال
ومن تبعهم وقوله بغير الحق حال من ضمير يقتلون سواء كان الغير بمعنى
المغائر او بمعنى النفى (قوله وانما حملهم على ذلك الى اخره) فان شعيا انما
قتل لان ملكا من بنى اسرائيل لما مات فمرج امر بنى اسرائيل وتنافسوا الملك
حتى قتل بعضهم بعضا وظهر فيهم البغى والفساد انهاهم عن ذلك شعيا
وامرهم بطاعة الله واحكام التورية فلم يقبلوا حتى قتلوا ويحيى انما

(واصل البوء المساواة) (ذلك) اشارة الى ما سبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب (بانهم كانوا يكفرون بايت الله ويقتلون النبيين بغير الحق) * بسبب كفرهم بالمعجزات التى من جملتها ما عد عليهم من فلق البحر واظلال الغمام وانزال المن والسلوى وانفجار العيون من الحجر * او بالكتب المنزلة كالانجيل والقرآن واية الرجم والتى فيها نعت محمد عليه السلام من التورية وقتلهم الانبياء فانهم قتلوا * شعيا وزكريا ويحيى * وغيرهم * بغير الحق عندهم اذ لم يروا منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم * وانما حملهم على ذلك اتباع الهوى وحب الدنيا كما اشار اليه بقوله (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون)

قتلا لانه كان في زمن ملكه من ملوكهم وكانت له امرأة عاهرة وكان يحيى
ينهاها عن ذلك الفعل ويأمرها باحكام التورية فامرت بسجيته ثم ذبحه
لعنها الله تعالى ثم لما سمع زكريا ان ابنه قتل انطلق هاربا حتى وصل بستانا
عند بيت المقدس فيه الاشجار فارسل الملك في طلبه غضبا لما حصل لامرأته
من قتل ابنه فمر زكريا بشجرة فنادته يا نبي الله هلم الي فانفلقت له ودخل
فيها زكريا فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقتين طولا بمنشار (قوله
اي جرهم العصيان الى آخره) فالمراد بيعتدون يمتدون في العصيان وعلى
الثاني والثالث يعتدون في الحدود اي يرتكبون المناهي فان المحارم حدود الله
(قوله وقيل كرر الاشارة الى آخره) يعني ان ذلك الثاني اشارة الى ما اشير اليه
بالاول وتعليل الحكم الواحد بعلتين من الدلالة على ان كل واحد منهما مستقل
في استحقاق الضرب والبوء فكيف اذا اجتمعا ولذا ترك العطف مرضه لكون
التكرار خلاف الاصل مع فوات معنى لطيف حصل بالوجه الاول (قوله وقيل
الاشارة آه) الى الكفر والقتل والمعنى ذلك المذكور حاصل لهم مع العصيان
والاعتداء فيكون قوله تعالى ❊ ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ❊ من قبيل
التتميم نفيا بكمال شناعة حالهم وانما اخره مع كون المناسب ذكره مع الوجه
الاول لاشتراكهما في ان الاشارة فيهما الى الكفر والقتل تنبيها على ضعفه
بالنسبة الى الثاني لما فيه من حمل الباء على خلاف معناه الظاهر وفوت
الدلالة الى كمال استحقاقهم الحاصل في الوجه الثاني (قوله وانما جوزت
الاشارة الى آخره) فيه تعريض للكشاف حيث وجه افراد ذلك والاستشهاد
بالبيت المذكور في تفسير قوله تعالى عوان بين ذلك بانه غفل عن محله (قوله
وصاعدا الى آخره) ذكره استطرادا لان المشار اليه بذلك في الوجه الاول ايضا
امران الضرب والبوء وان كان متعلق الضرب متعددا (قوله فيها خطوط من
سواد وبلق الى آخره) اي في الافراس او في البقرة فانهما مذكوران فيما سبق
واراد بالبلق البياض والتوليع كالتلميع رنكارنك كردن والبهق بياض يعتري
الجلد يخالف لونه لون البرص في الصحاح قال ابو عبيدة قلت لرؤبة ان اردت
الخطوط فقل كانها وان اردت السواد والبياض فقل كانهما فقال كان كذلك
توليع البهق وقال الاصمعي رحمه الله تعالى فاذا كان في الدابة ضروب من
الالوان من غير بلق فذلك التوليع (قوله ليست على حقيقة آه) اي
بالحاق العلامات وتغير الصنع بالزيادة والنقصان بل كل واحد منها اسم

اي جرهم العصيان والتمادي والاعتداء فيه الى الكفر بالآيات وقتل النبيين فان صغار الذنوب اسباب تؤدي الى ارتكاب كبارها كما ان صغار الطاعات اسباب مؤدية الى تحري كبارها ❊
وقيل كرر الاشارة للدلالة على ان ما لحقهم كما هو بسبب الكفر والقتل فهو بسبب ارتكابهم المعاصي واعتدائهم حدود الله وقيل الاشارة الى الكفر والقتل والباء بمعنى مع ❊
وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين ❊
وصاعدا على تأويلها ذكر او تقدم للاختصار ونظيره في الضمير قول رؤبة يصف بقرة ❊ فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق والذي حسن ذلك ان تثنية المضمرات والمبهمات وجمعها وتانيثها ❊
ليست على الحقيقة ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع لان الذين امنوا بالسنتهم ❊

براسه (قوله يريد به المتدينين الى آخره) اختلف المفسرون فى المراد من قوله
الذين امنوا وسبب الاختلاف قوله فى الاية من امن بالله واليوم الآخر فان
ذلك يقتضى ان يكون المراد من احدهما غير المراد من الآخر والمصنف رحمه
الله تعالى اختار ان المراد من الاول كل من تدين بدين محمد عليه السلام مخلصا
او منافقا حيا فى زمان نزول الآية او ميتا وكذا من الذين هادوا والنصرى
والصابئين من انتحل باحدى هذه الملل مطلقا بحيث يشمل السالفين و
الحاضرين اجراء للالفاظ على ظاهرها قيل يمكن ان يخص بالمخلصين
ويجعل من امن بالله بدلا من المعطوفات وفيه انه لا وجه لايرادهم فى عدد
الكفرة (قوله وقيل المنافقين آه) اختاره صاحب الكشاف وقال الذين امنوا
من غير مواطأة القلوب وسيجئ وجه تمريضه (قوله لانخراطهم فى سلك الكفرة
اى لذكرهم مع اليهود والنصارى والصابئين فان المراد بهم الذين كانوا فى زمان
محمد عليه السلام وهم كفرة (قوله لما تابوا الى آخره) وجه التخصيص كون توبتهم
اشق الاعمال كما مر (قوله واما معرب يهوذا آه) ولذا ابدل بالدال
المهملة كعادة التعريب (قوله جمع نصران آه) مذكر نصرانة يقال رجل
نصران وامرأة نصرانة (قوله يقال لها نصران آه) فى الصحاح نصران قرية
بالشام ينسب اليها النصارى قوله او ناصرة مرفوع عطف على نصران
الذى يليه (قوله فسموا باسمها آه) على الاول او من اسمها على الثانى (قوله
قوم بين النصارى والمجوس آه) قاله الكلبى وذكر من علمهم انهم يحلقون اوساط
رؤسهم ويجبون مذاكيرهم (قوله عبدة الملئكة) قاله قتادة وقال
انهم يقرون بالله ويقرءون الزبور ويعبدون الملئكة ويصلون الى الكعبة
اخذوا من كل دين شيئا (قوله عبدة الكواكب آه) هم فرقتان فرقة تزعم انها
قبلة للعبادة امرنا بتعظيمها وفرقة تزعم انها الهة مدبرة لما فى عالمنا (قوله وقرأ
نافع وحده) رد لما فى المعالم انه قرأ اهل المدينة والصابين بغير الهمزة والباقون
بالهمزة (قوله بالياء آه) اى فقط من غير الهمزة وفى بعض النسخ وقرأ نافع
بالياء وحدها (قوله من سائر الاديان الى آخره) الوضع الالهى اذا انتسب الى
من يؤديه من الله يسمى ملة واذا انتسب الى من يقبله لوجه الله يسمى دينا
فهذا الوجه مبنى على ان يكون للصابئين دين والثانى على ان لا يكون لهم
دين اصلا (قوله من كان منهم فى دينه الى آخره) خبر كان وقيل ان ينسخ
مستفادهم (قوله عملا صالحا) اذ لا صلاح فى العمل بعد النسخ

يريد به المتدينين بدين
محمد عليه السلام المخلصين
منهم + والمنافقين +
وقيل المنافقين لانخراطهم فى
سلك الكفرة (والذين هادوا)
تهودوا يقال هاد وتهود
اذا دخل فى اليهودية ويهود
اما عربى من هاد اذا تاب
سموا بذلك +
لما تابوا من عبادة العجل +
واما معرب يهوذا وكانهم
سموا باسم اكبر اولاد يعقوب
عليه السلام (والنصارى)
جمع نصران كالندامى جمع
ندمان والياء فى نصرانى
للمبالغة كما فى احمرى
سموا بذلك لانهم نصروا
المسيح او لانهم كانوا معه فى
قرية + يقال لها نصران
او ناصرة + فسموا باسمها
او من اسمها (والصابئين)
قوم بين النصارى والمجوس
وقيل اصل دينهم دين نوح
عليه السلام وقيل هم +
عبدة الملئكة وقيل +
عبدة الكواكب وهو ان كان
عربيا فمن صبأ اذا خرج +
وقرأ نافع وحده +
بالياء اما لانه خفف الهمزة
او لانه من صبا اذا مال لانهم
مالوا + من سائر الاديان
الى دينهم او من الحق الى الباطل

ومصدقا عطف بيان لقوله في دينه نحو اعجبني زيد من علمه صرح به الرضي ليس
خبرا ثانيا اذ ليس هو بحكم على حدة وفائدته توضيح ثباتهم على الدين بان المراد
ثباتهم اعتقادا وعملا لا بمجرد الاعتقاد ليترتب عليه عدم الخوف والحزن افاد بلفظة
كان ان امن وعمل على معناهما الحقيقي من المضي فمن موصولة ولذا قدر
العائد منهم المفيد للتبعيض ولو كانت شرطية لكان المعنى على الاستقبال ولم
يحتج الى تقدير العائد اذ عموم من يغني عنه كانه قيل هؤلاء وغيرهم اذا امنوا
فلهم اجرهم على ما قالوا في قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصلحت
انا لا نضيع اجر من احسن عملا وبقوله في دينه اي الوضع الالهي الذي قبله
والتزمه عموم الحكم وعدم الاختصاص بملة الاسلام فيعم الحكم للمخلصين من امة
محمد صلى الله عليه وسلم والمنافقين الذين تابوا واليهود والنصارى الذين ماتوا قبل
التحريف والنسخ والصابئين الذين ماتوا زمن استقامة امرهم ان قلنا ان لهم
دينا وكذا يعم اليهود والصابئين الذين امنوا بعيسى عليه السلام وما توافي زمنه
وكذا من امن من هؤلاء الفرقة بمحمد عليه السلام وبقوله قبل ان ينسخ ان من كان
منهم في دينه بعد النسخ محروم عن الاجر وفائدة ذكر الذين امنوا مع ان الوعيد السابق كان
في اليهود تسكين حمية اليهود بتسوية المؤمنين بهم في ان كون كل في دينه قبل النسخ يوجب الاجر
وبعده يوجب الحرمان كما ان ذكر الصابئين للتنبيه على انهم مع ان كونهم ابين المذكورين
ضلالا يتاب عليهم اذا صح منهم الايمان والعمل الصالح فغيرهم بطريق الاولى ومعنى قوله
قبل ان ينسخ قبل ان ينسخ التدين به وهو لا يقتضي وقوع نسخه البتة فلا يرد انه لا
يصح بالنسبة الى ملة الاسلام ولانه ان اريد نسخه كلا يلزم ان يكون المتدين
بالملة اليهودية والنصرانية ماجورا به بعد بعثة نبينا عليه السلام ضرورة
انه كائن في دينه قبل ان ينسخ كله اذ لا نسخ في الاعتقادات بل في بعض الاحكام
ايضا وان اريد بعضا يلزم ان يكون المتدين بملة الاسلام بعد ان ينسخ بعض
احكامها غير ماجور (قوله بالمبدأ آه) اشار بذلك الى ان المراد بالايمان بالله
الايمان بذاته وصفاته وافعاله والنبوات وباليوم الآخر الايمان بما يتعلق
بالنشأة الثانية التي مبدأها احوال القبر فيشتمل جميع الاعتقادات (قوله
وقيل من امن الى آخره) ناظر الى قوله وقيل المنافقين الظاهر من ايراد صيغة
المضي وكلمة من التبعيضية ان من على هذا الوجه ايضا موصولة لا شرطية
كما يشعر به عبارة الطيبي حيث قال لما حكى الله انكار موسى عليه السلام
على اليهود استبدالهم جاء بقوله وضربت عليهم الذلة استطرادا حاكيا سوء

بالمبدأ والمعاد عاملا بمقتضى
شرعه +
وقيل من امن من هؤلاء
الكفرة ايمانا خالصا ودخل
الاسلام دخولا صادقا
(فلهم اجرهم عند ربهم)

صنيعهم ثم اراد ان يذكر للعباد عظيم رحمته وشمول كرمه عميم الكفرة يعنى ان بال
هؤلاء اذا رجعوا الى الله وتابوا وامنوا ابتنى الرحمة بل غيرهم من هو اشد منهم
كفرا اذا دخلوا فى ملة الاسلام دخولا صالحا فلهم اجرهم ووجه تمريضه
صرف اللفظ عن العموم الظاهر الى تخصيص الذين امنوا والذين هادوا
والنصارى بالكفرة منهم وتخصيص من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا
بالدخول فى ملة الاسلام وفوات مناسبته للوعيد المذكور بقوله ضربت
عليهم الذلة الاية لشموله لجميع كفار اليهود من السالفين والحاضرين
وخصوص هذا الوعد بالداخلين فى ملة الاسلام وعدم مناسبته لسبب
النزول حيث قال الراغب ان سلمان الفارسى لما ذكر احوال رهبان صحبهم
قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ماتوا وهم فى النار فانزل الله هذه الاية ثم
قال عليه السلام من مات على دين عيسى قبل ان يسمع بى فهو على خير ومن سمع
ولم يؤمن بى فقد هلك فانه يدل على ان المقصود من الاية بيان حال لمن كان
على دينه قبل النسخ فانه ماجور وحال من كان عليه بعده بانه مخسور لا بيان
حال من اخلص منهم فى الاسلام ومن لم يخلص (قوله الذى وعدهم آه) اى
اضافة الاجر اليهم واختصاصه بهم بمجرد الوعد لا بالاستيجاب بالايمان
والعمل الصالح كما زعمه الكشاف رعاية للاعتزال (قوله حين يخاف الى اخره)
اشار الى ان المراد نفى الخوف والحزن فى الاخرة لا فى الدنيا فان المؤمن لا يزال
فيه خائفا محزونا فان الايمان بين الخوف والرجاء وكان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم دائم الحزن وتخصيص الخوف بالكفار لان علمهم بالعذاب
المخلد يوجب استيلاء الخوف عليهم بحيث لا يتصورون الثواب ليحزنوا عليه
بخلاف المقصرين فانهم يعلمون انهم من اهل الجنة اخر الامر فيحزنون
على تفويت الثواب مدة بقائهم فى النار (قوله او بدل من اسم آه) ان بدل
البعض واورد على الوجه الثانى انه كيف يكون المؤمن الخالص بعضا من
المنافقين والكافرين المجاهرين اجيب بان المراد ان هذه الذوات بعض من
تلك ولا يلزم ان يصدق عليهم ذلك الوصف بعد احداث الايمان ويرد على
الوجه الاول بالنسبة الى الصابئين ان قلنا ان لا دين لهم والجواب الجواب
(قوله والفاء لتضمن المسند اليه الى اخره) سواء جعل من امن بدلا او خبرا
وذلك لان اسم ان والمعطوف عليه لا يتضمن معنى الشرط لفقد السببية للاجر
فاعتبر التضمين فى البدل الذى هو المقصود وما ذكر من كون من مبتدأ خبره

الذى وعدهم على ايمانهم وعملهم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) +
حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب ومن مبتدأ خبره فلهم اجرهم والجملة خبر ان +
او بدل من اسم ان وخبرها فلهم اجرهم +
والفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط وقد منع سيبويه دخولها فى خبر ان من حيث انها لا تدخل الشرطية ورد بقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم +

قلهم يشعر بانه جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده واذا جعل من مبتدأ فافراد الضمير وجمعه نظر الى اللفظ والمعنى (قوله واذ اخذنا ميثاقكم آه) اى لمصلحتكم فيكون نعمة عليهم ولذا قدمه فى الذكر على رفع الطور لانه وسيلة اليه مع كونه مقدما عليه كما يدل عليه قوله حتى اعطيتم الميثاق والواو للعطف اذ الجمع المطلق يجامع التقدم وقيل للحال بتقدير قد (قوله بقلع الطور) قيل الجبل المعين وقيل جبل من الجبال وكان على قدر عسكرهم فرسخا فى فرسخ فرفع فوق رءوسهم قدر قامة الرجل كالظلة وقال عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه رفع الله فوق رءوسهم الطور وبعث نارا من قبل وجوههم واتاهم البحر المالح من خلفهم قيل اظلال الجبل يجرى مجرى الالجاء الى الايمان فينافى التكليف و اجيب بانه لا الجاء لان الاكثر فيه خوف السقوط عليهم فاذا استمر فى مكانه مدة وقد شاهدوا السموت مرفوعة بلا عماد جاز ان يزول عنهم الخوف فيزول الالجاء ويبقى التكليف كذا فى التفسير الكبير وقال المحقق التفتازانى كانه حصل لهم بعد هذا الالجاء قبول اختيارى اوكان يكفى فى الامم السالفة هذا الايمان وفيه ان الكلام فى انه كيف يصح التكليف بقوله خذوا ما اتينكم مع القسر وقد تقرر ان مبناه على الاختيار والجواب انه اكراه لانه حمل الغير على ان يفعل ما يرضاه ولا يختار مباشرته لو خلى ونفسه فيكون معدما للرضاء لا للاختيار اذ الفعل يصدر منه باختياره وتفصيله فى الاصول (قوله بجد وعزيمة الى اخره) اى من غير تكاسل وتغافل يقال عزمت على كذا عزما وعزما وعزيمة وعزيما اذا اردت فعله وقطعت عليه وفيه رد على الجبائى حيث قال هذا يدل على ان الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال خذ هذا القوة الا والقوة حاصلة فيه يعنى ان المراد بالقوة العزيمة وهى قد تكون متقدمة على الفعل (قوله ادرسوا الى اخره) يشير الى انه يحتمل ان يراد الذكر اللسانى والقلبى او ما يكون كاللازم لهما والمقصود منهما اعنى العمل (قوله لكى تتقوا آه) يعنى كلمة لعل متعلقة بقوله خذوا واذكروا اما مجاز يؤل معناه بعد الاستعارة على ما مر تحقيقه الى تعليل ذى الغاية بغايته او حقيقة لرجاء المخاطب والمعنى خذوا واذكروا راجين ان يكونوا متقين وانما رجح المعنى المجازى على الحقيقى اذ لا معنى لرجائهم لما يشق عليهم اعنى التقوى الا باعتبار تكلف انهم سمعوا مناقب المتقين ودرجاتهم فلذا كانوا راجين

(واذ اخذنا ميثاقكم) باتباع موسى والعمل بالتورية (ورفعنا فوقكم الطور) حتى اعطيتم الميثاق روى ان موسى عليه السلام لما جاءهم بالتورية فرأوا ما فيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم وابوا قبولها فامر جبرئيل ؑ بقلع الطور وظلله فوقهم حتى قبلوا (خذوا) على ارادة القول (ما اتينكم) من الكتاب (بقوة) بجد وعزيمة (واذكروا ما فيه) ادرسوا ولا تنسوه او تفكروا فيه فانه ذكر بالقلب او اعملوا به (لعلكم تتقون) ؑ لكى تتقوا المعاصى او رجاء منكم ان تكونوا متقين

للانخراط في سلكهم (قوله ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق الى آخره) فان ارادة
الله تعالى لافعال العباد غير موجبة للصدور على مذهبهم لكونها عندهم عبارة
عن العلم بالمصلحة فيجوز ان يتعلق بقلنا بان يكون مجازا للارادة واما عند
الاشاعرة فلاستلزامها المراد فلا يصح فان قلت لا يلزم من ذلك ان لا يصح تعلقها
بالقول المحذوف عند الاشاعرة مطلقا فليكن لعل مجازا للطلب والتخلف
فيه جائز قلت القول المذكور اعنى خذوا واما انجيكم بعينه طلب التقوى
قال المحقق التفتازاني يجوز على تقدير كونه مجازا عن الارادة تعلقه بخذوا
واذكروا على ان يكون قيدا للطلب دون المطلوب (قوله بتوفيقكم للتوبة آه
على الاول يكون الخطاب على سنن الخطابات السابقة مجازا باعتبار الاسلاف
وعلى الثاني على الحقيقة (قوله ولو في الاصل الى آخره) لم يذكر مذهب البصريين
وهو كونه كلمة برأسها اشارة الى رجحانه قال الظاهر انها لو التي تفيد امتناع
الثاني لامتناع الاول دخلت على كلمة لا وكونها في الاصل لامتناع الجزاء
لامتناع الشرط لا ينافي ما ذكره سابقا من ان ظاهرها الدلالة على ان انتفاء
الاول لانتفاء الثاني اذ الظهور باعتبار الفهم والسبقة على الذهن قوله لا
ينافي الاصالة من حيث الاستعمال وكذا الحكم باصالته ههنا لا ينافي
ما ذكره سابقا من ان كلمة لو للشرط لان ذلك من حيث الوضع وهذا من
حيث الاستعمال وانما كان هذا المعنى اصلا في الاستعمال لكثرته وشيوعه
كما صرح به في المطول (قوله والاسم الواقع بعده آه) مبتدأ او اضمار
الفعل وجوبا يسند على المفسر ولا مفسر بعد لولا واذا كان الواقع بعده مبتدأ
يكون كلمة برأسها لظهور ان حرف الشرط تقتضي الفعل (قوله خبره واجب
الحذف) ولا يجوز ان يكون جواب لولا خبرا لكونه في الاغلب خاليا عن
العائد الى المبتداء (قوله لدلالة الى آخره) فلوجود الدال صح
الحذف ولوجود الساد يجب (قوله وعند الكوفيين الى آخره)
لما مر من ان الظاهر انها لو الشرطية دخلت على لا فيبقى على
اقتضائها الفعل كما كانت (قوله اللام موطئة) اي ممهدة و
معينة للقسم المحذوف وقرينة عليه ويؤيده ما وقع في اكثر النسخ
موطئة للقسم بلفظ المصدر ولم يرد بالموطئة المعنى المصطلح اعني
ما يدخل شرطا نازعه القسم في جزائه بجعله جوابا سميت بذلك
لانها معينة لكون الجواب للقسم لا الشرط نحو والله لئن اتيتني لاتينك

ويجوز عند المعتزلة ان
يتعلق بالقول المحذوف
اي قلنا خذوا واذكروا ارادة
ان تتقوا (ثم توليتم من
بعد ذلك) اعرضتم عن
الوفاء بالميثاق بعد اخذه
(فلولا فضل الله عليكم و
رحمته) بتوفيقكم للتوبة
او بمحمد عليه السلام يدعوكم
الى الحق ويهديكم اليه
(لكنتم من الخسرين)
المغبونين بالانهماك في
المعاصي او بالخبط والضلال
في فترة من الرسل +
ولو في الاصل لامتناع
الشيء لامتناع غيره فاذا
دخل على لا افاد اثباتا و
هو امتناع الشيء لثبوت
غيره +
والاسم الواقع بعده عند
سيبويه مبتدأ
خبره واجب الحذف +
لدلالة الكلام عليه وسد
الجواب مسده +
وعند الكوفيين فاعل فعل
محذوف (ولقد علمتم الذين
اعتدوا منكم في السبت) +
واللام موطئة للقسم +

قوله والسبت مصدر سبتت اليهود آه) وليس اسما بمعنى اليوم اذ المقصود انهم اعتدوا في تعظيمه وهتكوا حرمته لا ظرفية اليوم للاعتداء (قوله واصله القطع الى آخره) قال ابو عبيدة السبت آخر الايام سمي سبتا لانه سبت فيه خلق كل شئ وعمله اي قطع (قوله فاعتدى فيه) اي في تعظيمه والضمير راجع الى التجريد للعبادة وايلة بفتح الهمزة وسكون الياء المثناة التحتانية وفتح اللام اسم قرية بين المدينة والطور على ساحل البحر والخرطوم الانف وحضور الحيتان هناك كان ابتلاء لهم كما يدل عليه قوله تعالى واسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر الاية (قوله وشرعوا الى آخره) اورد في التاج من معاني الشرع هويدا كردن وشكافتن وفي شمس العلوم شرع الطريق اي اخذه في الامر فلا يرد ما قاله المحقق التفتازاني قيل اظهروا من شرع من الدين شرعا ولا يخفى بعده وقيل جعلوا الجداول كالشارع المنتهي اليه وليس من اللغة ولا من الشرع في حسن امن اشرع الباب الى الطريق اذا جعل بابه على طريق غير نافذ (قوله وكانت الحيتان تدخلها الى آخره) اي الجداول بالموج فلا يقدر على الخروج لبعد العمق وقلة مائها وقيل كانوا يسوقون الحيتان الى الحياض يوم السبت ولا يأخذونها ثم يأخذونها يوم الاحد وقيل كانوا ينصبون الحبائل والشصوص يوم الجمعة ويخرجونها يوم الاحد (قوله جامعين بين صورة آه) فيه اشارة الى انه حول صورتهم الى صورة القردة مع بقاء اثر الانسانية فيهم من العقل والفهم قال المصنف رحمه الله تعالى في نهو احاسئين يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون حالا من اسم كان وقال المكي يجوز ان يكون صفة لقردة وقيل لو كان صفة لها لوجب ان يكون خاسئة لامتناع الجمع بالواو والنون بغير ذوي العلم ويمكن ان يجاب بان المسخ انما كان بتبديل الصورة فقط وحقيقتهم سالمة على ما روي ان كل واحد منها كان يألف باقربائه واذا ذكر خطيئته يبكي انتهى والقرد بسكون الراء واحد القرود وقد يجمع على قردة مثل فيل وفيلة والخسوء وفي بعض النسخ الخساء وهو ليس بمناسب لان خاسئين ليس مشتقا منه لانه متعد معناه دور كردن والصغار بالفتح مصدر صغر بكسر الغين المعجمة خوار شدن والطرد الابعاد مصدر المبني للمفعول وكلاهما معتبر في معنى الخسوء قال الامام قال اهل اللغة الخاسئ الصاغر المطرود المبعد كالكلب اذا دنا من الناس قيل له اخسأ اي تباعد واطرد صاغرا فليس هذا الموضع موضعك (قوله وقال مجاهد آه) رواه جرير وقال انه مخالف لظاهر القرآن والاحاديث والآثار ولاجماع المفسرين

والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت واصله القطع امروا بان يجردوه للعبادة فاعتدى فيه ناس منهم في زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك انهم كانوا يسكنون قرية على الساحل يقال لها ايلة واذا كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر الاحضر هنالك واخرج خرطومه فاذا مضى تفرقت فحفروا حياضا وشرعوا اليها الجداول وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) جامعين بين صورة القردة والخسوء وهو الصغار والطرد وقال مجاهد ما مسخت صورهم ولكن قلوبهم فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار في قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وقوله كونوا ليس بامر

وقال الامام انه غير مستبعد لان الانسان اذا اصر على جهالته يقال انه حمار
وقرد فهو من المجازات المشهورة (قوله اذ لا قدرة لهم عليه الى آخره) اى على
ان يقلبوا انفسهم على صورة القردة والكاف في قوله كما اراده للقران في
الوقوع وكافة في قولهم احضر نزيد قام عمرو اى قارن القيام الحضور في الوقوع
(قوله اى المسخة او العقوبة آه) وقيل الامة المدلول عليها بقوله ولقد
علمتم (قوله عبرة تنكل آه) قال القفال انها العقوبة الغليظة الرادعة للناس
عن الاقدام على مثل تلك المعصية واصله المنع والحبس ومنه النكول
عن اليمين وهو الامتناع عنه ويقال النكل القيد واللجام (قوله لما قبلها
وما بعدها آه) فيه ايماء الى انه خلا من ظرف ان لكان مستعار للزمان والظاهر
ان ما قبلها عبارة عن الاولين وما بعدها عن الاخرين ولكن ان تعكس
لانه مستقبل المستقبل ومستدبر الماضي (قوله اذ ذكرت حالهم في زبر
الاولين) فاعتبروا بها والفاء في قوله تعالى فجعلناها انما يدل على ترتب جعل
المسخة نكالا على القول كونوا قردة خاسئين وتسببه عنه سواء كان
على نفسه او على الاخبار به فلانها في حصول الاعتبار قبل وقوع هذه الواقعة
بسبب سماعهم هذه القصة وقيل صح الفاء لان جعلها نكالا الفريقين
انما يتحقق بعد القول والمسخ (قوله او لاجل ما تأخره) فاللام لام الاجل
وهو على حقيقته ولا حاجة حينئذ الى تفسير النكال بالعقوبة به انه
يكفي لتعلق الجار افهامها منه ضمنا فان العقوبة الرادعة لكل من رآها
على ما مر في تفسير قوله تعالى ولهم عذاب اليم وعلى الوجوه المذكورة صلة
نكالا اما بمعنى من لاعتبار وصف المعتدين تغليظا لان ما اذا وضع
موضع من كقولهم سبحان ما سخركن يعتبر الوصفية (قوله وما تأخر منها) اى
السنن السيئة التي خلفوها وقال النيسابوري لانهم ان لم يكونوا
ممسوخين لم ينتهوا عنها فهم في حكم المرتكبين لها (قوله وموعظة
للمتقين الى آخره) يحتمل انهم اتعظوا بها فخافوا عن ان تكابوا
خلاف ما امروا به وانهم وعظوا بعضهم بعضا بهذه الواقعة
اعلم ان الظاهر ان قوله تعالى ولقد علمتم الى آخره تذييل
لقوله تعالى فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخسرين
وقوله تعالى + واذ قال موسى الآية عطف على النعم السابقة
تعديد لها وقال الامام اعلم انه تعالى لما عدد وجوه انعامه عليهم اولا

ختم

اذ لا قدرة لهم عليه وانما
المراد به سرعة التكوين
وانهم صاروا كذلك كما
اراده بهم وقرئ قردة
بفتح القاف وكسر الراء
وخاسين بغير همزة
(فجعلناها)
اى المسخة او العقوبة
(نكالا) عبرة تنكل المعتبر
بها اى تمنعه ومنه النكل
للقيد (لما بين يديها وما
خلفها) لما قبلها وما بعدها
من الامم اذ ذكرت حالهم
في زبر الاولين واشتهرت
قصتهم في الاخرين او لمعاصريهم
ومن بعدهم او لما بحضرتها
من القرى وما تباعد عنها
او لاهل تلك القرية وما
حواليها + او لاجل ما تقدم
عليها من ذنوبهم +
وما تأخر منها +
(وموعظة للمتقين) من
قومهم او لكل متق سمعها
(واذ قال موسى لقومه
ان الله يامركم ان تذبحوا
بقرة) اول هذه القصة
قوله تعالى واذ قتلتم نفسا
فادارأتم فيها +

ختم ذلك بشرح بعض اوجه اليهم من التشديدات وهذا هو النوع الاول
وقوله واذ قال موسى الآية النوع الثاني منها ولا يخفى انه خلاف نظم الآية
لعله ارتكب ذلك لخفاء كون الامر بالذبح نعمة ولا شك انه نعمة دنيوية
لرفع التشاجر بين الفريقين واخروية لكونه معجزة لموسى عليه الصلوة
والسلام ولك ان تقول المقصود من قوله واذ قال موسى مجرد بيان نوع
من مساويهم من غير تعديد النعم وانما صح العطف لان ذكر النعم سابقا
كان مشتملا على ذكر مساويهم واليه يميل كلام المصنف رحمه الله تعالى
(قوله وانما فكت عنه اه) ولو اجري على النظم لكانت قصة واحدة ولذهب
الغرض وهو تثنية التقريع (قوله فقتل ابنه بنو اخيه) ذكر في جامع البيان
عمد اخوان من بني اسرائيل الى ابن عم لهما اخي ابيهما فقتلاه ليرثا ماله فعلم من
هذا ان المقتول ابن الشيخ قتله بنو اخيه اي اخي الشيخ وصح حينئذ ما في
الكشاف في آخر القصة ان المقتول بعد حيوته قال قتلني فلان وفلان لابني
عمه واما ما قال العلامة المعزي من ان الصواب قتله بنو عمه لقول صاحب الكشاف
ولم يورث قاتل بعد ذلك لان الموروث الاب لا ابنه المقتول ولان قاتل الابن
لا يمنع الارث من الاب بلا خلاف ففيه انه يجوز ان يكون مقصوده من قوله
ولم يورث الى آخره انهما لما طمعا بسبب قتل ابنه جر الارث الى انفسهما
جعل الله تعالى القتل سبب الحرمان عن الارث وكذا قوله يطالبون بدمه لا ينافيه
لان لا يبعد يجوز ان يطالب بالدم مع وجود الاقرب ويجوز ان يكون بوكالة من الشيخ وفي ان
الشيخ قتله بنو اخيه على وفق ما قال الشيخ السيوطي هذه القصة اخرجها ابن جرير
وغيره مطولة ومختصرة من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وابي العالية
ومجاهد وغيرهم وفيها ان الشيخ قتله ابن اخيه ومثله في بحر المواج ايضا وعلى
هذا يكون قول الكشاف قتلني فلان وفلان لابني عمه الى آخره مبنيا على اختلاف
الرواية (قوله طمعا في ميراثه الى آخره) اي طمعوا في ميراث الشيخ اذا مات لانه لو بقي
ابنه بعده لكان حاجبا لهم كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى في منهواته وتبعه اليمني
وقيل في ميراث الابن والتقابل ... فورثا ابناه فقتل ابنه بنو اخيه وكان من ذكر
الشيخ في القصة لبيان الواقع وانهم طمعوا في مال ورثة الابن ... فانه
يورث الحسد في بني الاعمام في الاكثر وحينئذ يكون موافقا لما في عامة
التفاسير قتله بنو عمه ليرثوه وهو قول السدي وعطاء ولعل القول الاول
راجح عند المصنف رحمه الله تعالى رواية فلذا اختاره (قوله ثم جاءوا الى آخره) وكان

وانما فكت عنه وقدمت
عليه لاستقلاله بنوع
آخر من مساويهم وهو
الاستهزاء بالامر والاستقصاء
في السؤال وترك المسارعة
الى الامتثال وقصته انه
كان فيهم شيخ موسر
فقتل ابنه بنو اخيه
طمعا في ميراثه وطرحوه
على باب المدينة
ثم جاءوا يطالبون بدمه
فامرهم الله تعالى ان يذبحوا
بقرة ويضربوه ببعضها
ليحيى فيخبر بقاتله (قالوا
اتتخذنا هزوا)

اى مكان هزء واهله اومهزوأبا اوالهزء نفسه لفرط الاستهزاء استبعادا لما قاله واستخفافا به وقرأ
حمزة واسمعيل عن نافع بالسكون وحفص عن عاصم بالضم و سهم ٣٤٦ قلب الهمزة واوا (قال اعوذ بالله ان
اكون من الجهلين)
لان الهزؤ في مثل ذلك
جهل و سفه نفى عن نفسه
مارمى به على طريقة
البرهان واخرج ذلك فى
صورة الاستعاذة
استفظاعا له (قالوا ادع لنا
ربك يبين لنا ما هى)
اى ما حالها وصفتها
وكان حقه ان يقولوا
اى بقرة او كيف هى لان
ما يسئل به عن الجنس
غالبا لكنهم لما راوا ما
امروا به على حال لم يوجد
بها شئ من جنسه اجروه
مجرى ما لم يعرفوا حقيقته
ولم يروا مثله (قال انه
يقول انها بقرة لا فارض
ولا بكر) لا مسنة
ولا فتية يقال فرضت
البقرة فروضا من الفرض
وهو القطع كانها فرضت
سنها وتركيب البكر للاولية
ومنه البكرة والباكورة
(عوان) نصف

هذا قبل نزول القسامة كذا فى الكواشى فان المقتول والمورث اخ قاتل (قوله
مكان هزء آه) يعنى هزء مصدر لا يصلح ان يكون مفعولا ثانيا لانه خبر المبتدأ
فى الحقيقة فيقدر المضاف لفظ مكان او اهل او غيرهما ويجعل الهزء بمعنى المهزوء
كقوله تعالى احل لكم صيد البحر اى مصيده او يجعل الذات نفس المعنى مبالغة
نحو رجل عدل (قوله فى مثل ذلك) اى فى مقام الارشاد وبيان الاحكام وفيه
اشارة الى ان الهزء فى غيره لا يعد جهلا اذا وقع موقعه نحو فبشرهم بعذاب
اليم (قوله جهل و سفه آه) عطف السفه على الجهل ليؤذن بان العالم حكيم
(قوله على طريقة البرهان) اى طريقة الكناية حيث نفى ان يكون داخلا فى
زمرة الجاهلين وواحدا منهم قصدا الى نفى ملزوم الجهل وهو الاستهزاء
(قوله واخرج ذلك آه) اى النفى المذكور (قوله استفظاعا له آه) للاستهزاء
اى كاد ان يكون الهزء فى مقام الارشاد كفرا وما يجرى مجراه فصح الاستعاذة
منه (قوله ما حالها وصفتها) يعنى ان السؤال فى الحقيقة عن الصفة
لان الماهية ومسمى الاسم معلومان اذ لا ثالث يستعمل فيه ما اذا كان
المراد بقرة معينة فظاهر لانه استفسار وطلب بيان للمجمل واما اذا اريد
بقرة من جنس البقرة فلمكان التعجب وتوهم ان مثل هذه البقرة لا يكون الا معينة
والجواب على الاول بيان وعلى الثانى تنبيه وتشديد عليهم هكذا الحال فيما سيأتى
من السؤال والجواب (قوله وكان حقه الى آخره) اى كان مقتضى الظاهر
اى ان كان البقرة مجملة لانها للسؤال عن المميز وصفا كان او ذاتيا
او كيف الموضوع للسؤال عن الحال ان كانت مطلقة والسؤال للتعجب (قوله
غالبا) اشارة الى انه يسأل به عن الوصف نادرا مجازا او اشتراكا كما صرح
به فى المفتاح (قوله لكنهم لما راوا ما امروا الى آخره) يعنى نزل مجهول الصفة
لكونه على صفة لم يوجد عليها جنسه وهو احياء بضرب بعضه منزلة
مجهول الحقيقة فكلمة ما ههنا للسؤال عن الجنس تنزيلا عن الصفة
حقيقة وهذه النكتة مبنية على ان يكون ما ههنا جاريا على الاستعمال
الغالب ولو اجرى على النادر فلا حاجة الى التنزيل المذكور (قوله لا مسنة)
اشار الى ان الفارض اسم للمسنة فلذا لم يؤنث بالتاء وكذا البكر (قوله ولا فتية
آه) الافتاء من الدواب خلاف المسان واحدها فتى كيتيم وايتام والفتى والفتاة
الشاب والشابة كذا فى الصحاح والبكرة بضم الباء اول الصبح والباكورة اول
الفاكهة والنصف بالتحريك المرأة بين الحديثة والمسنة وفائدة قوله عوان بين

قوله لا فارض ولا بکر نفی ان یکون عجلا او جنینا (قوله قال آه) ای الطرماح اوله + ظعائن کنت اعهدهن قدما + اوهن لدی الامانة غیر خون + حسان مواضع المقتبة علی الاعالی + غرثات الوشح ضامنة البرین + طوال مثل اعناق الهوادی + نواعم بین ابکار وعون + الظعائن جمع ظعینة وهو الهودج والمراد النساء والنقبة بالضم اللون والوجه ارادا بالاعالی ما فوق المنکبین مما یظهر للشمس فاذا حسنت فغیرها اولی والغرث الجوع والوشاح قلادة تنسج من ادیم عریضا ویرصع بالجواهر وتشد المرأة بین عاتقیها وکشحیها والغرث جمع غرثی وغرثی الوشاح کنایة عن کونها دقیقة الخصر والبرة کل حلقة من سوار وخلخال وتجمع علی برى وبرات وبرین وجموعا لخلخال کنایة عن سمن الساق والمراد بالمثل ما یستر العنق من سلکت الثوب اذا خطته وطوله کنایة عن طول العنق والهوادی اوائل الوحش اراد تشبیه اعناقهن باعناق الظباء والنواعم جمع ناعمة وهی اللینة والعون جمع عوان وهی المرأة والحدیثة والمسنة (قوله وعود هذه الکنایات الی اخره) ای الضمائر المذکورة فی السؤال والجواب بقوله ماهی وما لونها وانها بقرة (قوله یدل علی ان یراد بها الی اخره) فان عود الکنایات یدل علی ان الکلام فی البقرة المامور بذبحها واجراء تلک الصفات علی بقرة یفید ان القصة تعیینها وازالة ابهامها بتلک الصفات کما هو شان الصفة لا انها تکالیف متغائرة بخلاف ما اذا ذکر تلک الصفات بدون الاجراء علی بقرة وقیل انها لا فارض ولا بکر فانه یحتمل ان یکون المقصود منه تبدیل الحکم والنسخ والجواب عن الاول بانهم لما تعجبوا من بقرة میتة یضرب ببعضها میت فیحیی ظنوها معینة خارجة عما علیه الجنس فسالوا عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر المعینة باعتقادهم فعینها الله تشدیدا علیهم وان لم یکن المراد من اول الامر معینة ولا یخفی ما فیه لانه حینئذ لم یکن الضمائر عائدة الی ما امروا بذبحها بل ما اعتقدوها والظاهر من النص خلافه وعن الثانی بانه انما یتم اذا رفع هذه الصفات بکونها صفة البقرة کما هو مذهب الاخفش فانه اذا قال اذا وصفت النکرة بما دخل علیه لا کرر ... واما عند الزجاج فهی مرفوعة باضمار هی فیکون حکما جرت علی البقرة (قوله ویلزمه تاخیر البیان عن وقت الخطاب) لا عن وقت الحاجة علی ما وهم لان الامر لا یوجب الفور (قوله ومن انکر آه) والیه ذهب اکثر الحنفیة وبعض الشافعیة (قوله من شق البقر) فی الاساس خذ من شق الثیاب ای من عرضها

قال نواعم بین ابکار وعون
(بین ذلک) ای بین ما ذکر من الفارض والبکر
ولذلک اضیف الیه بین فانه لا یضاف الا الی متعدد
وعود هذه الکنایات واجراء تلک الصفات علی بقرة +
یدل علی ان المراد بها بقرة معینة +
ویلزمه تاخیر البیان عن وقت الخطاب +
ومن انکر ذلک زعم ان المراد بها +
من شق البقر غیر مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة لسؤالهم +

(قوله ويلزم مهم النسخ قبل الفعل) وهو جائز خلافا للمعتزلة (قوله فان التخصيص الى آخره) قيل هذا مذهب من يقول الزيادة على الكتاب نسخ كجماهير الحنفية قالوا الامر المطلق يتضمن التخيير وهو حكم شرعي والتقييد يرفعه ولقائل ان يمنع ان التخيير فيه حكم شرعي اذ الامر المطلق انما يدل على ايجاب ماهية من حيث هي بلا شرط لكن لما لم يتحقق الماهية من حيث هي الا في ضمن فرد معين جاء التخيير عقلا من غير دلالة النص عليه وايجاب الشيء لا يقتضو ايجاب مقدمته العقلية اذ المراد بالوجوب الوجوب الشرعي ومن الجائز ان يعاقب المكلف على ترك ما يشمله مقدمة عقلية ولا يعاقب على ترك المقدمة كذا نقل عن المصنف رحمه الله في شهواته (قوله والحق جوازهما الخ) اي تاخير البيان عن وقت الخطاب والنسخ قبل الفعل وان خالف المعتزلة فيهما اذ الممتنع تاخيره عن وقت الحاجة الا عند من يجوز التكليف بالمحال (قوله ظاهر اللفظ) اي لفظ بقرة فانه مطلق فينزل على اطلاقه (قوله والمروي الى آخره) قيل الحديث ضعيف قال الشيخ السيوطي اخرجه سعيد بن منصور في سننه عن عكرمة مرفوعا مرسلا واخرجه ابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس مرفوعا (قوله وتقريعهم بالتمادي آه) عطف على قوله ظاهر اللفظ فانها لو كانت معينة لما عنفهم وزجرهم عن المراجعة الى السؤال (قوله تؤمرون) يشير الى ان حذف الجار شاع في هذا الفعل حتى لحق بالمتعدي الى مفعولين فصار ما تؤمرون بتقدير ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به لا بتقديره فالمحذوف هو العائد المنصوب واستشهد على شيوع الحذف والايصال بالبيت آخره ❊ فقد تركتك ذا مال ❊ اي ذا ابل وماشية والنشب المال الاصيل وهو اسم يجمع الصامت والناطق (قوله او امركم الى آخره) فما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون على احد الوجهين (قوله الفقوع نصوع آه) الفقوع في الصحاح وتاج البيهقي الفقوع شدة الصفرة واليه يشير قول المصنف شديد الصفرة صفرتها والناصع الخالص من كل شيء يقال ابيض ناصع واصفر ناصع ونصع لونه نصوعا اشتد بياضه وخلص فالظاهر ان المراد بالنصوع الشدة والخلوص المنباء على ان معنى قولهم اذا اشتد فهو من قولهم بياض النهار كما هو الظاهر من اسناد النصوع الى مطلق اللون ويؤيده ما في الاساس نصع لونه خلص وابيض حيث اسند ابيض الى مطلق اللون اما بقرينة الاضافة الى الصفرة ان كان معنى النصوع

ويلزم مهم النسخ قبل الفعل ❊
فان التخصيص ابطال للتخيير الثابت بالنص ❊
والحق جوازهما ويؤيد الرأي الثاني ❊
ظاهر اللفظ ❊
والمروي عنه عليه السلام لو ذبحوا اي بقرة ارادوا لاجزأتهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم ❊
وتقريعهم بالتمادي زجرهم عن المراجعة بقوله (فافعلوا ما ❊ تؤمرون) اي ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به من قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به ❊ او امركم بمعنى مأموركم (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول بقرة صفراء فاقع لونها) الفقوع نصوع الصفرة ❊

شدة البياض بخصوصه ويجوز ان يراد بالنصوع الخلوص ويكون تفسير الفقوع به تفسيرا باللازم اذ الخلوص لازم للشدة (قوله ولذلك تؤكد به آه) اى يؤكد الصفرة بالفقوع اشار بذلك الى ان استعماله فيما سوى الصفرة من الالوان على ما فى القاموس كل ناصع اللون فاقع من بياض او غيره على سبيل المجاز ولم يرد انه صفة مؤكدة لصفراء على ما وهم لانه مع كونه ظاهر خلاف العبارة فاسد اذ ليس معنى التفريع مستفادا من صفراء كما فى نفخة واحدة (قوله وفى اسناده الى اللون الى آخره) بان يكون فاعلا له كما هو الظاهر ويجوز ان يكون مبتدأ مقدما عليه خبره (قوله لملابسته الى آخره) يعنى ان الاسناد مجازى باعتبار تلبسه بها من جهة الحلول او السببية (قوله كانه قيل صفراء الى آخره) يعنى ان صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها سواء فى كونها للتاكيد والثانى اوكد من جهة جعل الفقوع الذى هو من صفات الاصفر صفة اللون الذى هو الصفرة بناء على ان لون الصفراء فى الواقع هو الصفرة وان لم يرد باللفظ الا مطلق لونها وهذا الاعتبار صار من قبيل جد جده (قوله قال الاعشى آه) فى مدح قيس بن معدى كرب تلك مبتدأ وخبر خبره ومنه حال منها اى حاصلة من الممدوح والركاب الابل التى يسار عليها واحدها راحلة لا واحد لها من لفظها واولادها فاعل الصفر والتشبيه بالزبيب لدفع ان معنى صفر سود اذ التشبيه بالزبيب صار علما فى الوصف بالسواد فى لسان الفصحاء وان كان بعض انواعها اصفر او احمر وجعل كالزبيب جزء الاولادها على ان يكون وصفا للاولاد بالزبيب احتمال بعيد اذ لا وجه لترك العطف يفوت غرض الشاعر لانه يفيد وصف الركاب بالصفرة وهى ليست من الالوان الممدوحة فى الابل بخلاف وصفها بكونها صفرا لاولاد كالزبيب فانه يستلزم كونها كالزبيب ايضا (قوله وفيه نظر آه) اى الصفرة وان استعملت بمعنى السواد الا انه لا يؤكد بهذا المعنى بالفقوع فانه وصف مختص بالصفرة الحقيقية فلا يرد ان الفقوع هو الخلوص فلا يمتنع انه يؤكد به الصفرة بمعنى السواد ولو سلم انه خلوص الصفرة فليكن تجريدا لكن فى القاموس من ان كل ناصع اللون فاقع من بياض وغيره يشعر بعدم الاختصاص (قوله اى تعجبهم) من حيث ان الاعجاب بالشئ والسرور به كثيرا ما يجتمعان (قوله والسرور اصله آه) لما فسر السرور بالاعجاب بين معناه الحقيقى ليظهر وجه عدم ارادته ههنا وهو اعتبار حصول النفع

ولذلك تؤكد به فيقال اصفر فاقع كما يقال اسود حالك +

وفى اسناده الى اللون و هو صفة صفراء +

لملابسته بها فضل تأكيد كانه قيل صفراء شديدة الصفرة صفرتها وعن الحسن سوداء شديدة السواد وبه فسر قوله تعالى جمالات صفر +

قال الاعشى تلك خيلى منه وتلك ركابى +

هن صفر اولادها كالزبيب +

ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدماته اولان سواد الابل تعلوه صفرة +

وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع (تسر الناظرين) +

اى تعجبهم +

والسرور اصله لذة فى القلب عند حصول نفع او توقعه من السر (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى +

اوتوقعه فيه اى السرور معناه الحقيقى لذة اى التذاذ وانشراح يحصل فى القلب فقط من غير حصول اثره فى الظاهر على ما قيل ان السرور والحبور والفرح يتقارب لكن السرور هو الخالص المنكتم وسمى بذلك اعتبارا بالاسرار والحبور ما يرى حبره اى اثره فى ظاهر البشرة وهما مستعملان فى المحمود واما الفرح فما يكون بطرا واشرا ولذلك كثيرا ما يذم قال الله تعالى ان الله لا يحب الفرحين وبما ذكرنا ظهر وجه كون السرور من السر بالكسر ومن لم يفهم وقع فيما وقع (قوله تكريرا للسؤال الاول) اى اعادة للسؤال عن الحال والصفة لا ان عين السؤال الاول لان هذا سؤال عن حال البقرة الموصوفة وما سبق عن الحال مطلق البقرة (قوله واستكشاف زائد آه) اى ليس الغرض منه رد الجواب الاول بانه غير مطابق وان السؤال باق على حاله بل طلب الكشف الزائد على ما حصل واظهار انه لم يحصل البيان التام (قوله اعتذار عنه آه) اى عن تكرير السؤال لانه علة لقوله تعالى ادع لنا كما فى قوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم (قوله وهو اسم لجماعة البقر آه) البقر اسم جنس وجمعه الاباقر والبقرة يقع على الذكر والانثى والتاء للوحدة وجمعه البقرات والبواقر جمع البيقور وهو البقر (قوله ويتشابه بالياء والتاء آه) التذكير بالنظر الى لفظ البقر والباقر والتانيث بالنظر الى المعنى الجنسى او الجمعى واما مع الاباقر والبواقر فلعل القراءة بالتانيث فقط (قوله على التذكير والتانيث) متعلق بادغامها اى قراء يشابه بتشديد الشين على صيغة المضارع مذكرا ومؤنثا (قوله وتشابهت مخففا ومشددا الى آخره) اى بتخفيف الشين فى تشابها وقد اشكل قراءة التشديد ووجه بانه قد جاء فى بعض اللغات زيادة التاء فى اول ماضى تفاعل وتفعل وبانه فى الاصل اشابهت سقطت الهمزة عند الوصل بقوله ان البقرة وبان الاصل ان البقرة تشابهت فادغمت تاء تشابهت فى الشين بعد الانتقاء بتاء لفظ البقرة فصار ان البقر تشابهت ولا يخفى فى الوجهين الاخيرين الى آخره اذ لم ينقل قراءة ان البقرة بالتاء وتشبه بتشديد الشين والياء على صيغة المضارع المعلوم (قوله ويشبه بالتذكير الى آخره) بتشديد الشين على صيغة المضارع المعلوم (قوله اولم يستثنوا لما بينت لهم آخر الابد آه) اى لو لم يقولوا ان شاء الله سمى استثناء لمشابهته اياه فى صرف الكلام عن الوقوع فى النهاية الجزرية فى حديث الحج قال له سراقة بن مالك هذه لعامنا هذا ام للابد لا بل للابد هم اى لآخر الدهر والابد اسم للزمان

تكرير للسؤال الاول +
واستكشاف زائد وقوله (ان البقر تشابه علينا) اعتذار عنه اى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا وقرئ ان الباقر +
وهو اسم لجماعة البقر و الاباقر والبواقر +
ويتشابه بالياء والتاء وتشابه بطرح التاء وادغامها على التذكير والتانيث و تشابهت مخففا ومشددا وتشبه بمعنى تتشبه + ويشبه بالتذكير ومتشابه ومتشابهة ومشتبه (وانا ان شاء الله لمهتدون) الى المراد ذبحها او الى القاتل وفى الحديث +
لو لم يستثنوا لما بينت لهم آخر الابد واحتج به اصحابنا

الطويل ومدة الحيوة الدنيا فمعنى اخر الابد الى اخر الحيوة الدنيا حينئذ ظهر
لك ركاكة ما قيل ان فيه مبالغة فى تابيد عدم البيان لانه لا ينتهى عدم
البيان لانه لا اخر للابد وما قيل ان المعنى ما بينت لهم الى الابد الذى هو اخر
الاوقات (قوله على ان الحوادث بارادة الله تعالى اه) حيث علق فيما حكاه وجود
الاهتداء الذى هو من جملة الحوادث بتعلق المشية وهى نفس الارادة وما قصه
الله تعالى فى كلام المجيد من غير نكير فهو حجة على ما عرف فى محله
(قوله والا لم يكن للشرط الى اخره) لانه تعالى لما امرهم بالذبح فقد اراد اهتداءهم
فى هذه الواقعة فلا يكون لقوله ان شاء الله الدال على الشك وعدم
تحقق الاهتداء فائدة بخلاف ما اذا قلنا انه تعالى قد يأمر بما لا يريد والقول
بانه يجوز ان يكون ذلك القوم معتقدين على خلاف الواقع لانفكاك الامر عن
الارادة او يكون مبنيا على ترددهم فى كون الامر من الله مدفوع بما مر من ان
تقرير ما قصه الله تعالى يدل على ثبوت ما يستفاد منه فى نفس الامر (قوله
على حدوث الارادة لوجهين اه) ان الدال على حصول الشرط فى الاستقبال
وتعليق الاهتداء الحادث بها (قوله لم تذلل اه) الذل بالكسر ضد الصعوبة
وهو اللين والانقياد وبالضم ضد العزة والكراب بالكسر زمين شد كار كردن من
حد نصر (قوله بمعنى غير ذلول) اشارة الى ان لا الاولى بمعنى غير فلا يطلب
التكرير قال الرضى نفى يكون لا بمعنى غير كونها لنفى الاسم الذى بعدها كغير
ولا يكون لها صدر الكلام وبكونها للتبرية انها لنفى مضمون الجملة فيلزمه
التصدر وهو اسم على ما صرح به السخاوى الا انها لكونها فى صورة الحرف اجرى
اعرابها على ما بعدها ويحتمل ان يكون حرفا كالا للصفة فانه لا قائل باسميتها
مع كونها بمعنى غير (قوله ولا الثانية مزيدة لتاكيد الاولى اه) اى ليفيد
التصريح بعموم النفى اذ بدون يحتمل ان يكون لنفى الاجتماع وهذه الزيادة
لازمة لوجوب تكرار لا فى هذه الصورة واما قول العوام ان الا راكب والا انسان
اعم من الحيوان فغير مستند الى حجة وتفصيله فى الرضى (قوله صفتا
ذلول اه) اشارة الى ان تثير منفى لكونه صفة للمنفى فيصح فى العطف
لا المزيدة لتاكيد النفى وفيه دفع لما ذهب اليه البعض من كون تثير نصبا
على الحال كما فى الكواشى (قوله لا ذلول مثيرة وساقية اه) قال الزجاج معناه
ليست بذلول ولا مثيرة فى الارض ولا تسقى الحرث قلت هذا التفسير من اسلوب
قوله على لاحب لا يهتدى بمناره نفيا للاصل والفرع معا وانتفاء الملزوم

على ان الحوادث بارادة
الله تعالى وان الامر قد
ينفك عن الارادة +
والا لم يكن للشرط بعد الامر
معنى والمعتزلة والكرامية +
على حدوث الارادة واجيب
بان التعليق باعتبار التعلق
(قال انه يقول انها بقرة
لا ذلول تثير الارض ولا
تسقى الحرث) اى +
لم تذلل للكراب وسقى
الحروث ولا ذلول صفة
لبقرة +
بمعنى غير ذلول +
ولا الثانية مزيدة لتاكيد
الاولى والفعلان +
صفتا ذلول كانه قيل +
لا ذلول مثيرة وساقية
وقرئ +

بانتفاء اللازم (قوله لا ذلول آه) بالفتح فلا للتبرئة والخبر محذوف والجملة صفة
بقرة وهو نفي لان توصف بالذل ويقال هي ذلول بطريق الكناية الذي هو فن
من البلاغة وطريقتهم المالوفة لان الذلول لو كان في مكان البقرة كانت البقرة
موصوفة به ضرورة اقتضاء الصفة للموصوف فلما لم يكن في مكانها لم يكن
موصوفة به نهذا نحو قولهم مجلس فلان مظنة الجود والكرم وما قيل ان الاولى
ان بناءها للنظر الى صورة لا كما في كنت بلا مال بالفتح ففيه انه مقصور
على السماع وليس بقياسي على ما يشعر به عبارة الرضي حيث قال وربما فتح نظرا
الى لفظة لا فقيل كنت بلا مال (قوله كقولك الى آخره) ان اريد بقوله حيث هو
مكانه الحقيقي فهو كناية عن نفي البخل والجبن عنه على الطريقة المذكورة من
الانتقال عن انتفاء اللازم الى انتفاء الملزوم وان اريد اعم من تلك
كان كناية عن كمال جوده وشجاعته بانه اذا لم يكن في بلد او قرية هو فيه بخيل
ولا جبان لتأثير كرمه وشجاعته كان هو في كمال الجود والشجاعة وكان نظيرا
للآية في حذف خبر لا التبرية وكونه ظرف مكان وان المقصود المعنى الكنائي
وان كان طريق الانتقال مختلفا (قوله وتسقي آه) اي قرئ تسقي سقى واسقى
بمعنى واحد كذا في الطيبي وفي القاموس سقاه يسقيه وسقاه واسقاه و
في النهاية يقال سقاهم الله الغيث واسقاهم وفي شمس العلوم قال ابو عبيدة
اسقى بمعنى سقاه وهما لغتان وقال الاصمعي انما سقيته لغيه واسقيته
بهمزة جعلت له شربا قال الخليل وسيبويه سقيته ناولته فشرب واسقيته بالهمزة
اعطيته ثمنه او جعلت له نهر الضيعته وقد جاء القرآن باللغتين جميعا قال
الله تعالى سقاهم ربهم شرابا طهورا وقال الله تعالى لاسقيناهم ماء غدقا وفي القاموس
سقاه بالشفة واسقاه دله على الماء او سقى ماشيته او ارضه او كلاهما جعل له
ماء وبهذا ظهر ان الحمل على اختلاف المعنى تكلف يحتاج الى التجوز في كلا القراءتين
وفي قراءة المزيد زيادة تجوز (قوله سلمها الله من العيوب) قدمه
لان المطلق ينصرف الى الكامل ولكونه تأسيسا (قوله واهلها آه) فيكون
تعميما بعد التخصيص او تاكيدا ان اريد بالعمل الكراب وسقي الحرث (قوله
واخلص لونها الى آخره) على صيغة المجهول حينئذ يكون قوله لا شية فيها تاكيدا
لمسلمة (قوله لا لون فيها يخالف لون جلدها آه) فهي صفراء كلها حتى قرنها
وظلفها (قوله اي بحقيقة وصف البقرة آه) اي ليس المراد بالحق ما يقابل
الباطل حتى الحقيقة اي لم يلزم من قولهم بالحق ان ما جئت من قبل كان باطلا

لا ذلول بالفتح اي حيث
هي + كقولك مررت برجل
لا بخيل ولا جبان اي حيث
هو + وتسقى من اسقى
(مسلمة) سلمها الله من
العيوب + او اهلها من
العمل + واخلص لونها من
سلم له كذا اذا خلص له
(لا شية فيها) لا لون فيها
يخالف لون جلدها وهي
في الاصل مصدر وشاه
وشيا وشية اذا خلط بلونه
لونا آخر (قالوا الآن جئت
بالحق) +
اي بحقيقة وصف البقرة
وحققتها لنا وقرئ الآن
بالمد على الاستفهام و الان
بحذف الهمزة والقاء
حركتها على اللام (وذبحوها)
فيه اختصار +

كما قال

کما قال بعضهم ان قولهم الآن جئت بالحق کفر منهم وانما ارادوا الآن اظهرت حقیقة ما امرنا به فالحق بمعنی الحقیقة (قوله والتقدیر فحصلوا آه) ای الفاء فصیحة عاطفة علی محذوف اذ لا یترتب الذبح علی مجرد الامر بالذبح وبیان صفتها حذف لدلالة الذبح علیه کما مر فی قوله تعالی فانفجرت قیل وجه الحکمة فی جعل البقرة آلة دون غیرها من البهائم انهم کانوا یعبدون البقر والعجاجیل وحبب ذلك فی قلوبهم لقوله تعالی واشربوا فی قلوبهم العجل ثم بعدما تابوا اراد الله ان یمتحنهم بذبح ما حبب الیهم لیکون حقیقة لتوبتهم (قوله لتطویلهم الی آخره) هذا اذا کانت المامور ذبح بقرة ای بقرة کانت وکان المقصود من عطف قوله وما کادوا یفعلون بیان حالهم بعد انقطاع اسؤلتهم وظهور حقیقة الامر لهم وان المامور ذبح بقرة معینة وان سؤالهم کان استفسار للمجمل لا تعللا والغیضة الاجمة وبکر ای لابن بفتح الباء من کبر بالکسر ای اسن واما کبر بالضم فمعناه عظم فشبت ای صارت العجلة شابة والمساومة والسوم بها کردن بکسی والمسك بفتح المیم الجلد (قوله لدنو الخبر حصولا آه) احتراز عن عسی وطفق فانه لدنو الخبر رجاء او اخذا (قوله مطلقا آه) فی الماضی والمضارع (قوله کسائر الافعال) مثبتها لاثبات القرب ومنفیها لنفی القرب (قوله ولا ینافی الی آخره) دفع لشبهة من تمسك بالآیة علی ان ماضیه اذا کان منفیا یکون للاثبات (قوله لاختلاف وقتیهما آه) هذا ناظر الی قوله لتطویلهم وکثرة مراجعاتهم واما علی الوجهین الآخرین فلاختلاف الاعتبار فانهم ذبحوها ابتدارا وما کادوا من الذبح خوفا من الفضیحة او لغلاء الثمن (قوله خطاب الجمع الی آخره) یعنی اورد صیغة الجمع وان کان القتل من اثنین علی التجوز باعتبار وجود القتل فیهم کقولهم بنو فلان قتلوا (قوله اختصمتم الی آخره) یعنی انه مجاز عن الاختصام او کنایة عنه لکون المعنی الحقیقی وهو التدافع مسببا عن الاختصام ومن روادفه (قوله یدفع بعضهم بعضا) ایراد ضمیر الجمع للنظر الی العموم والکثرة المستفادة من لام الجنس فی المتخاصمان ای المتخاصمان ایهما کانا وفائدته الاشارة الی ان التخاصم یستتبع التدافع فی ای مادة کان فهو نظیر قوله تعالی قالوا لا تخف خصمان بغی بعضنا علی بعض فان ورود ضمیر الجمع بالنظر الی العموم المعنوی وقراءة قول الکشاف لان المتخاصمین یدفع بعضهم بعضا بصیغة الجمع غفولا عن انه لا دخل لکون التخاصم بین الجمع فی استتباعه التدافع

والتقدیر فحصلوا البقرة المنعوتة فذبحوها (وما کادوا یفعلون) لتطویلهم وکثرة مراجعاتهم او لخوف الفضیحة فی ظهور القاتل او لغلاء ثمنها اذ روی ان شیخا صالحا منهم کان له عجلة فاتی بها الغیضة وقال اللهم انی استودعکها لابنی حتی یکبر فشبت وکانت وحیدة بتلك الصفات فساوموها الیتیم وامه حتی اشتروها بملء مسکها ذهبا وکانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانیر وکاد من افعال المقاربة وضع لدنو الخبر حصولا فاذا دخل علیه النفی قیل معناه الاثبات مطلقا وقیل ماضیا والصحیح انه کسائر الافعال ولا ینافی قوله وما کادوا یفعلون قوله فذبحوها لاختلاف وقتیهما اذ المعنی انهم ما قاربوا ان یفعلوا حتی انتهت سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم ففعلوا کالمضطر الملجأ الی الفعل (واذ قتلتم نفسا) خطاب الجمع لوجود القتل فیهم (فادارءتم فیها) اختصمتم فی شانها اذ المتخاصمان یدفع بعضهم بعضا

(قوله وادّٰرأتم آه) فالتدارؤ على معناه الحقيقي وقدم المعنى الغير الحقيقي لظهور تعلق في بالاختصام وعدم احتياجه الى توجيه التدافع (قوله بان طرح كل الى اٰخره) فالطارح بطرحه متعرض للاٰخر والمطروح عليه بنسبة القتل اليه دافع له فصار كل منهما دافعا للاٰخر الا ان الطارح الاول لا يصير دافعا الا بعد طرح المطروح عليه او نقول ان طرح القتل على شخص دفع له ابتداء وهذا اولى مما قاله المحقق التفتازاني من ان كلا منهما من حيث انه مطروح عليه يدفع الاٰخر من حيث انه طارح لان الحيثية لا يمكن اخذها تعليلية ولا تقييدية لان المطروح عليه نفسه بعد مطروحية دافع للاٰخر لا انه لاجل مطروحيته او تقييد المطروحية واقع له فتدبر فالباء للبيان والتدافع بين ذاتيهما وليس الباء في قوله بان طرح للسببية اذ طرح القتل من احد الطرفين كان في سببية التدافع ولا حاجة الى اعتباره من الطرفين (قوله مظهرة لا محالة آه) فان بناء اسم الفاعل على المبتدأ ليفيد تاكيد الحكم على ما تقرر من ان زيدا قائم قريب من زيد قام في التقوي (قوله حكاية مستقبل آه) وقت النداء (قوله وما بينهما) اعتراض يفيد ان كتمان القاتل لا ينفعه (قوله اي بعض كان) اجراء للمطلق على اطلاقه مرض الوجوه الباقية اذ القران لا يدل على شئ منها والاخبار متعارضة والاصغران القلب واللسان وفي المثل المرء باصغريه والعجب بفتح العين المهملة وسكون الجيم العظم بين الاليتين وفي الحديث كل ابن اٰدم يفنى الا العجب يقال انه اول ما يخلق واٰخر ما يبلى (قوله كذلك يحيي الله الموتى) جملة اعتراضية يفيد تحقيق المشبه وتيقنه بتشبيه الموعود بالموجود (قوله والخطاب مع من حضر آه) قال المحقق التفتازاني في شرح قول السكاكي وحق الخطاب ان يكون مع معين حق العبارة ان يكون لمعين يقال خاطبه وهذا الخطاب له لا خاطب معه والخطاب معه رعاية ما وجه به ذكر مع لتضمين الخطاب معنى التكلم يقال كلم معه فمعنى عبارة المصنف رحمه الله ان التكلم بقوله تعالى كذلك الاٰية مع من حضر وقت الحيوة او وقت النزول لان حرف الخطاب في قوله كذلك لهم بل هو خطاب لكل من يصح ان يخاطب ويسمع هذا الكلام لان امر الاحياء عظيم يقتضي الاعتناء شانه ان يخاطب به كل من يصح منه الاستماع فيدخل فيه دخولا اوليا ويدل عليه قوله ويريكم وعلى التقدير الاول لا بد من تقدير القول يرتبط الكلام بما قبله وتنتظم معه بخلاف ما اذا كان الخطاب لمن حضر في زمن الرسول فانه ينتظم بدونه بل

ادّٰرأتم بان طرح كل منها عن نفسه الى صاحبه فاصله تدارأتم فادغمت التاء في الدال واجتلبت لها همزة الوصل (والله مخرج ما كنتم تكتمون) مظهره لا محالة واعمل مخرج لانه ✤
حكاية مستقبل كما اعمل باسط ذراعيه لانه حكاية حال ماضية (فقلنا اضربوه) عطف على ادّٰرأتم ✤
وما بينهما اعتراض والضمير للنفس والتذكير على تأويل الشخص والقتيل (ببعضها) اي بعض كان وقيل باصغريها وقيل بلسانها وقيل بفخذها اليمنى وقيل بالاذن وقيل بالعجب كذلك يحيي الله الموتى يدل على ما حذف وهو فضرب به فحيي ✤
والخطاب مع من حضر حيوة القتيل او نزول الاٰية (ويريكم اٰيته) دلائله على كمال قدرته (لعلكم تعقلون)

بحرج من الانتظام وهذا حاصل ما نقل عن المصنف رحمه الله تعالى فی منهواته
وعلی الوجهین کان الکاف فی ذلك للخطاب الزبون وعلی الاول کان القول مقدرا
ای وقلنا کذلك یحیی الله الموتی وقد یقال ان المراد ان حرف الخطاب مصروف
الیهم فحینئذ کان بمقتضی الظاهر کذلکم علی وفق یریکم ولعلکم الا انه
افرد بارادة کل واحد قصدا للتخفیف لشیوع الخطاب مع اسم الاشارة
واجتماع الخطابات کما فی قوله تعالی ذلك لمن خشی العنت منکم
وقوله ثم عفونا عنکم من بعد ذلك وقوله ثم تولیتم من بعد ذلك فالمخاطب
بکلا الخطابین فیهما واحد والا لزم تعدد الخطاب فی کلام واحد من غیر
العطف والتثنیة (قوله لکی یکمل عقلکم فیعقلون آه) منزل منزلة اللازم والمراد
من العقل کال وذلك لصیرورة المعقول محسوسا (قوله او یعلمون آه) علی قضیة
فیعقلون کنایة عن العمل بمقتضاه (قوله لما فیه من التقرب) الی الله بالقربات
قوله اداء الواجب آه) وهو الذبح (قوله علی برکة التوکل) حیث نال الیتیم برکة
توکل الله وشفقته علیه ما لا یتما وکذا فیه التنبیه علی برکة البر بالوالدین (قوله
وان من حق آه) عطف علی برکة والمتقرب عطف علی الطالب (قوله بنجیبة)
ای ناقة نجیبة من انتجبه اختاره واصطفا (قوله فان المؤثر آه) اذ لا یعقل
تولد الحیوة من ضرب میت علی میت (قوله ان یعرف اعدی عدوه) لیحصل له
معرفة ربه کما فی الحدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو النفس الامارة
بالسوء تلمیحا الی قوله علیه السلام اعدی عدوك نفسك التی بین جنبیك
والموت الحقیقی عبارة عن الجهل عن المعارف والعلوم الحقة (قوله شرة الصبا آه)
الشرة علی وزن القلة الحرص والنشاط والصبی بالکسر والقصر والفتح والمد جهلة
الفتوة یقال صبا یصبو صبی وصباء کذا فی القاموس ولیس اسما بمعنی السن
المعروف وقوله بحیث یصل اثره ای الذبح متعلق بان یذبح واشارة الی ما یستفاد
من قوله فقلنا اضربوه ببعضها والحیوة الطیبة هی التحلی بالمعارف الالهیة و
العلوم الحقیقیة (قوله ویعرب به عما ینکشف آه) ای یظهر به ما ینکشف حال
الملك والملکوت واللاهوت (قوله من التدارء والنزاع) حیث کان لا یساعد
الوهم العقل فی احکام الغائبات لالفه بالمحسوسات (قوله مثل فی نبوه) ای تشبهت
حالة قلوبهم وهی نبوها عن الاعتبار بحال قسوة الحجارة فی انها لا یجری منها لطف
العمل فقوله ثم قست اما استعارة تبعیة او تمثیلیة او کلاهما علی ما مر
(قوله وثم لاستبعاد القسوة آه) لا للتراخی فی الزمان لئلا یلزم تکرار من بعد ذلك

القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة کما فی الحجر وقساوة القلب مثل فی نبوه عن الاعتبار

لکی یکمل عقلکم وتعلموا ان من
قدر علی احیاء نفس قدر
علی احیاء الانفس کلها +
او تعملون علی قضیته ولعله
تعالی انما لم یحییه ابتداء
وشرط فیه ما شرط +
لما فیه من التقرب +
واداء الواجب ونفع الیتیم
والتنبیه +
علی برکة التوکل والشفقة
علی الاولاد +
وان من حق الطالب ان
یقدم قربة والمتقرب ان
یتحری الاحسن ویغالی
بثمنه کما روی عن عمر رضی
الله تعالی عنه انه ضحی +
بنجیبة بثلثمائة دینار +
وان المؤثر فی الحقیقة هو
الله تعالی والاسباب
امارات لا اثر لها وان من
اراد + ان یعرف اعدی عدوه
الساعی فی اماتته الموت الحقیقی
فطریقه ان یذبح بقوة نفسه التی
هی القوة الشهوية حین زال
عنها شرة الصبی ولم یلحقها
ضعف الکبر وکانت معجبة
رائقة المنظر غیر مذللة فی
طلب الدنیا مسلمة عن دنسها
لا شیة بها من مقابحها بحیث
یصل اثره الی نفسه فتحیی بها
حیوة طیبة + ویعرب عما به
ینکشف الحال ویرتفع ما بین
العقل والوهم + من التدارء
والنزاع (ثم قست قلوبکم)
(من بعد ذلك)

وبمعنى الاستبعاد انه لا ينبغي ان يقع لوجود اسباب الضد كما في قوله تعالى ثم انتم تمترون لا بمعنى بعد المرتبة كما في قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا آه (قوله يعني احياء القتيل آه) تعلى هذا قوله ثم قست الى آخره عطف على قصة واذ قتلتم نفسا فادارءتم الاية وقوله كذلك يحيى الله الموتى الى آخره اعتراض بينهما وعلى الثاني عطف على مضمون جميع القصص السابقة والايات المذكورة (قوله مثل الحجارة الخ) جعل الكاف اسما ليحسن عطف اشد عليه ولا يكون من عطف المفرد على الجملة الظرفية وان كان صحيحا (قوله كالحديد آه) هذا يخالف بما في المعالم وانما لم يشبهها بالحديد لان الحديد قابل للتليين فانه سيلين بالنار وقد لان لداود عليه السلام والحجارة لا تلين قط ولعل الوجه ما ذكره لان الحديد لعدم قبوله الانفعالات المذكورة فقوله وان من الحجارة الاية لبيان الاشدية كان اشد منها (قوله واقيم المضاف اليه مقامه آه) فاعرب باعرابه وهو الرفع (قوله قراءة الجر بالفتح الى آخره) اى قراءة اشد مجرورا بالفتحة لكونه غير منصرف (قوله لما في اشد من المبالغة) لانه يدل على الزيادة بجوهره وهيئته بخلاف اقسى فان دلالتها بهيئته فقط (قوله والدلالة على اشتداد القسوتين آه) ولو قال اقسى لكان دالا على اشتراك القلوب والحجارة في القسوة واشتمال القلوب على زيادة القسوة لا في شدة القسوة وانما ما قال صاحب التقريب من انه يتم لو كان اشد محمولا على القسوة ولكنه محمول على القلوب فجوابه انه محمول على القسوة بحسب المعنى لكونها تمييزا مزالا عن نسبة الفاعل (قوله للتخيير او للترديد) لا للشك لاستحالته على الله تعالى وانما لم يجعل او بمعنى بل لاختصاصه بالجمل فيحتاج الى تقدير المبتدأ وهو نبوها عن الاعتبار (قوله بمعنى ان من عرف حالها الى آخره) شبهها بالحجارة اى مخير بين هذين التشبيهين فانه يحصل بكل منهما الغرض وهو المبالغة في عدم التأثر عن الحق ويزداد التشبيه بينهما فهو متعلق بالتخيير والتدبير على التنازع والترديد للتردد لمماثلتها للحجارة او لما هو اشد لكون حالها كذلك لا باعتبار تقسيم المشبهين او القلوب فانه تقسيم لا ترديد وفي قوله من عرف حالها اشارة الى ان التعقيب المستفاد من الفاء في قوله فهي كالحجارة هو تعقيب تصريح التشبيه في الذات للاستعارة السابقة الواقعة في الحال فتشبيهها بالحجارة انما يحسن بعد اعتبار تشبيه حالها بالقسوة فلا وجه لما قيل ان الفاء يقتضي كون التشبيه فرع الاستعارة والامر بالعكس ومن هذا ظهر انه لا يصح ان يكون قوله ثم قست قلوبكم استعارة

بالكناية

يعني احياء القتيل وجميع ما عدد من الايات فانها مما يوجب لين القلب (فهي كالحجارة) في قسوتها (او اشد قسوة) منها والمعنى انها في القساوة +
مثل الحجارة او زائد عليها او انها مثلها او مثل ما هو اشد منها قسوة +
كالحديد فحذف المضاف +
واقيم المضاف اليه مقامه ويعضده +
قراءة الجر بالفتح عطفا على الحجارة وانما لم يقل اقسى +
لما في اشد من المبالغة +
والدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال المفضل على زيادة واو +
للتخيير او للترديد +
بمعنى ان من عرف حالها شبهها بالحجارة +

بالكناية اذ ليست استعارة القسوة متفرعة على تشبيه القلوب بالحجارة واما ما قيل انه رد على السكاكى رد الاستعارة التبعية الى المكنية ففيه انه انما يتم لو كان ذلك نصا فى التبعية فللسكاكى ان يقول انه تمثيلية (قوله او ما هو اقسى منها آه) مبنى على كون اشد منها على حذف المضاف وفيه اشارة الى ترجيحه واما على الوجه الاول فالمعنى نشبهه بالحجارة او نقول هو اقسى منها (قوله تعليل للتفضيل ٥) فقوله وان من الحجارة مع ما عطف عليه اعتراض بين قوله ثم قست قلوبكم وبين الحال عنها وهو قوله وما الله بغافل عما تعملون لبيان سبب تفضيل قلوبهم على الحجارة فانه لغرابته يحتاج الى بيان السبب كما فى قوله * فلا هجره يبدو وفى الياس راحة * ولا وصله يصفو لنا فنكارمه * وجعله جملة حالية مشعرة بالتعليل وهم عند ارباب الذوق اذ لا معنى للتقييد (قوله فينبع آه) النبع براهين اب الجشمه ففى قوله ينبع رمز الى ان المراد من قوله فيخرج منه الماء خروجه قليلا بحيث يصير ينبوعا (قوله ويتفجر منه الانهار آه) عطف على ينبع ولذا ترك كلمة منها المذكورة فى الاية للاشارة الى ان الانشقاق معتبر فى قوله وان منها لما يتفجر منه الانهار لان المقصود بيان تأثر الحجارة والتفجر صفة الانهار مسند اليها وان كان له تعلق بالحجارة بتوسط كلمة منه الا انه ترك التصريح به فى الاية لدلالة التفجر عليه دلالة واضحة حتى كان ذكره معه مكرر بخلاف يخرج قال الامام والمعنى وان من الحجارة لما يتشقق فيتفجر فيه الماء الذى يجرى حتى يكون منه الانهار قالت الحكماء الانهار انما يتولد عن ابخرة تجتمع فى باطن الارض فانها اذا اجتمعت وكثرت بتلاحق المدد كثرة عظيمة وكانت الارض صلبا حجريا يعرض لها ان تنشق وتصير تلك المياه اودية وانهارا وفى تقديم فينبع منه الماء على يتفجر منه الانهار اشارة الى ان مقتضى الظاهر والمناسب لاسلوب الترقى فى تقديم قوله فيخرج منه الماء على قوله يتفجر منه الانهار وان الاية على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة وترك بيانها ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن وعندى انها رعاية اسلوب الترقى فى بيان التفضيل كان بين اولا تفضيل قلوبهم فى القسوة على الحجارة التى يتأثر تأثرا يترتب عليه منفعة عظيمة من تفجير الانهار ثم على الحجارة التى يتأثر تأثرا ضعيفا يترتب عليه منفعة قليلة ثم على الحجارة التى يتأثر من غير منفعة فكانه قيل قلوبهم لا اشد قوة من الحجارة لانها لا يتأثر بحيث يترتب عليه المنفعة العظيمة بل الحقيرة بل لا يتأثر اصلا وبما ذكرنا ظهر نكتة ذكر تفجر الانهار وخروج

او ما هو اقسى منها (وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله) تعليل للتفضيل والمعنى ان الحجارة تتأثر وتنفعل فان منها ما يتشقق + فينبع منه الماء + ويتفجر منه الانهار ومنها ما يتردى من اعلى الجبل +

الماء وترك ثالثة الهبوط وقال الطيبي ان الاية واردة على وزان قوله تعالى الرحمن الرحيم في ان قصد التتميم دون الترقي وفائدته استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعة الحجر وهو ابلغ من الترقي ويرد عليه منع افادته لاستيعاب جميع الانفعالات (قوله انقياد آه) اي اراد الله به الظاهر ان من خشية الله متعلق بالافعال الثلثة فالوجه ان يجعل انقيادا معمولا لينشق وهبط على التنازع ولو قال بدل به بها ليكون راجعا الى الحجارة معمولا لتتأثر لكان نصا في تعلقه بالافعال الثلثة (قوله والتفجر التفتح بسعة وكثرة) التفتح كشاد شدن والسعة مأخوذ في جوهره والكثرة مستفادة من بناء التفعل والمراد بالانهار الماء الكثير الذي يجري في الانهار كما مر في كلام الامام اما على حذف المضاف او ذكر المحل وارادة الحال او الاسناد المجازي كما ذكره المصنف في قوله تجري من تحتها الانهر ولذا لم يتعرض ههنا وحملها على معناه الحقيقي وهم اذ التفتح لا يمكن اسناده الى الانهار اللهم الا بتضمين معنى الحصول بان يقال يتفجر ويحصل منه الانهار على ان تفجر الحجارة بحيث يصير نهرا غير معتاد فضلا عن كونها انهارا (قوله والخشية مجاز عن الانقياد آه) اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحيوة لان الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحيوة لا يصلح بيانا لكون الحجارة في نفسها اقل قسوة من قلوبهم انما يمتنع عن الانقياد لامر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا يمتنع عما اريد بها على طريق القسر والالجاء كما في الحجارة وعلى هذا لا يتم ماذكره فالاولى حملها على الحقيقة والجواب ان المراد ان قلوبهم اقسى من الحجارة لقبولها التأثر الذي يليق به وخلقت لاجله بخلاف قلوبهم فانها تنبو عن التأثر الذي يليق به وخلقت له وما قيل من ان ماراى من الايات مما يقسر القلب ويلجيه والى التأثر فان اريد به المبالغة في الدلالة على الصدق فلا ينفع وان اريد به حقيقة الالجاء فممنوع والا لما تخلف عنها التأثر ولما استحق من امن بعد رؤيتها الثواب لكون ايمانه اضطراريا (قوله وعيد لذلك آه) سواء قرأ بصيغة الخطاب والغيبة فلذا تعرض لبيان القرأتين كانه قيل ان الله لبالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم حافظ لاعمالهم محصي لها فهو مجازيهم بها في الدنيا والاخرة (قوله بالياء) اي التحتانية ضما الى ما بعده اي قوله ان يؤمنوا ويسمعون وفريق منهم فيكون في قوله تعملون التفاتا

انقياد لما اراد الله به و قلوب هؤلاء لا تتأثر ولا تنفعل عن امر الله تعالى ✣
والتفجر التفتح بسعة وكثرة ✣
والخشية مجاز عن الانقياد وقرئ ان على ان المخففة من الثقيلة ويلزمها اللام الفارقة بينها وبين النافية ويهبط بالضم (وما الله بغافل عما تعملون) ✣
وعيد على ذلك وقرأ ابن كثير بالتاء ضما الى ما بعده والباقون ✣ بالياء ✣

من الخطاب الى الغيبة والنكتة تحقيرهم تبعيدهم عن عز الحضور وفي بعض
النسخ بالتاء الفوقانية وهو سهو لمخالفته لكتب القراءة ولان الخطاب جار
على الاسلوب السابق في قوله ثم قست قلوبكم فلا معنى لقوله ضما الى ما بعده
وما قبله معناه ضما الى قوله افتطمعون بان يكون الخطاب في تعلمون للمؤمنين
وعدلهم فيه انه لا وجه لذكر وعد المؤمنين تذييلا لبيان قبائح اليهود وانه
حينئذ يكون قوله وعيدا على ذلك مختصا بقراءة الغيبة فالواجب حينئذ
الاكتفاء على ذكر قراءة الخطاب وترك قوله والباقون بالياء كما هو دأبه (قوله
افتطمعون آه) الاستفهام للانكار التوبيخي او للاستبعاد والجملة معطوفة
على قوله قست قلوبكم او على مقدر اى اتحسبون قلوبهم صالحة للايمان فتطمعون
الى آخره (قوله ان يصدقوكم) الضمير مفعول يؤمنوا والايمان بالمعنى اللغوي
والتعدية باللام بتضمين معنى الاقرار والاستجابة كما في قوله فامن له لوط
اى صدقه واقره ويكون التضمين بابا واسعا لم يتعرض له (قوله او يؤمنوا
لاجل دعوتكم) فيؤمنوا منزل منزلة اللازم والمراد به المعنى الشرعي واللام
لام الاجل (قوله يعني اليهود آه) بيان لضمير يؤمنوا والمراد به اليهود الذين
للرسول لانهم المطموع ايمانهم والمذكورون بطريق الخطاب فيما من
من اول القصة اعني قوله يبني اسرائيل الى قوله ثم قست قلوبكم لا الذين
ليصح جعل السالفين فريقا منهم على ما قيل اذ يصح ذلك بتقدير المضاف
كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله من اسلافهم بدون ارتكاب ذلك
التكلف (قوله طائفة من اسلافهم آه) فسر الفريق بالطائفة لانه يجيء بمعنى
الرجل ايضا والاسلاف جمع سلف محركة جمع سالف من السلوك بمعنى يمشي
شد اى لا من السلف بمعنى ... لما سيجيء كنعت محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم الى آخره فالمراد بالاسلاف متقدموهم في الدين واحبارهم الذين
كانوا في زمن محمد عليه السلام لانهم الذين حرفوا نعت الرسول صفته
كما صرح به الامام وبالتحريف تغيير نفس الكلام وتقدير الاسلاف حينئذ
لبيان الواقع وليكون دليلا على قطع الطمع عما عداهم لا لتصحيح قوله فريق
منهم بخلافه على التوجيهين السابقين فانه للتصحيح (قوله او تأويله) عطف
على الضمير المنصوب في يحرفونه فالمراد بالتحريف تغييرا لمعنى وبالاسلاف
متقدموهم مطلقا فان التاويلات الزايغة في التورية وقع من الحاضرين
والماضين (قوله وقيل هؤلاء من السبعين الى آخره) فالمراد بسماع كلام الله

(افتطمعون) الخطاب
لرسول الله والمؤمنين
(ان يؤمنوا لكم) +
ان يصدقوكم +
او يؤمنوا لاجل دعوتكم +
يعني اليهود (وقد كان
فريق منهم) + طائفة
من اسلافهم (يسمعون
كلام الله) يعني التورية
(ثم يحرفونه) كنعت محمد
عليه السلام وآية الرجم
او تأويله فيفسرونه بما
يشتهون +
وقيل هؤلاء من السبعين
المختارين سمعوا كلام الله
حين كلم موسى بالطور
ثم قالوا سمعنا الله يقول
في آخره ان استطعتم
ان تفعلوا هذه الاشياء
فافعلوا وان شئتم فلا
تفعلوا (من بعد ما عقلوه)
اى فهموه بعقولهم ولم
يبق لهم فيه ريبة

سماعه من الله تعالى بلا واسطة كما سمعه موسى عليه السلام وبالتحريف
الزيادة فيه افتراء وبالاسلاف الذين كانوا زمن موسى عليه السلام بخلاف
ما سبق فان السماع فيه ممن يتلوه والتحريف التغيير ثم لا يخفى ان فيما اوردوا
شاهدا على فساده حيث علقوا الامر بالاستطاعة والنهي بالمشية وهما لا يتقابلان
وكانهم ارادوا بالامر غير الوجوب على معنى افعلوا ان شئتم وان شئتم
فلا تفعلوا كذا افاد المحقق التفتازاني ومقصوده بيان منشأ تحريفهم
الفاسد وهو حملهم الامر على غير الوجوب ولا ينافي كونه عدم التقابل بين
الاستطاعة والمشية شاهدا على فساده (قوله وهم يعلمون انهم مفترون)
دفع بتقدير المفعول توهم تكرار وهم يعلمون بعدما عقلوه وفيه كمال ذمهم حيث
يدل على انهم حرفوا تحريفا يعلمون انه غير مراد الله (قوله ومعنى الآية) دفع لما يتوهم
من انه كيف يلزم من اقدام بعضهم على التحريف حصول اليأس من ايمان باقيهم و
المعنى الاول ناظر الى الوجه الاول والمعنى الثاني الى الوجه الثاني اعني قوله و
قيل هؤلاء من السبعين (قوله فما طمعكم بسفلتهم وجهالهم) فانهم اسوء
خلقا واقل تميزا من احبارهم وفي ذكر سفلتهم في مقابلة مقدميهم اشارة الى ان
المراد التقديم في الدين والشرف لا الزمان كما مر (قوله وانهم ان كفروا وحرفوا الخ)
اي اليهود المعاصرون فلهم سابقة في ذلك لان اسلافهم الذين كانوا في زمن
موسى عليه السلام وسمعوا الكلام بلا واسطة فعلوا ذلك فكيف يطمع ايمانهم
يقال له سابقة في هذا الامر اذا سبق الناس اليه (قوله يعني منافقيهم) جعل
الكشاف ضمير لقوا لليهود على طبق ان يؤمنوا لكم وخص ضمير قالوا للمنافقين
منهم او اعتبر حذف المضاف للقرينة والمصنف رحمه الله تعالى اعتبر
التصرف المذكور في لقوا ليتحد فاعل الشرط والجزاء مراعاة لحق النظم فعلى هذا
قوله واذا لقوا الى آخره في موضع الحال معطوف على قوله وقد كان فريق منهم
وانما لم يجعل معطوفا على قوله ليسمعون مع قربه وعدم احتياجه الى
اعتبار الحذف لكون الضمير حينئذ راجعا الى فريق لان هذه الملاقاة و
المقاولة والتحديث الى المنافقين او غير المنافقين لم يكن يخص الفريق السامعين
المحرفين (قوله اي الذين لم ينافقوا الخ) فعلى هذا حمل البعض الذي هو فاعل
خلا على غير المنافقين احسن واوفق لمراعاة النظم حيث يتحد فاعل الشرط
والجزاء (قوله بما بين لكم) اي الفتح مجاز عن التبيين والاظهار لكونه لازما
لها (قوله او الذين نافقوا) عطف على قوله الذين لم ينافقوا وحينئذ

يكون

(وهم يعلمون) انهم مفترون مبطلون ✤
ومعنى الآية ان احبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة ✤
فما طمعكم بسفلتهم وجهالهم ✤
وانهم ان كفروا وحرفوا فلهم سابقة في ذلك
(واذا لقوا الذين آمنوا) ✤
يعني منافقيهم (قالوا آمنا) بانكم على الحق ورسولكم هو المبشر به في التوراة
(واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا) اي الذين لم ينافقوا منهم عاتبين على من نافق
(اتحدثونهم بما فتح الله عليكم) ✤
بما بين لكم في التوراة من نعت محمد عليه السلام ✤
او الذين نافقوا ✤

يكون البعض الذي هو فاعل خلا عبارة عن المنافقين لما مر ويكون من وضع المظهر موضع المضمر تكثيرا للمعنى (قوله لا عقابهم) اى لبقائهم الذين لم يؤمنوا فقوا (قوله فيما تقول الفريقين) اما بالمؤمنين فلنفاقهم امنا وماهم بمؤمنين واما باعقابهم فلاظهارهم التصلب على تصلبهم (قوله تقريع) بمعنى ما كان ينبغي ان يتم ذلك (قوله انكار ونهى) اى لا يكن منكم تحديث فى الزمان المستقبل (قوله ليحتجوا عليكم) تفسير الاية وتلخيص لمعناها لان ضميره راجع الى ما فتح الله لا الى ما انزل ربكم والقول بالتمامحذ ان لا ينفع اذ لا وجه العدول وهذا الوجه مبنى على جعل عند ربكم بدلا من به كما صرح به المصنف رحمه الله فى منهواته وكون عند الله بمعنى فى كتابه وحكمه ومعنى كونه بدلا منه ان عامله الذى هو عنه بدل منه او بدل الكل ان قدر صيغة اسم الفاعل او بدل اشتمال ان قدر مصدرا وفائدته بيان جهة الاحتجاج بما فتح الله تعالى فان الاحتجاج به يتصور على وجوه شتى كانه قيل ليحاجوكم به بكونه فى كتابه اى بقولوا انه مذكور فى كتابه الذى امنتم به والباء اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله بما انزل ربكم فى كتابه فان التعليق بالوصف مشعر بالحيثية وبما ذكرنا ظهر وجه الجمع بين قوله به اى بما فتح الله عليكم وقوله تعالى عند ربكم واندفع ما قيل لا يصح جعله بدلا لوجوب اتحاد البدل والمبدل منه فى الاعراب ههنا ليس كذلك لكون الثانى ظرفا والاول مفعولا به بالواسطة واما ما قيل ان مبناه ان المحاجة بما فتح الله عند الرب كناية عن المحاجة بما فى كتابه لئلا يشكل وجه الجمع بين به وعند ربكم ففيه ان ما فتح الله وما فى كتابه واحد فيلزم ان يكون المعنى الكنائى جزء من المكنى به ويبقى الاشكال بحاله (قوله عند ذكر ربكم الخ) على حذف المضاف والمراد بالذكر الكتاب جعل المحاجة بما فتح الله باعتبار انه فى الكتاب محاجة عنده توسعا (قوله او بما عند ربكم) فيكون عند ربكم حالا من ضميره به كذا فى منهواته وفائدة الحال التصريح بكون الاحتجاج بامر ثابت عنده تعالى وان كان ذلك مستفادا من كونه بما فتح الله عليكم (قوله او بين يدى رسول ربكم) اما على حذف المضاف او جعل المحاجة عند الرسول محاجة عند الرب تجوزا (قوله عند ربكم فى القيمة) مبنى الوجوه السابقة ان المراد المحاجة فى الدنيا وهو الظاهر لانها دار المحاجة والتأويل فى قوله تعالى عند ربكم وفى هذا الوجه ابقاء عند ربكم على ظاهره وجعل المحاجة فى الاخرة (قوله وفيه نظر) اذ لا اخفاء لا يدفعه اى المحاجة اذ لا اخفاء الا اجزاء ما يطلع المؤمنون على ما يحتجون به وهو حاصل لهم بالوحى او ليكون للمحتج عليهم طريق الى انكار كون نعته عليه السلام فى التورية وذلا يمكن عند الله يوم القيمة وما قيل انه غير مستبعد من

لاعقابهم اظهار التصلب فى اليهودية ومنعا لهم عن ابداء ما وجدوا فى كتابهم + فيما تقول الفريقين و الاستفهام على الاول + تقريع وعلى الثانى + انكار ونهى ليحاجوكم به عند ربكم) + ليحتجوا عليكم بما انزل ربكم فى كتابه جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه محاجة عنده كما يقال عند الله كذا ويراد به انه جاء فى كتابه وحكمه وقيل + عند ذكر ربكم + او بما عند ربكم + او بين يدى رسول ربكم وقيل + عند ربكم فى القيمة + وفيه نظر اذ الاخفاء لا يدفعها (افلا تعقلون)

المنافقين ان يعتقدوا ان الاخفاء يدفع محاجتهم يوم القيمة ففيه انهم اهل الكتاب كيف يعتقدون ان ما في الكتاب اخفاءه في الدنيا يدفع المحاجة بكونه في الكتاب في القيمة عند الله وهل هذا الا اعتقاد منهم بان الله لا يعلم ما انزل في كتابه وما قيل ان المراد ليحاجوكم يوم القيمة وعند المسائل فيكون زائدا في توبيخكم وظهور فضيحتكم على رؤس الخلائق في الموقف لانه ليس من اعترف بالحق ثم كتمه كمن ثبت على الانكار فكان القوم يعتقدون ان ظهور ذلك لا يزيد في انكشاف فضيحتهم في الآخرة وما قيل ان المحاجة بانكم بلغتم وخالفتم يندفع بالاخفاء فيرد عليهما ان الاخفاء حينئذ انما يدفع الاحتجاج باقرارهم لا بما فتح الله عليهم على ان المدفوع في الوجه الاول زيادة التوبيخ والفضيحة لا المحاجة (قوله اما تمام كلام اللائمين آه) فيكون عطفا اما على تحدثونهم والفاء لافادة ترتيب عدم عقلهم على تحديثهم واما على مقدر اى لا ينتهون فلا يعقلون والجملة مؤكدة لانكار التحديث وكذا الحال لو كان خطابا للمؤمنين ولذا قال متصل بقوله تعالى افتطمعون (قوله هؤلاء المنافقين الى آخره) فيه اشارة الى انه ليس من تتمة كلامهم بل هو جملة معترضة والاستفهام فيه للانكار مع التقريع لان اهل الكتاب كانوا عالمين باحاطة علمه تعالى والمقصود بيان شناعة حالهم بانهم يفعلون ما ذكر مع علمهم باحاطة علمه تعالى بجميع الاشياء وفيه اشارة الى ان الاتيان بالمعصية مع العلم بكونها معصية اعظم وزرا (قوله ومعانيه) عطف على الكلام لا على مواضعه على ما وهم (قوله ومنهم اميون الى آخره) اتفق كلمة شراح الكشاف على انه عطف على قد كان فريق منهم فسيم قوله واذا لقوا الخ عطف عليه او على قوله تعالى يسمعون فعلى الاول يكون مضمون الآيتين ازالة الطمع عن ايمان اليهود ببيان انهم اربع فرق محرفون ومنافقون ومانعون عن اظهار الحق وجاهلون متفاوتون في كل واحد منهم صفة يمتنعون بسببها وعلى الثاني ببيان انهم فرقتان علماء معاندة وجهلاء مقلدون وهذا لا يوافق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى سابقا من قوله ومعنى الآية ان احبارهم ومقدميهم الى آخره فان مؤداه ازالة الطمع عنهم ببيان جنس اسلافهم ولو جعل في قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا الخ عطفا على قوله تعالى واذ قتلتم نفسا عطف قصة اليهود على قصتهم وقوله تعالى ومنهم اميون عطفا عليه بان يجعل الملاقاة والمجادلة المذكورة بين علمائهم المنقسمين الى المنافقين وغيرهم بقرينة قوله تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم فان التحديث عليكم والفتح بالذات انما هو

اما تمام كلام اللائمين و تقديره افلا تعقلون انهم يحاجونكم به فيحجونكم او خطاب من الله للمؤمنين متصل بقوله افتطمعون والمعنى أفلا تعقلون حالهم وان لا مطمع لكم في ايمانهم (اولا يعلمون) يعني هؤلاء المنافقين او اللائمين او كليهما او اياهم والمحرفين (ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون) ومن جملتها اسرارهم الكفر واظهارهم الايمان واخفاء ما فتح الله عليهم واظهار غيره وتحريف الكلام عن مواضعه ومعانيه . (ومنهم اميون لا يعلمون الكتب) .

صفتهم طابق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في معنى الآية لكن يشكل ربط قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتب الآية فانه وعيد للمحرفين متعلق بقوله تعالى وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله الآية فالوجه ان يقال ان قوله واذا لقوا الذين معه ما عطف عليه من قولهم ومنهم اميون اعتراض وقع في البين لبيان اصناف اليهود استطرادا لذكر المحرفين وهو الاظهر اذا جعل قوله واذا لقوا الذين الآية حالا لا يخلو عن بعد ولذا اقتصر على ذكر وعيد المحرفين (قوله جهلة لا يعرفون الكتابة آه) هذا موافق لما في المغرب من ان الامي من لا يكتب ولا يقرأ منسوب الى امة العرب الذين كانوا لا يقرؤن ولا يكتبون او الى الام بمعنى انه كما ولدته امه وفي بعض النسخ لا يحسنون الكتابة موافقا للكشاف وهو لا يناسب قوله لا يناسب الى آخره والكتاب على الوجه الاول مصدر كتب كتابا واللام للجنس وعلى الثاني اسم بمعنى المكتوب واللام للعهد او من الاعلام الغالبة على ما في القاموس حيث عد التورية من معانيه (قوله استثناء منقطع آه) لان ما هم عليه من الاباطيل وسمعوه من الاكاذيب ليس من الكتاب واما على تقدير كون معناه ما يقرؤن فالظاهر انه متصل لذلك قال وقيل الا ما يقرؤن (قوله ولكن الكذب يطلق الى آه) اشار الى ان اطلاقه عليها اطلاق لفظ العام على الخاص لا بخصوصه لا انه موضوع لكل منها او لواحد منها دفعا للاشتراك والمجاز (قوله تمنى كتاب الله تعالى الى آخره) البيت لحسان بن ثابت في مرثية عثمان رضي الله تعالى عنه وليله بالاضافة الى الضمير اي اول ليل استشهد فيه لا بتاء الوحدة يؤيده ما روى ابن الانباري تمامه وآخره لاقى حمام المقادر حيث لم يقل وآخرها لان المتبادر من اول ليلة ليلة هي اول الليالي والمقصود انه قرأ كتاب الله تعالى في اول الليلة واستشهد في آخرها والرسل بكسر الراء التأني والحمام بكسر الحاء الموت والمقادر مخفف المقادير (قوله وهو لا يناسب الى آخره) لما عرفت معنى الامي واجيب بان معناه انه لا يقرء من الكتاب ولا يعلم الخط واما على سبيل الاخذ من الغير فكثيرا ما يقرؤن من غير علم بالمعاني ولا تصور الحروف وهو كذلك اذ لا يقال للحافظ الاعمى انه امي نعم الامي بمعنى من لا يحسن الكتابة و القراءة لا ينافي ان يكتب ويقرأ في الجملة روى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الصلح اخذ الكتاب وليس يحسن ان يكتب فكتب هذا ما قضى عليه محمد بن عبد الله (قوله وقد يطلق الظن الى آخره) جواب ما وجه استعماله

جهلة لا يعرفون الكتابة فيطالعوا التورية ويتحققوا ما فيها او التورية (الا اماني) استثناء منقطع والاماني جمع امنية وهي في الاصل ما يقدره الانسان في نفسه من منى اذا قدر +
ولذلك يطلق على الكذب وعلى ما يتمنى وما يقرء والمعنى ولكن يعتقدون اكاذيب اخذوها تقليدا من المحرفين او مواعيد فارغة سمعوها منهم من ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة وقيل الا ما يقرؤن قراءة عارية عن معرفة المعنى وتدبره من قوله +
تمنى كتاب الله اول ليلة تمنى داود الزبور على رسل +
وهو لا يناسب وصفهم بانهم اميون (وان هم الا يظنون) ما هم الا قوم يظنون لا علم لهم +
وقد يطلق الظن بازاء العلم على كل رأي واعتقاد من غير قاطع وان جزم به صاحبه كاعتقاد المقلد والزائغ عن الحق لشبهة (فويل) اي تحسر وهلاك +

الظن وهم كانوا جازمين (قوله ومن قال انه واد آه) روى محي السنة مرفوعا الى
النبي عليه الصلوة والسلام انه قال الويل واد في جهنم يهوى فيه الكافر اربعين
خريفا قبل ان يبلغ قعره والتنوين كما عرفت وضمير فيها راجع الى الموضع بناء وبيل
البقعة (قوله ولعله سماه بذلك مجازا) باطلاق لفظ الحال على المحل (قوله لا فعل
له) لعدم مجئ الفعل مما فاؤه وعينه معتلان (قوله لانه دعاء الى آخره) فان
اصله هلكت ويلا على طريقة سلام عليك حذف الفعل وعدل الى النصب الى
الرفع للدلالة على الدوام والثبات (قوله يعني المحرف) في المعالم وذلك ان احبار
اليهود خافوا ذهاب ماكلتهم وزوال رياستهم حين قدم النبي عليه السلام المدينة
فاحتالوا في تعويق الناس عن الايمان به فعمدوا الى صفته في التورية وكانت
صفته فيها حسن الوجه وحسن الشعر اكحل العينين ربعة فغيروها
وكتبوا مكانها طوال ازرق سبط الشعر فاذا سالهم سفلتهم عن صفته
قرءوا ما كتبوه فيجدونه مخالفا لصفته فيكذبونه (قوله ولعله اراد
آه) اشارة الى تأويل ذكره الراغب لتحريفهم نعت النبي حيث قال روى بعض
السلف ان رؤس اليهود كانوا يغيرون من التورية نعت النبي عليه السلام
ثم يقولون هذا من عند الله وهذا فصل يحتاج الى مزيد شرح وهو انه يجب
ان يتصور ان كل نبي اتى بلفظ معرضة به واشارة مدرجة لا يعرفها الا الراسخون
في العلم وذلك لحكمة الهية وقد قال العلماء ما انفك كتاب منزل من السماء من
تضمن ذكر النبي عليه السلام لكن باشارات ولو كان متجليا للعوام لما عوتب علماؤهم
في كتمانه ثم ازداد ذلك غموضا بنقله من لسان الى لسان من العبري الى السرياني
ومن السرياني الى العربي وقد ذكر المحصلة الفاظا من التورية والانجيل اذا
اعتبرتها وجدتها دالة على صحة نبوته عليه السلام بتعريض هو عند الراسخين في
العلم جلي وعند العامة خفي فان بهذه الجملة ان ما كتبت ايديهم كانت تأويلات الخ
وانما قال لعل لعدم الجزم بما ذكره رواية وانما ما اخذه مجرد الدراية (قوله يعني المحرف)
ان جعله ما موصولة فبيان لها وان جعل مصدرية فتقدير لمفعول كتبت
وكذا الحال في قوله يريد الرشى والفاء في قوله فويل لتفصيل ما اجمل في قوله تعالى
فويل للذين يكتبون الكتب الاية حيث يدل على ثبوت الويل للموصوفين
بما ذكر لاجل اتصافهم به بناء على التعليق بالوصف من غير دلالة على ان
ثبوته لاجل مجموع ما ذكر او لاجل كل واحد فبين ذلك بقوله فويل لهم مما
كتبت الى آخره مع ما فيه من التنصيص بالعلة ولا يخفى ما في هذا الاجمال

والتفصيل

ومن قال انه واد او جبل في جهنم فمعناه ان فيها موضعا يتبوء فيها من جعل له الويل ولعله سماه بذلك مجازا وهو في الاصل مصدر لا فعل له وانما ساغ الابتداء به نكرة
لانه دعاء (للذين يكتبون الكتب)
يعني المحرف
ولعله اراد به ما كتبوه من التأويلات الزائغة
(بايديهم) تاكيد كقوله كتبته بيميني (ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا) كي يحصلوا به عرضا من اعراض الدنيا فانه وان جل قليل بالنسبة الى ما استوجبوه من العقاب الدائم (فويل لهم مما كتبت ايديهم) يعني المحرف
(وويل لهم مما يكسبون) يريد به الرشى

والتفصيل من المبالغة في الوعيد والزجر وتهويل شان التحريف قيل الفائدة
في تكرار الويل ثلث مرات في اية واحدة ان اليهود جنوا ثلث جنايات تغيير
صفة النبي عليه السلام والافتراء على الله تعالى واخذ الرشوة فهدد لكل
جناية بالويل انتهى ولعله جعل محط الفائدة في قوله تعالى فويل للذين
يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون الى اخره المعطوف كما في قوله عليه السلام
لا يؤمن الرجل قوما فيخص نفسه بالدعاء هذا لكن لا يظهر على هذا وجه
ايراد الفاء في الثاني (قوله وقالوا لن تمسنا النار الى اخره) قيل انه جملة
حالية معطوفة على قد كان فريق منهم والاوجه انه اعتراض لرد ما قالوا
حين اوعدوا بالتحريف والكسب الخبيث بالويل اي قالوا هؤلاء حين
اوعدوا بالويل بجميع الجمل المذكورة من قوله تعالى ٭ افتطمعون الى قوله
تعالى ٭ واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل ٭ ذكر استطرادا بين القصتين المعطوفتين
وقيل انه عطف على قوله واذ قتلتم عطف قصة على قصة لكن ترك اذ
ههنا وايراده في السابق واللاحق يأبى عنه (قوله واللمس كالطلب له) اي
ينبئ عن اعتبار الطلب معه سواء كان داخلا في مفهومه او لازما له فانه
في الاصل المس باليد على ما في الصحاح والتاج والقاموس ولعدم الجزم
بالدخول اورد الكاف لان معناه بمجرد الطلب لا على ما وهم فاورد عليه قوله
تعالى او لمستم النساء (قوله ولذلك) اي ولاعتبار الطلب في مفهومه سواء
كان داخلا او خارجا يقال المسه اي طلبت مسه فلم اجده واما جواز ان
يكون المراد من اللمس ارادة اللمس فلا ينافي التأبيد بالنظر الى الظاهر (قوله
محصورة قليلة) اشارة الى ما ذكره الراغب من ان المعدودة كناية عن قلتها
بناء على ان الاعراب لعدم علمهم بالحساب وقوانينه تصوروا القليل متيسر
العدد والكثير متعسره فقالوا شيء معدود اي قليل وغير معدود اي كثير
وقيل كان القلة يستفاد من ان الزمان اذا كثر لا يعد بالايام بل بالشهور
والسنة والقرن ويشكل هذا بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على
الذين من قبلكم اياما معدودات وبقوله تعالى وواعدنا موسى اربعين ليلة
(قوله روى ان بعضهم) اشارة الى ان ماخذ تعيين العدد الرواية دون الاية
على ما قيل ان لفظ الايام جمع والجمع يكون مميز العشرة فما دونها فالمراد اما
الاقل او الاكثر لان ذلك حين ذكر العدد والمعدود (قوله خبرا او وعدا) معنى
ان العهد مجاز عن خبره تعالى ووعده بعدم مساس النار لهم سوى الايام

(وقالوا لن تمسنا النار) المس اتصال الشيء بالبشرة بحيث تتأثر الحاسة به ٭ واللمس كالطلب له ٭ ولذلك يقال المسه فلا اجده (الا اياما معدودة) محصورة قليلة ٭ روي ان بعضهم قالوا نعذب بعدد ايام عبادة العجل اربعين يوما وبعضهم قالوا مدة هذه الدنيا سبعة الاف سنة وانما نعذب مكان كل الف سنة يوما (قل اتخذتم عند الله عهدا) خبرا او وعدا بما تزعمون وفرع ابن كثير وحفص بالاظهار الذال والباقون بادغامه (فلن يخلف الله عهده)

المعدودة وانما سمى خبره تعالى عهدا لانه اوكد من العهود المؤكدة بالقسم والنذر ولان العهد عن الله لا يكون الا من هذا الوجه وانما لم يتعرض للوعيد مع ان قوله لن تمسنا النار الا اياما معدودة مشتمل عليه ايضا لان المقصود بالاستفهام هو الوعد لا الوعيد فانه ثابت في حقهم (قوله جواب شرط مقدر) والجملة الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه وقيل انه لا تقدير ولكن ضمن الاستفهام معنى الشرط فاجيب بالفاء (قوله اى ان اتخذتم الى آخره) اى ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال فان قلت فلا يصح جعل قلت يخلف الله جزاء لامتناع السببية والترتيب لكون لن لمحض الاستقبال قلت ذلك ليس بلازم في الفاء الفصيحة ولو سلم فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله كذا افاد المحقق التفتازاني والجواب الاول مبني على ان الفاء الفصيحة لا ينافي تقدير الشرط وانها مفيد كونها مدخولها مسببا عن المحذوف سواء ترتب عليه او تأخر وتوقفه على امر آخر بدليل ان قوله فقد جئنا خراسانا علم عندهم في الفصيحة مع كونه بتقدير الشرط وعدم الترتب كما نص عليه في شرح المفتاح الشريفي ومبنى الثاني على ان المراد وحكمهم بان لا يخلف الله وعده اى ان كنتم اتخذتم عهدا فحكمتم بانه لن يخلف الله عهده فلا يرد ما قيل انه انما يتم لو لم يجعل جزاء الشرط وان اتخاذ العهد في الماضي والحكم حين النزول فكيف يتم الترتب والعجب انه قدر الجزاء فقد يحكم مع ان النجاة في الاستقبال (قوله على سبيل التقرير) اى حمل المخاطب على الاقرار (قوله للعلم الى آخره) اى العلم المستفهم وهو النبي عليه السلام بوقوع احدهما على التعيين وهو الاخير فلا يكون الاستفهام على حقيقته نقل عن المصنف في منهواته ويعلم من هذا ان الواقع بعد ام المتصلة قد يكون جملة لان التسوية قد يكون بين الحكمين ولهذا صرح ابن الحاجب في الايضاح وقال صاحب المفتاح علامة ام المنقطعة كون ما بعدها جملة (قوله على التقرير) اى التحقيق والتثبيت او الحمل على الاقرار والاستفهام في اتخذتم للانكار بمعنى ما كان (قوله من مساس النار) بيان لما نفاه فان معنى لن تمسنا النار الا اياما معدودة لن تمسنا النار زمانا طويلا (قوله على وجه اعم) حيث اثبت في حق كل من كسب سيئة واحاطت به الخطيئة ومن جملتهم هؤلاء ليكون ثبوت الكلية كالبرهان على بطلان قولهم بجعله كبرى

جواب شرط مقدر ۱۲
اى ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده وفيه دليل على ان الخلف فى خبره تعالى (ام تقولون على الله ما لا تعلمون) ام معادلة همزة الاستفهام بمعنى اى الامرين كائن ۱۲
على سبيل التقرير ۱۲
للعلم بوقوع احدهما او منقطعة بمعنى بل اتقولون ۱۲
على التقرير والتقريع بلى اثبات لما نفوه ۱۲
من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا ۱۲
على وجه اعم ليكون كالبرهان على بطلان قولهم ۱۲

اصغری سهلة الحصول فعلی هذا یکون بلی داخلة علی قوله من کسب سیئة
وانما اختاره علی کون المثبت محذوفا فیکون قوله من کسب سیئة مذکورا
لاثباته وتقریره لان ایجاز الاختصار ابلغ من ایجاز الحذف مع ان مؤداهما واحد
(قوله ویختص بجواب النفی) عطف علی اثبات ای لا یجیء الا بعد النفی سواء
کان خبرا واستفهاما (قوله انها قد تقال الی اخره) اشار الی انه
غیر مراد وان اطلاقه علی معنی الاعم اکثر جزاء سیئة بسیئة مثلها ان الحسنات
یذهبن السیئات خلطوا عملا صالحا واخر سیئا (قوله تغلب فیما یقصد
بالعرض) ای لا یکون مقصودا فی نفسه بل یکون القصد الی شیء اخر لکن
تولد منه ذلک الفعل کمن رمی صیدا فاصاب انسانا وشرب مسکرا فجنی جنایة
ولذلک اضاف الاحاطة الیها اشارة الی ان السیئات باعتبار وصف الاحاطة
داخلة تحت القصد بالعرض لانها بسبب نسیان التوبة ولکونها راسخة
فیه متمکنة حال الاحاطة اضافها الیه بخلاف حال الکسب فانها متعلق
القصد بالذات وغیر حاصلة فیه فضلا عن الرسوخ فلذا اضاف الکسب
الی سیئة ونکرها (قوله وتعلیقه بالسیئة الی اخره) ای علی طریقة التهکم وهم
وان استجلبوا بالتحریف المذکور نفعا قلیلا لکن الکلام فی صحة تعلیقه بالسیئة
بالنسبة الیهم علی سبیل العموم (قوله ای استولت علیه وشملت الی اخره)
یعنی ان احاطت استعارة تبعیة (قوله فلو تحفظ الخطیئة به) لکون قلبه
ولسانه منزها عن الخطیئة وهذا لا یتوقف علی کون التصدیق والاقرار
حسنتین بل علی ان لا یکونا سیئتین فلا یرد ما قیل ان الخصم یجعل العمل
شرطا لکونهما حسنتین کما یجعل الاعتقاد شرطا لکون الاعمال حسنات
فلا یتم عنده ان الاحاطة انما یصح فی شان الکافر (قوله ولذلک فسرها
السلف بالکفر) اخرجه ابن ابی حاتم عن ابن عباس رضی الله عنهما و
ابی هریرة وابن جریر عن ابی وائل ومجاهد وقتادة وعطاء والربیع بن انس
کذا فی حاشیة الشیخ السیوطی وقال الطیبی ویعضد قول السلف ورود
الآیة رد الزعم الیهود واثبات الوعید بالخلود فی النار علی وجه اعم
لیدخلوا فیه دخولا اولیا وعطف وعد المؤمنین علی قوله من کسب سیئة
الی اخره الا انه غیر معنی الشرطیة فیه الی الثبوت الصرف لترجح جانب الرحمة
قال السجاوندی یقول من دخل داری فاکرمه دخول الفاء یقتضی اکرام کل
من دخل لکن علی خطر ان لا یکرم وفی الذی دخل مع الفاء یکرم حقیقة

ویختص بجواب النفی (من
کسب سیئة) فیجیء وقع
بینها وبین الخطیئة ۴
انها قد تقال فیما یقصد
بالذات والخطیئة ۴
تغلب فیما یقصد بالعرض
من الخطا والکسب استجلاب
النفع ۴ وتعلیقه بالسیئة
علی طریقة قوله فبشرهم
بعذاب الیم (واحاطت به
خطیئته) ۴ ای استولت
علیه وشملت جملة احواله
حتی صار کالمحاط بها لا یخلو
عنها شیء من جوانبه وهذا
انما یصح فی شان الکافر لان
غیره ان لم یکن له سوی
تصدیق قلبه واقرار لسانه
فلم تحط الخطیئة به ۴ ولذلک
فسرها السلف بالکفر وتحقیق
ذلک ان من اذنب ذنبا ولم یقلع
عنه استجره الی معاودة
مثله والانهماک فیه وارتکاب
ما هو اکبر منه حتی تستولی
علیه الذنوب

وتأخذ بمجامع قلبه فيصير بطبعه مائلا الى المعاصي مستحسنا اياها معتقدا ان لا لذة سواها مبغضا لمن يمنعه عنها مكذبا لمن ينصحه فيها كما قال الله تعالى ثم كان عاقبة الذين اساءوا السوأى ان

كذبوا بآيات الله وقرئ خطيئاته وخطيئته وخطياته على القلب والادغام فيهما (فاولئك اصحب النار) ملازموها في الآخرة كما انهم يلازمون اسبابها في الدنيا (هم فيها خلدون) دائمون لا يثوون لبثا طويلا + والآية كما ترى لا حجة فيها على خلود صاحب الكبيرة + وكذا التي قبلها (والذين امنوا وعملوا الصلحت اولئك اصحب الجنة هم فيها خلدون) جرت عادته سبحانه وتعالى على ان يشفع وعده بوعيده لترجى رحمته ويخشى عذابه وعطف العمل على الايمان + يدل على خروجه عن مسماه (واذ اخذنا ميثاق بني اسراءيل لا تعبدون الا الله) + اخبار في معنى النهي كقوله + ولا يضار كاتب ولا شهيد + وهو ابلغ من صريح النهي لما فيه من ايهام ان المنهي سارع الى الانتهاء فهو يخبر عنه وتعضده قراءة لا تعبدوا + وعطف قولوا عليه + فيكون على ارادة القول قيل تقديره ان لا تعبدوا فلما حذف ان رفع كقوله +

(قوله وتأخذ بمجامع قلبه آه) اي باطراف قلبه كان كل طرف مجمع لما يحصل في القلب من الاوصاف (قوله دائمون او لابثون آه) الاول بالنظر الى القرينة وهو كونه في شان الكافر والثاني بالنظر الى ان اصل وضع الخلود وكذا الحال في الوعد (قوله والآية كما ترى الى آخره) لانها على تقدير تسليم كون الخلود بمعنى الدوام في شان الكافر لما عرفت من معنى الاحاطة (قوله وكذا التي قبلها آه) وهي قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة + الآية لا قوله بلى على ما وهم لانه ليس بآية وتقريره ما قال الجبائي دلت الآية على انه تعالى ما وعد موسى ولا سائر الانبياء بعده باخراج اهل الكبائر والمعاصي من النار بعد التعذيب والا لما انكر على اليهود بقوله قل اتخذتم عند الله عهدا الى آخره وقد ثبت انه تعالى اوعد العصاة بالعذاب زجرا لهم عن المعاصي فقد ثبت ان يكون عذابهم دائما واذا ثبت في سائر الامم وجب ثبوته في هذه الامة اذ الوعيد لا يجوز يختلف في الامم اذا كان قدر المعصية واحدا ووجه ضعفه ان ما انكر الله عليهم جزمهم بقلة العذاب لا انقطاعها مطلقا على ان ذلك في حق الكفار لا العصاة (قوله يدل على خروجه عن مسماه آه) بمعنى عدم دخوله فيه اذ لا يعطف الجزء على الكل ولا يدل على عدم اشتراط الايمان به حتى يدل على ان مرتكب الكبيرة غير خارج عن الايمان ويكون الآية حجة على الوعيدية على ما وهم (قوله اخبار في معنى النهي آه) هذا قول الفراء وقدمه لرجحانه لوجوه ثلثة اشار اليه بقوله وهو ابلغ ويعضده قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا قيل دليله الفوي وقوع الامر من بني اسراءيل على خلافه بعبادتهم العجل ولو كان خبرا لزم منه التخلف في خبر من يستحيل منه ذلك فلا حاجة الى الامور اللفظية مع وضوح الحجة القطعية والجواب ان الاخبار لا يقتضي الا وقوع المخبر به عنهم لا الثبات والدوام عليه (قوله ولا يضار آه) بالرفع قراءة ابن كثير وابي عمرو وقرء الباقون بالنصب على انه نهي (قوله وهو ابلغ الى آخره) فان قيل ما ذكر انما يصح لو كان الاخبار بلفظ الماضي قلنا وكذلك بالحال وقيل المسارعة الى الانتهاء يكون بالعجل والعزم على العمل والتأثر بالخطاب بحيث لا يتأتى فيه الخلاف وفيه ان الاخبار انما هو عن الانتهاء فتحقيق المسارعة لا ينفهم (قوله وعطف قولوا عليه) ليحصل التناسب المعنوي بينهما في كونهما انشاء وان كان يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب لذا قال يعضده (قوله فيكون على ارادة القول) ليرتبط بما قبله

دائما

الا ایہا الزاجری احضر الوغی ویدل علیه قراءة ان لا تعبدوا ٭ فیکون بدلا عن المیثاق او معمولا له بحذف الجار ٭ وقیل انه جواب قسم دل علیه المعنی کانه قال حلفناهم لا تعبدون وقرء نافع وابن عامر وابو عمرو وعاصم ویعقوب بالتاء حکایة لما خوطبوا به والباقون بالیاء لانهم غیب (وبالوالدین احسانا) متعلق بمضمر تقدیره و تحسنون او احسنوا (وذی القربی والیتمی والمسکین) عطف علی الوالدین ویتمی جمع یتیم کندیم وندامی وهو قلیل ومسکین مفعیل من السکون کان الفقر اسکنه (وقولوا للناس حسنا) ای قولا حسنا وسماه حسنا للمبالغة و قرأ حمزة والکسائی و یعقوب حسنا بفتحتین وقرئ حسنا بضمتین وهو لغة اهل الحجاز و حسنی علی المصدر کبشری ٭ والمراد به ما فیه تخلق وارشاد (واقیموا الصلوة واتوا الزکوة) یرید بهما ما فرض علیهم فی ملتهم (ثم تولیتم) ٭ علی طریقة الالتفات ولعل الخطاب مع الموجودین منهم فی عهد الرسول ومن قبلهم علی التغلیب ای اعرضتم عن المیثاق ورفضتموه (الا قلیلا منکم) یرید به من اقام الیهودیة علی وجهها قبل النسخ ٭

وانما لم یجعله جواب القسم کما جعله علی تقدیر کونه خبرا لانه حینئذ یکون قسم السؤال وجوابه امر او نهی او استفهام ووقع الخبر بمعنی الامر فی جوابه نادر (قوله الا یا ایہا الزاجری احضر الوغی آه) تمامه ٭ وان اشهد اللذات هل انت مخلدی ٭ الشاهد فی احضر حیث رفع بعد نصبه بان بدلیل عطف ان اشهد علیه والمعنی یا ایہا اللائمی علی حضور الحرب وشهود اللذات هل تخلدنی ان کففت عنها والوغی الحرب واصله الصوت یکتب بالیاء لان الالف یؤذن انه منقلب عن الواو ولیس فی الاسماء اسم اوله واخره واو الا الواو (قوله فیکون بدلا آه) وان علی هذا ناصبة فتجعل الجملة کما هی عبارة عن التوحید لان معنی ان لا تعبدوا الا الله التوحید وهذا المبدل منه لیس فی حکم النهی ولذا قال فی الکشاف کانه قیل اخذنا میثاق بنی اسرائیل توحیدهم وانما لم یجعل مفسرة لان قراءة ان لا تعبدوا تدل علی انها ناصبة وکذا لم یجعله بتقدیر القول لان مقوله یکون جملة (قوله وقیل انه جواب الی اخره) عطف علی قوله اخبار فی معنی النهی ووجه تمریضه خلوه عما فی وجه رجحان الوجه الاول (قوله غیب آه) بفتحتین وتخفیف الباء علی وزن رکع جمع غائب (قوله متعلق بمضمر آه) یقال احسن به واحسن الیه قال الله تعالی وقد احسن بی اذ اخرجنی من السجن وقال واحسن کما احسن الله الیک وتقدیر المقدر بالنظر الی السابق واللاحق (قوله جمع یتیم آه) فی التیسیر هو فی الانسان الذی مات ابوه وفی الحیوان الذی ماتت امه (قوله وسماه حسنا للمبالغة آه) یرید ان حسنا مصدر وصف به للمبالغة نحو رجل عدل وقال الحسن هو لغة فی الحسن کالبخل والبخل والرشد والرشد والعرب والعرب (قوله وحسنی علی المصدر آه) ای لا علی الوصف ولا لوجب استعماله باللام او من قال تعالی ان الذین سبقت لهم منا الحسنی ٭ وفیه رد علی الزجاج لانه قال واما حسنی فغلط لا ینبغی ان یقرأ وباب الافعال والفعلی لا یستعمل الا بالالف و اللام (قوله والمراد به ما فیه تخلق وارشاد الی اخره) التخلق التکلف فی الخلق والمراد المبالغة یعنی ان یکلم من جهة نفسه فینبغی ان لا یصدر الا ما یدخل تحت مکارم الاخلاق وان یکلم من جهة مخاطبه ینبغی ان لا یکلمه الا بما یرشده الی الحق (قوله یرید بهما ما فرض علیهم فی ملتهم) لانه حکایة لما وقع فی زمان موسی علیه السلام (قوله علی طریقة الالتفات الی اخره) تفصیله ان قوله ثم تولیتم عطف

على اخذنا ميثاق بني اسرائيل و المراد ببني اسرائيل الحاضرون المذكورون في صدر القصص لقوله يبني اسرائيل اذكروا اجراء للنظم على سنن واحد وليوافق السابق واللاحق اعني قوله تعالى + واذ اخذنا ميثاقكم الاية +. ونسبة اخذ الميثاق اليهم اما على حذف المضاف او على التجوز لعلاقة السببية على نحو ما مر سابقا ففيه التفات من الخطاب في قوله قل اتخذتم عند الله عهدا الاية الى الغيبة للاشعار الى تغيير الاسلوب السابق فان ذكر قبائح اليهود فيما سبق كان استطرادا لقطع الطمع عن ايمانهم وههنا مقصود بالاصالة ففي قوله ثم توليتم ان خص الخطاب بالحاضرين يكون التفاتا من الغيبة الى الخطاب فائدته التوبيخ كانه استحضرهم ووبخهم واما الخطابات المذكورة بقوله لا تعبدون آه فهي في حيز القول فهي مع المحكي دون الحكاية فلا يكون التعبيران في كلام واحد وان جعل الخطاب على سبيل التغليب شاملا للحاضرين ومن قبلهم لا يكون التفاتا لعدم اتحاد المعبر عنه وهذا معنى قوله دليل الخطاب مع الموجودين آه وبما ذكرنا ظهر ان تفسير قوله الا قليلا منكم المستثنى من ضمير توليتم بقوله يريد به من اقام اليهودية آه متعلق بالوجهين غير مختص بالوجه الاخير على ما وهم بناء على ان المراد ببني اسرائيل الاسلاف منهم اجراء لنسبة الاخذ على الحقيقة فيكون الخطاب في توليتم على طريقة الالتفات مختصا بهم والقليل المستثنى منهم من اقام اليهودية على وجهها وانما قلنا انه يعم لانه يلزم خلو هذه القصة عن بيان قبح صنيع الحاضرين مع انه المقصود من ذكر القصص (قوله ومن اسلم منهم) هذا متحد بمن اقام اليهودية على الوجه الاول اعني طريقة الالتفات مغائر له على الوجه الثاني ولذا اعاد كلمة من (قوله عادتكم الاعراض) فتكون الجملة معترضة ولم يجوز كونها حالا كما جوزه في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون + لان الحال قيد للعامل والتولي هو الاعراض ولذا قالوا في ثم قائما ان قائما مصدر لا حال كذا في منهواته وان فرق بين التولي والاعراض بان التولي هو الرجوع الى بدئه والاعراض هو الاخذ على عرض الطريق او بان التولي قد يكون لحاجة تدعو الى الانصراف مع ثبوت عقد القلب بخلاف الاعراض صح ان يكون حالا مفيدة او يقول انه حال مؤكدة من قبيل ثم توليتم مدبرين لعدم اختصاصها بما بعد الجملة الاسمية والعرض بفتحهما وبضم العين وسكون الراء الناحية (قوله على نحو ما سبق) يعني لا تسفكون ولا تخرجون اخبار في معنى النهي الى اخر ما مر (قوله وانما جعل

ومن اسلم منهم (وانتم معرضون) قوم + عادتكم الاعراض عن الوفاء والطاعة واصل الاعراض الذهاب عن المواجهة الى جهة العرض (واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم) + على نحو ما سبق والمراد به ان لا يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن + وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسبا او دينا او لانه يوجبه قصاصا وقيل معناه +

قتل الرجل الى آخره) وعلى الوجه الاول التجوز في ضميركم حيث عبر به عمن يتصل به دينا ونسبا وعلى الوجه الثاني في تسفكون حيث اريد به ما هو سبب السفك وبهذا ظهر وجه العدول عن عبارة الكشاف جعل غير الرجل نفسه لانه انما يتم لو كان التجوز في كم وانما ترك ذكر الاخراج اعتمادا على المقايسة (قوله لا ترتكبوا ما يبيح سفك دمائكم) من الكفر بمحمد عليه السلام (قوله ويصرفكم عن الحيوة الابدية ٥) عن لذاتها كما في قوله تعالى لا يموت فيها ولا يحيي (قوله توكيد) اي تحقيق وتثبيت لقوله تعالى ثم اقررتم بان يكون ظالمون ا وحالا على سبيل التتميم لانه قد يقال لما يلزم الاقرار اقرارا فازيل ذلك الاحتمال بقوله وانتم تشهدون اي اقررتم اقرارا يشبه الشهادة على غيره ولا يجوز العطف لكمال الاتصال ولا الاعتراض اذ ليس المعنى على التقييد واما على الوجه الثاني فهو من عطف جملة على جملة (قوله فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازا) على سنن الفعلين السابقين بخلاف الوجه المختار فان اسناد الاقرار اليهم على الحقيقة كما اشار اليه بقوله واعترفتم بلزومه فالفرق بين الوجهين ان صرف الخطاب من المجاز الى الحقيقة مبتدأ من قوله ثم اقررتم على الوجه المختار ومن قوله انتم تشهدون على الوجه الثاني وانما مرضه لانه يكون حينئذ استبعاد القتل والاجلاء مع ان اخذ الميثاق والاقرار كان من اسلافهم لاتصالهم بهم اصلا ودينا بخلاف ما اذا اعتبر نسبة الاقرار اليهم على الحقيقة فانه يكون بسبب اقرارهم وشهادتهم به وهو ابلغ في بيان قبح صنيعهم وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى محمل جيد لعبارة الكشاف وان غفل عنه الشارحون وقالوا ان وجه المختار ان اسناد جميع الافعال الى قوله ثم انتم هؤلاء على المجاز ومبنى الوجه الغير المختار انه الى قوله وانتم تشهدون (قوله استبعاد لما ارتكبوه) يعني كلمة ثم للاستبعاد في الوقوع (قوله على معنى انتم بعد ذلك المذكور من الميثاق والاقرار والشهادة هؤلاء الناقضون يعني انهم قوم آخرون غير اولئك المقرون (قوله نزل تغير الصفة آه) يعني كان مقتضى الظاهر ثم انتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق نقضتم العهد تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم اي صفتكم غير الصفة التي كنتم عليها فادخل هؤلاء واوقع خبرا لانتم ليفيد ان الذي تغير هو الذات نفسها نعيا عليهم لشدة وكادة الميثاق ثم تساهلهم فيه قلة المبالاة به تغير الذات منهم

لا ترتكبوا ما يبيح سفك دمائكم واخراجكم من دياركم او لا تفعلوا ما يرديكم ويصرفكم عن الحيوة الابدية فانه القتل في الحقيقة ولا تقترفوا ما تمنعون به عن الجنة التي هي داركم فانه الجلاء الحقيقي (ثم اقررتم) بالميثاق واعترفتم بلزومه (وانتم تشهدون) توكيد كقولك اقر فلان شاهدا على نفسه وقيل وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازا (ثم انتم هؤلاء) استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق والاقرار به والشهادة عليه وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره على معنى انتم بعد ذلك هؤلاء الناقضون كقولك انت ذلك الرجل الذي فعل كذا نزل تغير الصفة منزلة تغير الذات وعدهم باعتبارها اسلك لهم حضورا وباعتبارها سيحكي عنهم غيبا وقوله (تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) اما حال والعامل فيها معنى الاشارة

ضع

اوبيان لهذه الجملة + وقيل هؤلاء تاكيد والخبر هو الجملة وقيل بمعنى الذين والجملة صلته والمجموع هو الخبر وقرئ تقتلون على التكثير (تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان) حال

من فاعل تخرجون او من مفعوله + او كليهما والتظاهر التعاون من الظهر + وقرأ عاصم والكسائي وحمزة بحذف احدى التائين وقرئ باظهارهما وتظهرون بمعنى تتظهرون +
(وان يأتوكم اسرى تفدوهم) روى ان قريظة كانوا حلفاء الاوس والنضير حلفاء الخزرج فاذا اقتتلا عاون كل فريق حلفاءه في القتل وتخريب الديار واجلاء اهلها و اذا اسر احد من الفريقين جمعوا له + حتى يفدوه و قيل معناه يأتوكم اسارى في ايدي الشياطين تتصدون لانقاذهم بالارشاد والوعظ مع تضييعكم انفسكم كقوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقرئ حمزة اسرى وهو جمع اسير كجرحى وجريح واسارى جمعه كسكرى و سكارى وقيل هو ايضا جمع اسير فكانه شبه بالكسلان وجمع جمعه وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة وابن عامر تفدوهم (وهو محرم عليكم اخراجهم)

اسم الاشارة الموضوع للذات موضع الصفة لا من جعل ذات واحد في خطاب واحد مخاطبا وغائبا والا لفهم ذلك من قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون + ايضا ولا يختلجن في وهمك انه اذا اعتبر تغير الذات لا يصح الحمل لانه ادعائي وفي الحقيقة الذات واحد ولذا تعرض لدفع انه كيف يصح جعله في حال واحد غائبا وحاضرا بقوله وعدهم باعتبار ما اسند اليهم من الافعال المذكورة سابقا لتعلق العلم بهم بهذا الاعتبار حضورا مشاهدين وباعتبار ما سيحكى عنهم من قوله يصلون الى اخر القصة لعدم تعلق العلم بهم بهذا الاعتبار غيبا الا ان المعاصي يوجب الغيبة عن عز الحضور اذ المناسب حينئذ الغيبة في تقتلون وتخرجون ايضا (قوله اوبيان الى اخره) كانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف نحن فجيء بقوله تقتلون تفسيرا له والثاني تجعلها مفسرة لها من غير تقدير سؤال (قوله وقيل هؤلاء تاكيد آه) ولعله توهم التاكيد اللفظي باعادة المرادف وليس كذلك فلذا مرضه مع خلوه عن تلك النكتة (قوله وقيل بمعنى الذين آه) هذا على مذهب الكوفيين حيث كون جميع اسماء الاشارة موصولة سواء كانت بعد ما اولا والبصريون يخصصونه بذا اذا وقع بعد ما الاستفهامية (قوله او كليهما) له فانه لاشتماله على ضميرهما يبين هيئتهما (قوله وقرأ عاصم الى اخره) والباقون بادغام التاء في الظاء وهو المذكور في متن التفسير (قوله وان يأتوكم اسرى آه) اي جاءوكم مأسورين اي ظهروا عليكم على هذه الحالة ولم يرد به الاتيان الاختياري (قوله روى ان قريظة الى اخره) اعلم ان الكفار الذين كانوا ثابتين بيثرب فرقتان اليهود وهم فرقتان بنو قريظة وبنو النضير والمشركون وهم ايضا قبيلتان الاوس والخزرج ومنهما مبارات ومحاربات فاستحلفت الاوس بني قريظة والخزرج النضير لنصرتهم على صاحبيهم ولم يكن بين اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون لاجل حلفائهم حالفه عاهده الحليف المحالف وضمير جمعوا لمجموع الفريقين (قوله حتى يفدوه الى اخره) فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم لكنا نستحيي عن بذل حلفائنا والمفاداة والفداء كسيرا زيد خريدن (قوله جمع اسير الى اخره) بمعنى مأسور (قوله واسارى جمعه) اي جمع اسرى فيكون جمع الجمع على القياس حملا على موازنه من سكرى وان كان مفردا قوله فكانه شبه بالكسلان لان الاسير محبوس عن كثير

متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم، وما بينهما اعتراض، والضمير للشان او مبهم ويفسره اخراجهم او راجع الى ما دل عليه تخرجون من المصدر واخراجهم تاكيدا او بيان، (افتؤمنون ببعض الكتب) يعني الفداء (وتكفرون ببعض) يعني حرمة المقاتلة والاجلاء (فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزى في الحيوة الدنيا) كقتل بني قريظة و سبيهم واجلاء النضير وضرب الجزية على غيرهم واصل الخزى ذل يستحيى منه، ولذلك يستعمل في كل منهما (ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب) لان عصيانهم اشد (وما الله بغافل عما تعملون) تاكيد للوعيد اى الله سبحانه وتعالى بالمرصاد لا يغفل عن افعالهم وقرء عاصم في رواية المفضل تردون، على الخطاب لقوله تعالى منكم وابن كثير ونافع وعاصم في رواية ابي بكر ويعقوب يعملون على ان الضمير لمن (اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالاخرة) اثروا الحيوة الدنيا على الاخرة (فلا يخفف عنهم العذاب) بنقص الجزية في الدنيا و التعذيب في الاخرة (ولا هم ينصرون) بدفعها عنهم (ولقد اتينا موسى الكتب) اى التورية (وقفينا من بعده بالرسل) اى ارسلنا على اثره الرسل

من تصرفه للاسر كما ان الكسلان محتبس عن ذلك لعادته قال سيبويه قالوا كسلى شبهوه باسرى كما قالوا اسارى شبهوه بكسالى (قوله متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم آه) اى حال من فاعله او مفعوله ولافادة ان اخراجهم لم يكن عن استحقاق ومعصية موجبة له وتخصيص الاخراج بالتقييد دون القتل للاهتمام بشانه لكونه اشد من القتل قال الله تعالى والفتنة اشد من القتل (قوله وما بينهما اعتراض) اى قوله وان ياتوكم اسارى تفدوهم لان قوله تظاهرون عليهم الى اخره من تتمة تخرجون لكونه حالا وقيدا له وانما لم يجعله معطوفا على تظاهرون لان الاتيان لم يكن مقارنا للاخراج (قوله والضمير للشان آه) ومحرم خبر مقدم والجملة خبر هو (قوله واخراجهم تاكيد او بيان من الضمير في محرم او من هو (قوله افتؤمنون) عطف على تقتلون او على محذوف اى تفعلون ما ذكر افتؤمنون الى اخره والاستفهام للتهديد والتوبيخ وقوله فما جزاء اعتراض بالفاء للوعيد على ذلك (قوله يعني الفداء الى اخره) روى محيي السنة عن السدى ان الله اخذ على بني اسرائيل ايما عبد او امة وجدتموه من بني اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه فاعتقوه (قوله كقتل بني قريظة الى اخره) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان عادة بني قريظة القتل وعادة بني النضير الاخراج فلما غلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اجلى بني النضير وقتل رجال قريظة واسر نساءهم واطفالهم (قوله ولذلك يستعمل في كل منهما آه) اى في الذل والاستحياء لكن في الصحاح الخزى الذل والهوان والخزاية الاستحياء كلاهما من باب سمع (قوله لان عصيانهم اشد آه) عمن لم يفعل مثل هذا العصيان كما يدل عليه قوله من يفعل ذلك منكم فلا يرد ما اورد الامام كيف يكون عذاب اليهود اشد من الدهرية المنكرين للصانع ولا يفيد ما قيل لانهم كفروا بعد معرفتهم انه كتاب الله واقرارهم وشهادتهم اذ الكافر الموحد كيف يقال انه اشد عذابا من المشرك او الثاني للصانع وان كان كفره عن علم ومعرفة (قوله على الخطاب لقوله منكم آه) يعني ضمير يردون راجع الى من يفعل فمن قرأ بصيغة الغيبة نظر الى صيغة ومن قرأ بصيغة الخطاب نظر الى دخوله في منكم لا ان الضمير حينئذ راجع الى كم على ما وهم (قوله بدفعها عنهم آه) اشارة الى ان تقديم هم للتقوى ورعاية الفاصلة لا للحصر (قوله على اثره الرسل آه) يعني ان اصل الكلام وقفينا موسى بالرسل فترك المفعول واقيم

من بعده مقامه ليفيد انهم جاءوا بعد ذهاب موسى عليه السلام قيل كانوا اربعة
الاف وقيل سبعين الفا كلهم كانوا على دين موسى عليه السلام فجاء عليه
السلام ناسخا لشريعته فلذا خص بالذكر والاثر بكسر الهمزة وسكون
الثاء وبفتحهما لغتان ما بقي من رسم الشيء (قوله كقوله ثم ارسلنا رسلنا
تترا) اشار بذلك الى ان التقفية كانت على التعاقب واحدا بعد واحد كما يدل
عليه الاية وتترى اصله وترى من الوتر وهو الفرد. قال الله تعالى ثم ارسلنا
رسلنا تترى اى واحدا بعد واحد فمن ترك صرفها في المعرفة جعل الفها للتانيث
وهو اجود ومن نونها جعل الفها ملحقة كذا في الصحاح (قوله وقفاه به آه) اى
اتبعه لما كان المقصود بيان ان مدخول الباء تابع لا متبوع كما يسبق اليه الوهم
اكتفى في اتبعه على ذكر احد مفعوليه والضمير راجع الى مدخول الباء فالمعنى جعل
مدخول الباء تابعا فكان ذكر المفعول الثاني لغوا في المقصود وانما قلنا
ان الضمير راجع الى مدخول الباء لان الفعل المتعدي الى واحد اذا صار بالهمزة
متعديا الى اثنين يكون اولهما مفعول الجعل والثاني مفعول اصل الفعل نحو
احضرت زيد النهر اى جعلته حاضرا له فالاول مجعول والثاني محضور ومرتبة المجعول
مقدم على مرتبة مفعول اصل الفعل لان فيه معنى الفاعلية (قوله وعيسى
بالعبرية ايشوع بهمزة ممالة بين بين يعني ان عيسى معرب ايشوع كما صرح
به في تفسير قوله تعالى يمريم ان الله يبشرك بكلمة الاية وفي الكشاف
والكسر بالسريانية ايشوع وتردد القاموس في ذلك فهو اما عبري معرب او سرياني
معرب وما قيل انه مستفاد من قوله وعيسى بالعبرية ايشوع
انه ليس بعبري ففيه انه ان اراد انه يستفاد منه انه ليس بعبري
اصلا لا في الحال ولا في الاصل فممنوع كيف وقد حكم عليه ان اصله
ايشوع وان اراد انه يستفاد منه انه ليس بعبري من غير تغيير
وتعريب فمسلم وما الدليل على فساده ومعنى ايشوع السيد وقيل المبارك
(قوله وبالعربية الى اخره) الزير من الرجال الذي تحب محادثة النساء
ومجالستهن سمي بذلك لكثرة زيارته لهن والجمع الزيرة فهو اجوف واوى
لا مهموز العين على ما وهم ومريم من النساء التي تحب محادثة الرجال و
مجالستهن (قوله قال رؤبة آه) بعده ضليل اهواء الصبي مندمة
الضليل بتشديد اللام مبالغة الضال والصبي الميل الى الجهل والفترة
اى قلت له من كثرة ضلاله في اتباع الاهواء يكون مندم نفسه وموقعها

كقوله ثم ارسلنا رسلنا
تترى يقال قفاه اذا
اتبعه وقفاه به اذا
اتبعه اياه من القفا نحو
ذنبه من الذنب (واتينا
عيسى ابن مريم البينت)
المعجزات الواضحات كاحياء
الموتى وابراء الاكمه والابرص
والاخبار بالمغيبات
او الانجيل وعيسى
بالعبرانية ايشوع ومريم
بمعنى الخادم
وهو بالعربية من النساء
كالزير من الرجال
قال رؤبة قلت لزير لم
تصله مريمه

يدل على الاهتمام المستتبع لكمال (قوله يسال ذلك عن نفسه آه) اى هو من
باب التجريد جردوا من انفسهم ويسألونهم النح والمعنى انفس عرفى الكافرين
ان نبيا يبعث منهم وقوله من الحق اشارة الى وجه التعبير عن الرسول عليه السلام
بكلمة ما وهو ان المراد به الحق لا خصوصية ذاته المطهر عليه السلام وعرفانهم
الحق حصل بدلالة المعجزات وموافقة لما نعت فى كتابهم فانه كان كالصريح
عند الراسخين فى العلم كما مر فلا يرد ان نعت الرسول فى التورية ان
كان مذكورا على التفصيل والتعيين فكيف ينكرونه فانه منقول بالتواتر
والا فلا عرفان للاشتباه (قوله فلعنة الله على الكفرين) الفاء للسببية (قوله
ويدخلون فيه دخولا اوليا آه) اى قصديا لان الكلام سبق بالاصالة فيهم
وهو اقوى من فلعنة الله عليهم للايذان بان من شاهد حالهم وسمع مقالهم
لعنهم وكل من هو من جنسهم (قوله ومعناه باعوا) فالانفس بمنزلة المثمن
والكفر بمنزلة الثمن كان انفسهم لا تشترى بل تباع فهو على الاستعارة اى
انهم اختاروا الكفر على الايمان وبذلوا انفسهم فيه (قوله او شروا بحسب ظنهم)
كما هو كل مكلف يخاف على نفسه من عقاب الله فانه يأتى الاعمال بظن
انها تخلصه من العقاب (قوله فانهم ظنوا الى اخره) على ما هو ظاهر حالهم
من اظهار التصلب فى اليهودية والخوض فيها يا ذون ويبررون وادعاء الحقيقة
فيه فلا يرد انهم لم يظنوا ذلك بدلالة قوله تعالى بغيا وقوله ما عرفوا
فان عدم ظنهم فى الواقع لا ينافى كون ظاهر حالهم كذلك (قوله هو المخصوص
بالذم آه) والتعبير لصيغة المضارع لافادة الاستمرار على الكفر فانه الموجب
للعذاب المهين فلا يرد ما قيل انه انما يصح ذلك لو قال كفروا والظهور ان ما
باعوا به انفسهم واستبدلوا به فى الماضى ليس هو ان يكفروا به فى المستقبل
(قوله طلبا لما ليس فى اخره) يعنى ان البغى فى اللغة مطلق الطلب على
ما فى الكواشى استعمل ههنا فى الطلب الخاص وهو طلب ما ليس لهم بقرينة
اعنى ان ينزل الله الى اخره فان طلبهم تنزيل الوحى الذى اختاره
لمحمد عليه السلام طلب لما ليس حقا لهم فيؤول الى معنى الحسد لانه على ما
فى النهاية ان يرى الرجل لاخيه نعمة فيتمنى ان يزول عنه ويكون له فلاجل
هذا الاستلزام فسر البغى ههنا بالحسد وجعل التنزيل محسودا عليه وفى
المغنى اى حسدا وظلما فان البغى بالفتح الظلم وبالضم الطلب وبالكسر الفجور
وفى النهاية البغى فى الاصل مجاوزة الحد فعلى هذا البغى فى اللغة

يسأل ذلك عن نفسه
(فلما جاءهم ما عرفوا)
من الحق (كفروا به) حسدا
وخوفا على الرياسة ☆
(فلعنة الله على الكفرين)
اى عليهم واتى بالمظهر للدلالة
على انهم لعنوا لكفرهم
فيكون اللام للعهد ويجوز
ان يكون للجنس ☆
ويدخلون فيه دخولا
اوليا لان الكلام فيهم
(بئسما اشتروا به انفسهم)
ما نكرة بمعنى شئ مميزة
لفاعل بئس المستكن واشتروا
صفته ☆ ومعناه باعوا ☆
او شروا بحسب ظنهم ☆
فانهم ظنوا انهم خلصوا
انفسهم من العقاب بما
فعلوا (ان يكفروا بما انزل
الله) ☆ هو المخصوص بالذم
(بغيا) ☆ طلبا لما ليس
لهم وحسدا وهو ☆

مطلق الظلم استعمل فى الظلم الخاص وهو الحسد لان الحاسد يظلم المحسود
عليه بطلب زوال نعمته وفى كلام بعضهم البغى فى الاصل الحسد ثم استعمل
فى الظلم مطلقا لكنه لم يوجد فى كتب اللغة المشهورة ثم ان المصنف رحمه الله
تعالى اخر قوله حسدا عن قوله طلبا لان المناسب ان يصور المعنى اللغوى اولا
ثم ينتقل منه الى المراد والكشاف قدمه اهتماما بشان المراد وعطف عليه قوله
طلب بيانا لجهة التعبير عن الحسد بالبغى كذا افاده المحقق التفتازانى وقال
الطيبى ان قوله طلبا تفسير للحسد وفيه انه لا حاجة الى تفسير الحسد
وقيل كلاهما تفسير للبغى وهو كما ترى يخالف اللغة فالوجه الاول (قوله تعالى
وهو ان يكفروا فليفيد ان كفرهم كان لمجرد العناد الذى هو نتيجة الحسد
لا لاجل الجهل وهو ابلغ فى الذم فان الجاهل قد يعذر وبهذا ظهر ان ما
قيل ان المعنى على ذم ما باعوا به انفسهم حسدا وهو الكفر حسدا محكم (قوله
دون اشتروا آه) رد على الكشاف بانه يستلزم الفصل بالاجنبى لان المخصوص
بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن لا اخفاء فى انه اجنبى
بالنسبة الى الفعل الذى وصف به تمييز الفاعل وقد يقال ليس الفصل
بالاجنبى لان المخصوص بالمدح على المختار خبر لمبتدأ محذوف والجملة جواب
للسؤال عن فاعل بئس فيكون الفصل بين المعلول وعلته بما هو بيان
للمعلول ولا امتناع فيه (قوله لان ينزل الى آخره) قدر اللام لتقوية
عمل المصدر اشارة الى انه مفعول لبغيا فيكون محسودا عليه فلذا قال
اى حسدوه على ان ينزل الله تعالى (قوله يعنى الوحى) ان الفضل عبارة
عن الوحى ومن لابتداء الغاية ومفعول ان ينزل محذوف للتعظيم اى
ينزل شيئا عظيما لا يكتنه كنهه (قوله على من اختاره للرسالة
الى آخره) يعنى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ففى قوله على من يشاء
من عباده كناية بالصفة عن الموصوف للتعظيم والاشارة الى ان النبوة
مجرد فضل من الله (قوله وقيل لكفرهم الى آخره) مرضه لان فاء العطف
يقتضى صيرورتهم احقاء بتراد فالغضب لاجل ما تقدم والكفر بعيسى عليه السلام
وقولهم عزير ابن الله غير مذكور فيما سبق (قوله يراد به اذلالهم)
يريد ان اسناد المهين الى العذاب مجاز وهو حقيقة صفة فاعله
(قوله بخلاف الى آخره) اشارة الى ان الوصف للتقييد فلا تمسك للخوارج
بانه خص العذاب بالكافرين فيكون الفاسق كافرا لانه معذب ولا للمرجئة

صلة يكفروا ✤
دون اشتروا للفصل
(ان ينزل الله) ✤
لان ينزل اى حسدوه
على ان ينزل الله وقرأ
ابن كثير وابو عمرو بالتخفيف
من فضله ✤
يعنى الوحى (على من يشاء
من عباده) على من اختاره
للرسالة (فباءوا بغضب
على غضب) للكفر والحسد
على من هو افضل الخلق ✤
وقيل لكفرهم بمحمد بعد
عيسى عليه السلام او
بعد قولهم عزير ابن الله
(وللكافرين عذاب مهين)
يراد به اذلالهم ✤
بخلاف عذاب العاصى
فانه طهرة لذنوبه ✤

في الندامة كأنه يعاتبه على جراذ بال البطالة ومغازلة النساء وروي
تندمه وهو فاعل ضليل على الاسناد المجازي مجرورا صفة لزمير
كذا في الكشف والتندم مبالغة الندم (قوله ووزنه مفعل) من رام
يريم ريما اذا فارق وبرح كأنها سميت بذلك تمليحا كما يقال
كافور للاسود وقال ابو البقاء مريم علم اعجمي ولو كان مشتقا من
رام يريم ريما كان بفتح الميم وسكون الياء وقد جاء في الاعلام بفتح الياء
نحو مزيد وهو على خلاف القياس (قوله اذ لم يثبت فعيل آه) اي بفتح الفاء
واما عثير بمعنى الغبار فهو بكسر العين قال ابو حيان قد اثبته بعضهم
وجعل منه ضهيدا اسم موضع ومريم اذا جعلنا ميمه اصلية وضهيا مقصورة
مصروفة وهي المرأة التي لا تحيض وقال ابن جني ضهيد مصنوع لا تحتج به
على اثبات فعيل (قوله وقرئ آيدناه آه) الايد والآد القوة تقول منه آيدته
على افعلة وتقول من الايد ايدته تأييدا قواه كذا قال الطيبي وهو موافق لما
في التاج وايدناه بروح القدس وزنه افعلناه لا غيره وفي الصحاح تقول منه آيدته
على فاعلته (قوله كقولك حاتم الجود آه) الاصل حاتم جواد ثم حاتم الجود فهو من
اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة في الاختصاص ففي الصفة القدس
منسوب اليها اي روح مقدسة وفي الاضافة بالعكس نحو مال زيد كذا افاد
الطيبي وقال المحقق التفتازاني يعني ان القصد بهذه الاضافة الى التلبيس
الوصفية ولا محالة يكون اضافة معنوية بمعنى اللام فلا يكون العلم مأولا
بواحد من المسمين ولا حاجة بل لا صحة لما يقال ان مثله في الاصل وصف بالمصدر
للمبالغة كرجل عدل ثم اضافته للموصوف الى الصفة (قوله اراد به جبرئيل آه)
قيل خص عيسى عليه السلام بذكر التأييد بروح القدس لانه تعالى خصه
بذلك من وقت صباه الى حال كبره كما قال تعالى واذ ايدتك بروح القدس
تكلم الناس في المهد وكهلا ولانه حفظه جبرائيل حتى لم يدن منه شيطان ولانه تابع اثنا عشر
يهودي لقتله فدخل عيسى عليه السلام بيتا فرفعه جبرائيل عليه السلام من كان عليا كذا في
التيسير (قوله لذلك اضافها آه) الى نفسه قال تعالى واوحينا (قوله لانه لم يضمه الاصلاب آه)
لانه حصل من نفخ جبرائيل عليه السلام في درع مريم فدخل النفخة في جوفها وهي لم تحض
قط على ما قاله المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى ٭ يمريم ان الله اصطفاك
وطهرك ٭ الآية وتطهيرها عما يستقذر من النساء وما ذكره في سورة
مريم من مجيء جبرائيل اياها حين اغتسلت من الحيض فقد ذكره

ووزنه مفعل ٭
اذ لم يثبت فعيل (وايدناه)
قويناه ٭
وقرئ ايدناه (بروح القدس)
بالروح المقدسة ٭
كقولك حاتم الجود ورجل
صدق ٭
اراد به جبرائيل عليه
السلام وقيل روح عيسى
ووصفها به لطهارته
من مس الشيطان او
لكرامته على الله ٭
ولذلك اضافها الى
نفسه او ٭ لانه لم يضمه
الاصلاب ولا الارحام
الطوامث

بلفظه قبل (قوله او الانجيل آه) كما جاء فى شان القرآن قوله تعالىٰ وا وحينا اليك روحا من امرنا وذلك لانه سبب للحيوة الابدية والتحلي بالعلوم والمعارف التى هى حيوة القلوب ولانتظام المعاش الذى هو سبب الحيوة الدنيوية (قوله وهوى بالفتح الى آخره) ذكره استطرادا (قوله ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به الى آخره) تعلق السببية بحيث لا يتم الكلام السابق بدونه كالشرط بدون الجزاء حتى يحتاج حين جعله استينافا الى تقدير ما يتم به السابق يعنى ان قوله ولقد اتينا سبب وكلما جاءكم مسبب ادخل الهمزة بين السبب والمسبب للتوبيخ والتعجيب فيما يجب عليهم على معنى ولقد اتينا موسى الكتاب وانعمنا عليكم بكذا وكذا لتشكروا بالتلقى بالقبول فعكستم بان كذبتم وبما ذكرنا ظهر وجه التعرض لبيان دخول الهمزة على الفاء فى هذا الموضع مع تقدم مثل هذا مرارا نحو افتطمعون افلا تعقلون افتؤمنون ببعض الكتب وان ليس الكلام فى توسط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه مطلقا كما قيل وان هذه الهمزة واقعة فى اثناء الكلام على خلاف الاصل لان رتبتها الصدر لنكتة كما فى قوله تعالى ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون اواباؤنا الاولون ولذا قال ما تعلقت به دون ما عطف عليه (قوله ويحتمل ان يكون استينافا) اى ابتداء كلام اشار بلفظ الاحتمال الى ضعفه لما ذكر الرضى انه لو كان كذلك لجاز وقوعها فى اول الكلام قبل ان يتقدمه ما كان معطوفا عليه ولم يجئ الا مبنيا على كلام متقدم (قوله والفاء للعطف على مقدر آه) فى الكشاف ويجوز ان يريد ولقد اتينهم ما اتيناهم ففعلتم ما فعلتم ثم وبخهم على ذلك يعنى ما عقبوا الايتاء محذوف وهو المقدر بعد الهمزة للتوبيخ كانه قيل افعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم ثم المقدر يجوز ان يكون عبارة عما وقع بعد الفاء فيكون العطف للتفسير وان يكون غيره مثل كفرتم النعمة واتبعتم الهوى فيكون لحقيقة التعقيب (قوله والفاء السببية او التفصيل آه) ان كان التكذيب والقتل مترتبين على الاستكبار فالفاء للسببية وان كانا نوعين منه فللتفصيل (قوله او للدلالة آه) فالمضارع للحال ولا ينافيه تقدم قتل البعض والمراد من القتل مباشرة الاسباب الموجبة لزوال الحيوة سواء ترتب عليه اولا وجواب لولا محذوف اى لولا انى اعصمه لقتلتموه وما قيل انه لا حاجة الى تعميم القتل لان محمدا عليه السلام مقتولهم لانه شهيد السم الذى ناولوه على ما وقع فى البخارى بلفظ وهذا اوان وجدت انقطاع ابهرى من ذلك السم ففيه انه لم يتحقق منهم القتل فى زمان نزول

او الانجيل واسم الله الاعظم الذى كان يحيى به الموتى وقرء ابن كثير القدس بالاسكان فى جميع القرآن (افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم) بما لا تحبه يقال هوى بالكسر هوى اذا احب + وهوى بالفتح هويا بالضم سقط + ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به توبيخا لهم على تعقيبهم ذلك بهذا وتعجيبا من شانهم + ويحتمل ان يكون استينافا + والفاء للعطف على مقدر (استكبرتم) عن الايمان واتباع الرسل (ففريقا كذبتم) كموسى وعيسى + والفاء للسببية او للتفصيل (وفريقا تقتلون) كزكريا ويحيى وانما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية استحضارا لها فى النفوس فان الامر فظيع ومراعاة للفواصل + او للدلالة انكم على بعد فيه فانكم حول قتل محمد لولا انى اعصمه منكم +

هذه الاية بل مباشرة اسبابه فلابد من التعميم المذكور (قوله ولذلك سحر ثمره
سيجيء في تفسير المعوذتين (قوله وسممتم له الشاة) على ما روي ان امرأة اسمها
زينب اهدت الى النبي عليه السلام شاة مشوية وجعلت فيها السم و
كانت من يهود خيبر (قوله وقالوا قلوبنا غلف آه) عطف على قوله استكبرتم
وما بينهما ظرف لاستكبرتم او على كذبتم فتكون تفسير الاستكبار وعلى التقديرين
ففيه التفات من الخطاب الى الغيبة اعراضا من مخاطبتهم واستبعادا لهم
عن عز الحضور (قوله باغطية خلقية آه) اعتبر الخلقية ليكون وجه الشبه
مما له نوع اختصاص بالمشبه به وليفيد المبالغة في عدم نفوذ ما جاء به في
قلوبهم وهذا كقولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه قصدوا بذلك اقناط الرسول
عليه السلام من الاجابة وقطع طمعه عنه بالكلية لان قلوبنا لم يخلق على
فطرة قبول الحق (قوله ولا نعي قلت آه) فهو ليس بعلم ووحي من الله (قوله انها
خلقت على الفطرة الى آخره) لان كل مولود يولد على فطرة التمكن من النظر
الصحيح الموصل الى الحق (قوله ولكن الله خذلهم بكفرهم الى آخره) فانهم لسبب
اعتقاداتهم الفاسدة وجهالاتهم الباطلة الراسخة في قلوبهم ابطلوا الاستعداد
المتلقي للنظر الصحيح كما هو شان الجاهل بالجهل المركب (قوله او انها لم تأب الى آخره) ناظر
الى الوجه الثاني من تفاسير غلف والثالث الى الثالث (قوله فايمانا قليلا آه) يعني انه
صفة مصدر محذوف وانما لم يجعله من صفة الاحيان كما في قوله تعالى قليلا ما تشكرون
لانهم لا يؤمنون قط (قوله وما مزيدة آه) لا نافية لان ما في حيزها لا يتقدم عليها ولانه وان كان
بمعنى لا يؤمنون ايمانا قليلا فضلا عن الكثير لكن ربما يوهم سيما مع التقديم لانهم لا يؤمنون
قليلا بل كثيرا واما المصدرية فلا مجال لها لاقتضائها رفع القليل بان يكون خبرا
والمصدر المعرف بالاضافة مبتدأ والتقدير فايمانهم قليل (قوله وهو ايمانهم ببعض الكتاب
كما مر في قوله افتؤمنون ببعض الكتاب وعلى هذا فيكون المراد بالايمان المعنى اللغوي
وعلى الوجه الثاني المراد الشرعي اذ لا يتصور القلة والكثرة فيه (قوله وقيل اراد بالقلة
العدم) كما يقال قليلا ما يفعل بمعنى لا يفعل البتة قال الكسائي تقول العرب مررنا بارض
قليلا ما تنبت ويريدون لا تنبت شيئا كذا في الكبير ولعل هذا على طريقة الكناية
فان قلة الشيء يستتبع عدمه في اكثر الاوقات لا على ان لفظ القلة يستعمل
بمعنى العدم اذ لا معنى لقولنا يؤمنون ايمانا معدوما ويفعل فعلا معدوما وتنبت
شيئا معدوما وبما ذكرنا اتضح ما قال المحقق التفتازاني انه حينئذ يجوز ان
يجعل قليل من صفة الاحيان بان يكون وجود الايمان منهم في احيان قليلة

ولذلك سحر ثمره +
وسممتم له الشاة +
(وقالوا قلوبنا غلف) مغشاة
باغطية خلقية لا يصل اليها
ما جئت به ولا تفقهه
مستعار من الاغلف الذي
لم يختن وقيل اصله غلف
جمع غلاف فخفف والمعنى
انها اوعية العلم لا تسمع
علما الا وعته + ولا نعي
ما قلت ونحن مستغنون
بما فيها من غيره (بل لعنهم
الله بكفرهم) رد لما قالوا
والمعنى + انها خلقت
على الفطرة والتمكن من قبول
الحق + ولكن الله تعالى خذلهم
بكفرهم فابطل استعدادهم +
او انها لم تأب قبول ما تقوله
لخلل فيه بل لان الله خذلهم
بكفرهم كما قال فاصمهم و
اعمى ابصارهم او هم
كفرة ملعونون فمن اين لهم
دعوى العلم والاستغناء
عنك (فقليلا ما يؤمنون)
فايمانا قليلا يؤمنون +
وما مزيدة للمبالغة في التقليل
وهو ايمانهم ببعض الكتاب
وقيل اراد بالقلة العدم +

كناية عن عدمه (قوله ولما جاءهم كتب اه) عطف على قالوا قلوبنا غلف اى وكذبوا لما جاءهم كتب مصدق لما معهم (قوله يعنى القرآن) بقرينة مصدقا لما معهم فانه مختص بالقرآن فالتنوين فى كتاب للتعظيم وترشية التوصيف بقوله من عند الله (قوله مصدق لما معهم) يعنى انه نازل حسب ما نعت لهم او مطابق له على ما مر وجعله مصدقا له لا مصدقا به اشارة الى انه بمنزلة الواقع ونفس الامر لكتابهم لكونه مشتملا على الاخبار عنه محتاجا فى صدقه اليه والى انه باعجازه مستغن عن تصديق الغير (قوله لتخصصه بالوصف) ولولاه لوجب تقديم الحال (قوله وجواب لما محذوف اه) فعلى هذا قوله وكانوا من قبل الى اخره مع ما عطف عليه من قوله فلما جاءهم من الشرط والجزاء جملة معطوفة على جملة لما جاءهم بعد تمامها تدل الاولى على سوء معاملتهم مع الكتاب الذى هو مصدق لما معهم والثانية مع الرسول الذى كانوا يستفتحون به واليه ذهب الاخفش والزجاج وقال المبرد ان لما الثانية تكرير للاولى لطول الكلام كما فى قوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب والجواب كفروا به فحينئذ المراد بما عرفوا به القرآن وقال الفراء ان لما الثانية مع جوابه جواب لما الاولى كقوله تعالى واما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى الاية وعلى الوجهين يكون قوله وكانوا من قبل اه جملة حالية بتقدير قد مقدرة اى كفر هؤلاء المعاندون لما جاءهم الكتاب المصدق لما معهم والحال انهم كانوا يستفتحون على الكفار بمن انزل عليه ولما كان فى الوجه الاول لزوم التأكيد والتاسيس اولى منه واستعمال الفاء للتراخى فى الرتبة فان مرتبة المؤكد بعد المؤكد منه وفى الثانى دخول الفاء فى جواب لما مع انه مامر وهو قليل جدا حتى لم يجوزه البصريون مع خلو الوجهين عن فائدة عظيمة وهو بيان سوء معاملتهم مع الرسول واستلزامهما جعل قوله وكانوا حالا تركهما المصنف رحمه الله تعالى واختار حذف الجواب (قوله او يستنصرون اه) اى يطلبون الفتح والنصرة فالسين يجرى على الحقيقة والفتح متضمن معنى النصرة بل (قوله او يفتحون عليهم اه) من قولهم فتح عليه اذا علمه ووقفه عليه كما فى قوله تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم اى بما بين لكم فقوله ويعرفونهم عطف تفسيرى ليفتحون (قوله والسين للمبالغة) اى على الوجه الثانى (قوله والاشعار الى اخره) بيان لطريق المبالغة فان الطلب

ولما جاءهم كتب من عند الله) ❊
يعنى القرآن ❊
مصدق لما معهم) من كتابهم وقرئ بالنصب على الحال من كتاب ❊
لتخصصه بالوصف ❊
وجواب لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية
(وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا) اى يستنصرون على المشركين ويقولون اللهم انصرنا بنبى اخر الزمان المنعوت فى التورية ❊
او يفتحون عليهم ويعرفونهم ان نبيا يبعث منهم وقد قرب زمانه ❊
والسين للمبالغة ❊
والاشعار بان الفاعل ❊

(واذا قيل لهم امنوا بما انزل الله) يعم الكتب المنزلة باسرها (قالوا نؤمن بما انزل علينا) اى التورية (ويكفرون بما وراءه) حال من الضمير فى قالوا ووراءه + فى الاصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى الفاعل + فيراد به

مايتوارى به وهو خلفه والى المفعول + فيراد به مايواريه وهو قدامه + ولذلك عد من الاضداد (وهو الحق) + الضمير لما وراءه + والمراد به القرآن (مصدقا لما معهم) حال مؤكدة تتضمن رد مقالهم فانهم لما كفروا بما يوافق التورية فقد كفروا بها (قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعتراض عليهم بقتل الانبياء مع ادعاء الايمان بالتورية لاتسوغه + وانما اسنده اليهم لانه فعل ابائهم وانهم راضون به عازمون عليه (ولقد جاءكم موسى بالبينت) يعنى الايات التسع المذكورة فى قوله تعالى ولقد اتينا موسى تسع ايت بينت (ثم اتخذتم العجل) اى الها (من بعده) بعد مجئ موسى او ذهابه الى الطور (وانتم ظلمون) حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته + او بالاخلال بايت الله + او اعتراض بمعنى وانتم قوم عادتكم الظلم +

(قوله واذا قيل لهم الى اخره) ظرف لقالوا والجملة عطف على قالوا قلوبنا غلف (قوله يعم الكتب الى اخره) اجراء لكلمة ما على العموم (قوله حال الى اخره) ليفيد بيان شناعة حالهم بانهم متناقضون فى ايمانهم لان كفرهم بما وراءه حال الايمان بالتورية يستلزم عدم الايمان به (قوله فى الاصل مصدر) بدليل الاشتقاق المواراة والتوارى منه فان المزيد فرع المجرد الا انه لم يستعمل فعله المجرد اصلا (قوله جعل ظرفا آه) اى ظرف مكان (قوله فيراد به مايتوارى به) اى يراد بالوراء المكان الذى يستتر بالفاعل وهو خلف ذلك الفاعل وكذا معنى قوله فيراد به مايواريه اى المكان الذى يستتر المفعول الفاعل وهو قدامه (قوله ولذلك عد من الاضداد آه) اى لصدقه على الضدين عد من الاضداد لا ان موضوع لهما (قوله الضمير لما وراءه) حال منه والتعريف فى الحق للاشارة الى انه المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معرفة من قبيل والدك العبد فيفيد ان كفرهم به كان لمجرد العناد (قوله والمراد به القران آه) بقرينة قوله مصدقا لما معهم (قوله حال مؤكدة آه) جئ لتقرير مضمون الخبر والاستدلال عليه ولذلك قال يتضمن رد مقالهم وهو قولهم نؤمن بما انزل علينا (قوله اعتراض عليهم الى اخره) واما ايراد صيغة المضارع مع الظرف الدال على المضى فللدلالة على استمرارهم على القتل فى الازمنة الماضية كقوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون بايت الله ويقتلون النبين بغير الحق (قوله وانما اسنده اليهم آه) يعنى ان القتل على معناه الحقيقى والمجاز فى الاسناد للملابسة بين الفاعل الحقيقى واسند اليه لا ان القتل مجاز عن الرضاء والعزم عليه (قوله يعنى الايات التسع الى اخره) قال المصنف رحمه الله تعالى فى سورة الاسراء وهى العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وانفجار الماء من الحجر وانفلاق البحر ونتق الطور (قوله بعد مجئ موسى) فيكون المرجع مذكورا صريحا به وكلمة ثم للاستبعاد لئلا يلغو ذكر من بعده (قوله او ذهابه الى اخره) فيكون المرجع متقدما معنى لدلالة القصة عليه وكلمة ثم على حقيقتها ولك ان ترجع الضمير الى البينات بحذف المضاف اى من بعد تدبر الايات فيكون ادل على شناعة حالهم (قوله ظالمين بعبادته) فالظلم بمعنى وضع الشئ فى غير محله والحال مؤكدة للتوبيخ والتهديد (قوله او بالاخلال آه) فالظلم بمعنى الاخلال بالمصلحة (قوله او اعتراض آه) والفرق بين كونه حالا واعتراضا ان الحال يبين هيئة المفعول والاعتراض التاكيد الجملة بتمامه ومن

ثم قال فی الحال بعبادته او بالاخلال دفی الاعتراض وانتم قوم عادتکم الظلم واستمر منکم ومنه عبادة العجل (قوله ومساق الاٰیة ایضاً آه) ای کما کان قوله فلم تقتلون للابطال کذلک ولقد جاءکم الی آخره فهو عطف علی فلم تقتلون (قوله وکذا الاٰیة التی آه) یعنی انه ایضاً مذکور ههنا لابطال قولهم بخلافه فیما تقدم فانه مذکور علی سبیل تعدید النعم الا یری انه ذکر بعد قوله ثم تولیتم بعد ذلک قوله فلولا فضل الله علیکم ورحمته وذکر بعد قوله ثم اتخذتم العجل من بعده ثم عفونا عنکم فهو عطف بتقدیر اذکروا علی فلم تقتلون او ظرف قالوا سمعنا وهو عطف علی تقتلون وفیه رد علی الکشاف حیث قال کرر حدیث رفع الطور لما نیط به من الزیادة وهو قوله واشربوا فی قلوبهم العجل فعلی هذا یکون معطوفاً علی قوله واذ اخذنا میثاقکم لا تسفکون الی آخره ویکون ولقد اٰتینا موسی الکتاب الی ههنا اعتراضاً ولا یخفی حسن ما ذکره المصنف رحمه الله تعالی ویدل علیه قوله تعالی قل بئسما یامرکم به ایمانکم (قوله واسمعوا الی آخره) یعنی انهم امروا بسماع مقید بالطاعة والانقیاد لا بمطلق السماع اذ لا فائدة فی الامر به بعد الامر بالاخذ بقوة بخلافه علی تقدیر التقیید فانه یؤکده ویقرره لاقتضاء کمال اباءهم عن قبولها اتاهم ایاه ولذا رفع الجبل علیهم قالوا سمعنا قولک الی آخره ای خذوا ما اٰتینکم بقوة واسمعوا وعصینا امرک فلا ناخذه ولا نسمعه سماع الطاعة لانه جواب لقوله واسمعوا باعتبار تضمنه امرین کما ذهب الیه شارحوا الکشاف فانه یبقی خذوا من غیر جواب (قوله تداخلهم حبه) لان العجل لا یشرب فی القلوب فحذف الحب واقیم العجل مقامه للمبالغة (قوله ورسخ فی قلوبهم صورته الی آخره) اشارة الی انه یجوز ان یکون العجل مجازاً عن صورته فلا یحتاج الی حذف المضاف (قوله کما یتداخل الصبغ آه) یعنی ان اشربوا استعارة تبعیة اما من اشراب الثوب الصبغ او من اشرب الماء والجامع السرایة فی کل جزء (قوله وفی قلوبهم الی آخره) ای کان مقتضی الظاهر واشرب قلوبهم العجل فاسند الفعل الیهم ایهاماً لمکان الاشراب ثم بین بقوله فی قلوبهم للمبالغة (قوله قل بئسما یامرکم به آه) اسناد الامر الی الایمان واضافته الی کم للتهکم کما فی قوله تعالی اصلوتک تامرک (قوله نحو هذا الامر) ای عصینا امرک فیکون قوله قل بئسما جملة معترضة متعلقاً بقوله قالوا سمعنا وعصینا (قوله من قبائحهم المعدودة فی الاٰیات الثلث من قتل الانبیاء واتخاذ العجل وقولهم سمعنا وعصینا فیکون

ومساق الاٰیة ایضاً لابطال قولهم نؤمن بما انزل علینا والتنبیه علی ان طریقهم مع الرسول علیه السلام طریقة اسلافهم مع موسی علیه السلام لا لتکریر القصة + وکذا الاٰیة التی بعدها (واذ اخذنا میثاقکم ورفعنا فوقکم الطور) خذوا ما اٰتینکم بقوة واسمعوا ای قلنا لهم خذوا ما امرتم به فی التوریة بجد وعزیمة + واسمعوا سماع طاعة + (قالوا سمعنا) قولک (وعصینا) امرک (واشربوا فی قلوبهم العجل) تداخلهم حبه + ورسخ فی قلوبهم صورته لفرط شغفهم به + کما یتداخل الصبغ الثوب والشراب اعماق البدن + وفی قلوبهم بیان لمکان الاشراب کقوله انما یاکلون فی بطونهم ناراً (بکفرهم) بسبب کفرهم وذلک لانهم کانوا مجسمة او حلولیة ولم یروا جسماً اعجب منه فتمکن فی قلوبهم ما سول لهم السامری + (قل بئسما یامرکم به ایمانکم) ای بالتوریة والمخصوص بالذم محذوف + نحو هذا الامر او ما یعمه وغیره + من قبائحهم المعدودة فی الاٰیات الثلث

متعلقا بقوله قل فلم تقتلون (قوله الزاما عليهم آه) متعلق بقل (قوله تقرير
للقدح) بيان لوجه الفصل في بعض النسخ تشكيك وقدح على وفق الكشاف
وفيه ان المقصود ابطال دعواهم بابراز ايمانهم القطعي العدم منزلة ما لا قطع
بعدمه للتبكيت والالزام لا للتشكيك على انه لم يعهد استعمال ان
لتشكيك السامع وما قيل انه لما ابرز ايمانهم في معرض المشكوك صار
السامعون شاكين فيه وحصل التشكيك لان كلمة ان مستعملة فيه
ففيه ان الملازمة ممنوعة فان الابراز للتبكيت كما في قوله تعالى ان كان للرحمن
ولد فانا اول العابدين (قوله تقديره ان كنتم مؤمنين الى آخره) فجواب الشرط
ما فهم من قوله قل فلم تقتلون الى آخر الاية المذكورة في رد دعواهم الايمان اى
ان كنتم مؤمنين ما رخص لكم ايمانكم بالقبائح التي فعلتم بل منع عنها فتناقضتم
في دعويكم فيكون باطلا فالملازمة بين الشرط والجزاء حينئذ بالنظر الى نفس
الامر وابطال الدعوى بلزوم التناقض وقوله ما رخص لكم عطف تفسيري
بقوله ما امركم للاشارة الى ان المراد منه الاباحة (قوله او ان كنتم مؤمنين بها
فبئسما آه) فجواب الشرط هي الجملة الانشائية اما بتاويل او بلا تاويل لانها يقدر
مؤخرا ولما كان الملازمة نظرية لان الايمان لا يامر بالقبائح اثبته بقوله لان المؤمن
الى آخره يعني انكم تتعاطون هذه القبائح مع ادعاء الايمان والمؤمن من شانه
ان لا يتعاطى الا ما يرخصه ايمانه فيكون هذه القبائح ما امركم به ايمانكم فالملازمة
بالنظر الى حالهم من تعاطي القبائح مع ادعائهم الايمان وبطلان التالي
بالنظر الى نفس الامر (قوله كما قلتم الى آخره) اشارة الى انه
دعوى اخرى لهم عقب رد دعوى الايمان بالتورية ولاختلاف
الغرضين لم يعطف احدهما على الاخر مع ظهور المناسبة
المصححة للذكر لفظا (قوله ونصبها على الحال من الدار الى آخره
الذي هو اسم كان ولكم خبر كان قدم للاهتمام او لافادة الحصر
والحالان اعني خالصة ومن دون الناس للتاكيد هذا ان جوز الحال
عن اسم كان والا فمن الضمير المستكن في خبره واما جعل الخبر خالصة ولكم ظرفا
لغوا لكان او لخالصة فبعيد عن النظم فانه تقييد للحكم قبل مجيئه ولا وجه
لتقديم متعلق الخبر على الاسم مع لزوم توسط الظرف بين الاسم والخبر (قوله سائرهم
فاللام للجنس (قوله ان كنتم صدقين) للتاكيد على طريقة قوله ان كنتم
صدقين في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ولذا لم يتعرض له

الزاما عليهم (ان كنتم مؤمنين)
تقرير للقدح في دعواهم
الايمان بالتورية +
تقديره ان كنتم مؤمنين
بها ما امركم بهذه القبائح
ولا رخص لكم فيها ايمانكم
بها + او ان كنتم مؤمنين
بها فبئسما امركم به
ايمانكم بها لان المؤمن
ينبغي ان لا يتعاطى الا
ما يقتضيه ايمانه لكن
الايمان بها لا يامر به
فاذن لستم بمؤمنين
(قل ان كانت لكم الدار
الاخرة عند الله خالصة)
خاصة بكم + كما قلتم
لن يدخل الجنة الا من
كان هودا +
ونصبها على الحال من الدار
(من دون الناس)
سائرهم او المسلمين
واللام للعهد +
(فتمنوا الموت) +
(ان كنتم صدقين)

(قوله لا من ايقن الى آخره) اثبات للملازمة مع الاشارة الى ان تمنى الموت لاجل الاشتياق الى دار النعيم ولقاء الكريم غير منهى انما المنهى تمنيه لاجل ضر اصابه فانه اثر الجزع وعدم الرضاء بالقضاء ولذا استشهد عليه بما جاء فى الآثار كما قال على رضى الله تعالى عنه الى آخره روى ان عليا رضى الله تعالى عنه كان يطوف بين الصفين فى غلالة فقال له الحسن ما هذا بزى المحاربين فقال يا بنى لا يبالى ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت وسقوطه على الموت ان يكون عالما باسبابه وسقوط الموت عليه ان يفجأه الموت (قوله عمار بصفين) بكسر الصاد المهملة وتشديد الفاء المكسورة موضع كان فيه حرب على كرم الله وجهه ومعاوية رضى الله تعالى عنه (قوله جاء حبيب على فاقة الخ) اى حاجة وشوق اليه والمراد بالحبيب الموت لانه كان يتمناه (قوله اى على التمنى) بيان لمتعلق ندم اى لا افلح من ندم على تمنيه ويحتمل الى جاء على العموم (قوله ولن يتمنوه الخ) الظاهر انه جملة معترضة كقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا وبنصره قول الزجاج ولتجدنهم حال من فاعل قل والمعنى لتجدنهم فى حال دعائهم الى تمنى الموت احرص الناس على حيوة فالآية معترضة بين الحال وعاملها (قوله ولما كانت اليد الى آخره) اشارة الى اليد مجاز عن نفس الشخص ولم يجعل المجاز فى الاسناد فيكون المعنى بما قدموا بايديهم ليشمل ما قدموا بسائر الاعضاء (قوله لو تمنوا الموت لتقل واشتهر) لتوفر الدواعى الى نقله لانه امر عظيم يدور عليه امر النبوة فانه ينتفى بوعده بظهور صدقه وينتفى بحصول التمنى يبطل القول بنبوة (قوله بل هو ان يقول الى آخره) يعنى ان المراد التمنى باللسان لانه لا محالة ان يقع التحدى بما فى الضمائر والقلوب (قوله وان كان الى آخره) هذا تنزل فى الجواب يعنى ان سلم ان التمنى بالقلوب فلابد من الاظهار بالقول ردا منهم لقوله ولن يتمنوه ابدا ولكن ما نقل منهم انهم ما قالوا فعلم انهم ما تمنوا (قوله عن النبى الى آخره) استشهاد بالنقل على عدم وجود التمنى وبيان ان الكلام مع اليهود المعاصرين فان التحدى مع خصمائه فى الرسالة واما قوله ما بقى يهودى على وجه الارض فمعناه لان اليهود ما كانوا فى ذلك العصر الا فى جزيرة العرب او لان يكون غص المتحدين وهلاكهم سببا لهلاك صنفهم ابدا واما قوله ابدا فمعناه على ما فى الصحاح اى لن يتمنوه ما عاشوا كذا فى المدارك ويؤيد ما ذكرنا

لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها واحب التخلص اليها من الدار ذات الشوائب كما قال على رضى الله تعالى عنه لا ابالى سقطت على الموت او سقط الموت على وقال عمار بصفين الآن الاقى الاحبة محمدا وحزبه وقال حذيفة حين احتضر جاء حبيب على فاقة لا افلح من ندم اى على التمنى سيما اذا علم انها سالمة لا يشاركه فيها غيره ❊ (ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم) من موجبات النار كالكفر بمحمد عليه السلام والقرآن وتحريف التوراة ❊ ولما كانت اليد العاملة مختصة بالانسان آلة لقدرته بها عامة صنائعه ومنها اكثر منافعه عبر بها عن النفس تارة والقدرة اخرى وهذه الجملة اخبار بالغيب وكان كما اخبر لانهم ❊ لو تمنوا الموت لنقل واشتهر فان التمنى ليس من عمل القلب ليخفى بل هو ان يقول ليت كذا ❊ وان كان بالقلب لقالوا تمنيناه وعن النبى صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه وما بقى على وجه الارض يهودى (والله عليم بالظالمين) ❊

بما روى عن نافع رضى الله تعالى عنه خاصمنا يهودى وقال ان فى كتابكم فتمنوا الموت ان كنتم صادقين فانا اتمنى الموت فما لى لا اموت فسمع ابن عمر رضى الله تعالى عنه فغضب فدخل فى بيته وسل سيفه وخرج فلما رآه اليهودى فر منه فقال ابن عمر رضى الله تعالى عنه اما والله لو ادركته لضربت عنقه قال نافع توهم هذا الكلب اللعين الجاهل ان هذا لكل يهودى او لليهود فى كل وقت لا انما هو لاولئك الذين كانوا يعاندون ويجحدون نبوة النبى بعد ان عرفوا وكانت المحاجة معهم باللسان دون السيف (قوله تهديد الى آخره) اى تذييل للتهديد والتنبيه (قوله عن وجد بعقله لا من وجد) بمعنى اصاب المتعدى الى مفعول واحد وقوله لتجدنهم يجوز ان يكون معترضة او معطوفة على جملة ولن يتمنوه ابد التاكيد عدم تمنيهم الموت وان يكون حالا كما هو نقلا عن الزجاج (قوله وهى الحيوة المتطاولة) فعلى هذا يكون التنوين للتعظيم ويجوز ان يكون للتحقير فان الحيوة الحقيقية هى الاخروية كما قال الله تعالى ؛ وان الدار الآخرة لهى الحيوان (قوله محمول على المعنى) هذا على ما ذهب اليه ابن السراج وعبد القاهر والجزولى وابو على من اضافة افعل المضاف اذا اريد الزيادة على ما اضيف اليه لفظية لان المعنى على ثبات من الابتدا والجار والمجرور فى محل النصب بانه مفعول كما لو اظهر من ومعنى زيد افضل من القوم ان ابتداء زيد فى الزيادة فى الفضل من مبدأ هو القوم بعد مشاركتهم له فى اصل الفعل خلافا لسيبويه فانه قال انها معنوية بتقدير اللام (قوله فكانه قال احرص من الناس الى آخره) المراد بالناس ما عدا اليهود لما تقرر ان المجرور بمن مفضول بجميع اجزائه او لا عم فكا يلزم تفضيل الشئ على نفسه لان افعل ذو جهتين ثبوت اصل المعنى والزيادة فكونه من جملتهم باعتبار الجهة الاولى دون الجهة الثانية فان قلت لم يجئ من فى الثانية قلت لان من شرط افعل المراد به الزيادة على المضاف اليه ان يضاف الى ما هو بعضه لانه موضوع لان يكون جزء من جملة معينة بعده مجتمعة منه ومن امثاله ولا شك ان اليهود غير داخل فى الذين اشركوا فان الشائع فى القرآن ذكرهما متقابلين (قوله افردهم الى آخره) يعنى ان التخصيص بعد التعميم لافادة المبالغة فى حرصهم والزيادة فى توبيخهم وتقريعهم (قوله دل ذلك الى آخره) دلالة الاثر على المؤثر لان زيادة حرصهم على المشركين لانهم علموا لعلمهم بحالهم

تهديد لهم وتنبيه على انهم ظالمون فى دعوى ما ليس لهم ونفيه عمن هو لهم (ولتجدنهم احرص الناس على حيوة) ؛ من وجد بعقله الجارى مجرى علم ومفعولاه هم واحرص و تنكيره لانه اريد فرد من افرادها ؛ وهى الحيوة المتطاولة وقرئ باللام (ومن الذين اشركوا) ؛ محمول على المعنى ؛ فكانه قال احرص من الناس ومن الذين اشركوا ؛ وافرادهم بالذكر للمبالغة فان حرصهم شديد اذ لم يعرفوا الا الحيوة العاجلة والزيادة فى التوبيخ والتقريع فانهم لما زاد حرصهم وهم مقرون بالجزاء على حرص المنكرين ؛ دل ذلك على علمهم بانهم صائرون الى النار ؛

انہم صائرون الی النار لامحالة لاقرارھم بالجزاء والمشرکون لا یعلمون ذلك کذا فی الکشاف وفیہ توبیخ عظیم (قولہ ویجوز ان یراد الی آخرہ) ای یکون بتقدیر احرص معطوفا علی ثانی مفعولی لتجدنہم ولذا قال یجوز وهذا قول مقاتل وهو وجه الاية على مذهب سيبويه وفی هذا الوجه زیادة مبالغة افادها تکریر احرص ما لیس فی الاول (قولہ علی انہ اریدبالذین اشرکوا آہ) فهو من وضع المظهر موضع المضمر نعیا علیہم بالشرك (قولہ ای ومنہم ناس آہ) قد عرفت ما یتعلق هذا المقام فی تفسیر قولہ تعالیٰ ومن الناس من یقول امنا باللہ (قولہ وهو علی الاولین الی آخرہ) ای قولہ یود احدهم علی الوجهین الاولین اعنی العطف علی الناس او علی احرص جملة مستانفة کانه قیل ماشدة حرصہم (قولہ حکایة لودادتہم آہ) یعنی ان مقتضی القیاس بحسب المعنی ان یعمر لیکون مفعول یود ولذا ذهب بعض النحاة الی ان لو هذہ مصدریة الا انها لا تنصب لکن جیء بلو حکایة لودادتہم ومفعول یود محذوف کانه قیل یود احدهم طول حیوته قائلا لو اعمر الف سنة الا ان اورد بلفظ الغیبة لاجل مناسبة یود فانه غائب کما یقال حلف لیفعلن مقام لافعلن فلا اذا اتی بصریح القول فلا یجوز قال لیفعلن (قولہ الضمیر الی آخرہ) ای المرفوع ولا یجوز ان یکون ضمیر الشان لان مفسرہ جملة ولا یدخل الباء فی خبر ما ولیس الا اذا کان مفردا (قولہ وما احدهم بمزحزحہ) لیفید الکلام الحکم بانتفاء الذاتین وهو ابلغ من ان یقال وما هو ای التعمیر بمزحزحہ من العذاب فلذا لم یکتف علیہ مع ما فیہ من الاشارة الی ثبوت من یزحزحہ التعمیر وهو من امن وعمل صالحا (قولہ وان یعمر بدل منہ) ای ما یعمرہ بمزحزحہ من العذاب تعمیرہ لکن لما کان لفظ التعمیر غیر مذکور بل ضمیرہ حسن الابدال ولو کان التعمیر مذکورا بلفظہ لکان الثانی تاکیدا لا بدلا منہ ولکونہ فی الحقیقة تکریرا یفید فائدتہ من تقریر المحکوم علیہ اعتناء بشان الحکم علیہ بناء علی شدة حرصہم علی التعمیر وودادہ ایاہ ولذا جاز الفصل بینہ وبین المبدل منہ بالخبر کما جاز فی التاکید فی قولہ تعالیٰ وهم بالآخرة هم کافرون (قولہ او مبہم آہ) ای الضمیر مبہم والتفسیر بعد الابہام لیکون اوقع فی نفس السامع ویستقر فی ذهنہ کونہ محکوما علیہ بذلك الحکم والفصل بالظرف بینہ وبین تفسیرہ جائز قال الرضی فی بحث افعال المدح والذم ولا یجوز الفصل بین مثل هذا الضمیر وتمییزہ لشدة احتیاجہ الیہ الا بالظرف قال زید

ویجوز ان یراد واحرص من الذین اشرکوا فیحذف ولك لا الاول علیہ وان یکون خبر مبتدا محذوف صفتہ (یود احدهم) +

علی انہ اریدبالذین اشرکوا الیہود لانہم قالوا عزیر ابن اللہ +

ای ومنہم ناس یود احدهم وهو علی الاولین بیان لزیادة حرصہم علی طریق الاستیناف (لو یعمر الف سنة) حکایة عن ودادتہم ولو بمعنی لیت وکان اصلہ لو اعمر فاجری علی الغیبة لقولہ یود کقولك حلف باللہ لیفعلن (وما هو بمزحزحہ من العذاب ان یعمر) الضمیر لاحدهم وان یعمر فاعل مزحزحہ ای وما احدهم بمن یزحزحہ من النار تعمیرہ او لما دل علیہ یعمر +

وان یعمر بدل منہ + او مبہم وان یعمر موضحہ واصل سنة سنوة لقولہم سنوات +

وقيل سنهة كجبهة لقولهم سانهته وتسنهت النخلة اذا اتت عليها السنون ✤ والزحزحة التبعيد (والله بصير بما يعملون) فيجازيهم (قل من (٥ .٨) كان عدوا لجبريل) نزل ✤ في عبد الله بن صوريا سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عمن ينزل عليه فقال جبريل فقال ذلك عدونا عادانا مرارا واشدها انه انزل على نبينا ان بيت المقدس سيخربه بخت نصر فبعثنا من يقتله فرأوه ببابل فدفعه عنه جبريل وقال ان كان ربكم امره بهلاككم فلا يسلطكم عليه ✤ والا فبم تقتلونه وقيل دخل عمر رضي الله عنه مدارس اليهود يوما فسألهم عن جبرائيل فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وانه صاحب كل خسف وعذاب وميكائيل صاحب الخصب والسلام فقال وما منزلتهما من الله قالوا جبرائيل عن يمينه وميكائيل عن يساره وبينهما عداوة فقال لئن كانا كما تقولون ✤ فليسا بعدوين ✤ ولانتم اكفر من الحمير ومن كان عدو احدهما فهو عدو الله ثم رجع عمر فوجد جبرائيل قد سبقه بالوحي فقال عليه السلام لقد وافقك ربك يا عمر وفي جبرائيل لغات ثمان قرئ بهن اربع في المشهورة جبرائيل كسلسبيل قرأه حمزة والكسائي وجبريل بكسر الراء وحذف الهمزة قرأه ابن كثير وجبرئل كجحمرش قرأه عاصم برواية ابي بكر وجبريل كقنديل قرأه الباقون واربع في الشواذ جبرائل وجبرايل وجبرين ومنع صرفه للعجمة والتعريف ومعناه عبد الله (بانه نزله) كالبادئ

للظالمين بدلا (قوله وقيل سنهة آه) مرضه لان مجئ سانهة لا يقتضي ان يكون اصل سنة لسنهة لجواز كون كل منهما كلمة برأسها في الصحاح والعرب يقول تسنيت عنده وتسنهت عنده واستأجرته مساناة ومسانهة وفي التصغير سنية وسنيهة والمسانهة چيزى بسال فرادادن (قوله والزحزحة التبعيد) مضاعف من زح يزح زحا اي دفع بخو كبكب من كب ففيه مبالغة والمراد مبالغة النفي كما في قوله وما نحن بظلام للعبيد ولذا قال القاضي المراد انه لا يؤثر في ازالة العذاب اقل تاثير فان قلت كيف يصح ذلك والتعمير يدفع دفع العذاب مدة البقاء قلت وان حصل الامهال بحسب الزمان لكنهم لاقترافهم المعاصي بالتعمير زاد عليهم من حيث الشدة فلم يؤثر في ازالته ادنى تأثير بل زاد فيه حيث استوجبوا بمقابلة ايام معدودة شدة عذاب الابد (قوله والله بصير بما يعملون الى اخره) من ابصرته بمعنى عرفته لان بعض الاعمال مما لا يصح ان يرى (قوله في عبد الله بن صوريا آه) كان يهوديا من احبار فدك وبخت نصر اسم ملك في القاموس ان نصر اسم صنم وجد عنده بخت نصر والبخت الابن معرب بوخت ولم يعرف له اب فنسب الى نصر في النهاية بابل الصقع المعروف بالعراق والفه غير مهموز الصقع بالضم الناحية قال الشيخ ولي الدين العراقي لم اقف له على سند واورده الثعلبي والبغوي والواحدي في اسباب النزول بلا سند (قوله والا فبم تقتلونه آه) فصدقه الرجل المبعوث ورجع الينا وكبر بخت نصر وقوي وغزى علينا وخرب بيت المقدس (قوله مدارس اليهود آه) في النهاية المدراس صاحب كتب اليهود ومفعل ومفعال من ابنية المبالغة والمدراس ايضا البيت الذي يدرسونه فيه ومفعال غريب في المكان (قوله فليسا بعدوين آه) لان عداوة بعضهم بعضا ليس بسيماء المقربين الى الله تعالى (قوله ولانتم اكفر من الحمير آه) جمع حمار فقيل هو بالمعنى المعروف لان الكفر من الجهل ولا شئ اجهل وابلد من الحمار وقيل علم شخص وفي المثل اكفر من حمار وهو رجل من عاد مات له اولاد فكفر كفرا عظيما فلا تمر بارضه احد الا دعاه الى الكفر فان اجابه فارسله والا فقتله كذا في الصحاح فالجمع على التغليب والمراد هو واتباعه (قوله بكسر الراء آه) وفتح الجيم (قوله واربع في الشواذ الى اخره) جبرائيل كجبراعيل وجبرائل كجبراعل وجبرئل وجبرئن بالهمزة وتشديد اللام او النون (قوله عبد الله الى اخره) على ان جبر

[illegible]

هو الله وابل هو العبد وقيل عكسه ورد بان المعهود في الكلام العجمي
تقديم المضاف اليه على المضاف (قوله فانه القابل الاول الى آخره) يعني
كان الظاهر عليكم كما في قوله تعالى: ما انزلنا عليك القرآن لتشقى، وانما
قال على قلبك لانه القابل الاول للوحي ان اريد به الروح ومحل الفهم
والحفظ ان اريد به العضو بناء على ان نفي الحواس الباطنة فلا ينافي ما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى في سورة الشعراء من ان المعاني الروحانية انما تنزل
اولا على الروح ثم ينتقل منه الى القلب لما بينهما من التعلق ثم يتصعد منها الى
الدماغ فينتقش بها لوح المتخيلة فانه مبني على ثبوتها (قوله على قلبي) لان
الرسول عليه السلام مأمور بان يقول هذا القول فالظاهر التعبير على طبق
حاله (قوله ما تكلمت به) من قولي من كان عدوا لجبرئيل فانه نزله على قلبك
(قوله بامره الى آخره) الاذن بالكسر دستوري دادن فان كان بالقول فالمراد به
الامر وان كان بالفعل فالتيسير والتسهيل والمعتزلة لما لم يقولوا بالكلام
النفسي واسناد الاذن اليه تعالى باعتبار الكلام اللفظي يحتاج الى تكلف
اكتفى الكشاف على الوجه الثاني (قوله والظاهر ان جواب الشرط) اما نيابة كما في
الوجهين الاولين او حقيقة لما في الوجه الثالث لذا قدم قوله فحذف الجواب
واقيم علته مقامه (قوله والمعنى الى آخره) لما كان من شان الشرط والجزاء
الاتصال بالسببية والترتب ولم يكن ههنا ظاهرا بينه بوجوه ثلثة ومعاداته
اياه متعلق بجلاله وكفر على سبيل التنازع ولنزوله متعلق بمعاداته وفائدة قوله
بمعاداته التصريح بكون الجزاء المقدر بنفسه في هذين الوجهين مسببا عن
الشرط تنصيصا بالفرق بينهما وبين الوجه الثالث فانه على عكس ذلك
وتعريضا للكشاف حيث قدر الجزاء بحيث يحتاج الى اعتبار سببية الشرط
للجزاء باعتبار الاخبار به (قوله او من عاداه والسبب الى آخره) لم يرد ان المبتدأ
ههنا محذوف وانه نزله خبره حتى يرد ان الموضع للمقدر منزلة المكسورة بل اراد
ان الفاء داخلة على السبب وانه وقع جزاء باعتبار الاعلام والاخبار لسببيته
لما قبله فالمعنى من عاداه فاعلمكم ان سبب عداوته انه نزل عليك كقولك ان
عاداك فلان فقد آذيته اي فاخبرك بان سبب عداوته انك اذيته وفي الكشاف
ههنا على نزل عليك وفيما سبق على نزل كتابا مصدقا في الكتة المتقدمة اشارة
الى ان قوله تعالى فانه نزله على قلبك الى آخره باعتبار اشتماله على قوله على قلبك
سبب للعداوة ومن حيث اشتماله على قوله مصدقا لما بين يديه سبب

فانه القابل الاول للوحي ومحل
الفهم والحفظ وكان حقه
على قلبي لكنه جاء على حكاية
كلام الله كانه قال قل
ما تكلمت به (باذن الله)
بامره او تيسيره حال من فاعل
نزل (مصدقا لما بين يديه وهدى
وبشرى للمؤمنين) احوال من
مفعوله والظاهر ان
جواب الشرط فانه نزله
والمعنى ان من عادى منهم
جبريل فقد خلع ربقة
الانصاف او كفر بما معه من
الكتاب بمعاداته اياه لنزوله
بالوحي عليك لانه نزل كتابا
مصدقا للكتب المتقدمة فحذف
الجواب واقيم علته مقامه
او من عاداه فالسبب في
عداوته انه نزل عليك

و قيل مجن و ق منك فليمت غيظا او فهو عدو لي وانا عدوه كما قال عز وجل (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين) اراد بعداوة الله تعالى عز وجل مخالفته عنادا او معاداة المقربين من عباده وصدر الكلام بذكره تفخيما لشانهم كقوله والله ورسوله احق ان يرضوه وافرد الملكان بالذكر لفضلهما كانهما من جنس آخر والتنبيه على ان معاداة الواحد والكل سواء في الكفر واستجلاب العداوة من الله تعالى وان من عادى احدهم فكانه عادى الجميع اذ الموجب لعداوتهم ومحبتهم على الحقيقة واحد ولان المحاجة كانت فيهما ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على انه تعالى عز وجل عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة والرسل كفر وقرأ نافع ميكائل كميكاعل وابو عمرو ويعقوب وعاصم برواية حفص كميعاد ميكال وقرأ ميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل وميكائل (ولقد انزلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون) اي المتمردون من الكفرة والفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي دل على اعظمه وهو الكفر كانه متجاوز عن حده نزل في ابن صوريا حين قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما جئتنا بشيء نعرفه وما انزل عليك من آية فنتبعك (او كلما عاهدوا عهدا) الهمزة للانكار والواو للعطف

لجامع ربقة الانصاف والكفر معا معه (قوله وقيل مجن وق الى آخره) عطف على قوله والظاهر ان جواب الشرط مقتضى المقابلة انه حينئذ يكون الجواب محذوفا والجملة لا يكون فانه نزله نائبا عنه ووجهه ان يقدر الجواب مؤخرا عن قوله فانه نزل ويكون هو تعليلا وبيانا لسبب العداوة كانه قيل من عاداه لانه نزل على قلبك فليمت غيظا قال الرضي كثيرا ما يدخل الفاء على السبب ويكون بمعنى اللام قال الله تعالى اخرج فانك رجيم (قوله كما قال عز وجل الى آخره) يعني ان القرينة على حذف الجزاء الثاني الجملة المعترضة المذكورة بعده في وعيدهم (قوله اراد بعداوة الى آخره) قال الامام معنى العداوة على الحقيقة لا يصح الا فينا لان العدو للغير هو الذي يريد انزال المضار به وذلك محال عليه تعالى فهي مجاز اما عن مخالفته تعالى وعدم القيام لطاعته كما ان المحبة يراد به طاعته تعالى لما انها لازمة للعداوة واما عن عداوة اوليائه فاما عداوتهم لجبرئيل والرسل فصحيحة لان الاضرار جائز عليهم الا ان عداوتهم لا يؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم (قوله وصدر الكلام الى آخره) متعلق بقوله او معاداة المقربين كانه قيل فما فائدة ذكر لفظ الله فان عداوة المقربين مذكورة بعده فاجاب بانه لتفخيم شانهم حيث جعل عداوتهم عداوته تعالى (قوله كانهما من جنس آخر) تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات (قوله والتنبيه الى آخره) مبني دلالة الكلام على ذلك ان الجزاء مرتبط بمعاداة كل واحد مما ذكر في الشرط لا بالمجموع (قوله وان من عادى احدهم الى آخره) حيث سوى بينهما في الحكم (قوله اذ الموجب لمحبتهم وعداوتهم على الحقيقة واحد) وهو التقرب من الله تعالى وانما قال على الحقيقة لانه بحسب التوهم والاعتقاد قد يختلف موجب محبتهم وعداوتهم حيث احبوا اليهود ميكائيل لانه صاحب الخصب وابغضوا جبرائيل لانه صاحب كل خسف وشدة (قوله ولان المحاجة من المؤمنين) واليهود كان فيهما كما سبق في القصة (قوله وقرئ ميكئل) كميكعل وميكئيل كميكعيل وميكائيل كميكاعيل (قوله اي المتمردون من الكفرة) لان الآيات بينة لا يشوبها شبهة فكان الكفر بها مجرد عناد واستكبار (قوله نزل في ابن صوريا الى آخره) فهو عطف على قوله قل من كان عدوا لجبريل عطف القصة على القصة وما يكفر بها عطف على جواب القسم فانه كما يصدر باللام يصدر بحرف النفي (قوله الهمزة للانكار بمعنى ما كان ينبغي (قوله والواو للعطف على محذوف الى آخره)

عطف

على ان التقدير الا الذين فسقوا اوكلما عهدوا وفريق عوهدوا وعهدوا (نبذه فريق منهم) نقضه واصل النبذ
الطرح لكنه يغلب فيما ينسى وانما قال فريق لان بعضهم لم ينقض (بل اكثرهم لا يؤمنون) رد لما يتوهم ان
الفريق هم الاقلون منهم او ان
من لم ينبذ جهارا فهم يؤمنون
به خفاء
(ولما جاءهم رسول من عند
الله مصدق لما معهم)
كعيسى ومحمد عليهما السلام
(نبذ فريق من الذين
اوتوا الكتب كتب الله)
يعني التورية لان كفرهم
بالرسول المصدق بها كفر
بها فيما يصدقه ونبذ لما
فيها من وجوب الايمان
بالرسل المؤيدين بالايات
وقيل ما مع الرسول وهو
القرآن (وراء ظهورهم)
مثل لاعراضهم عنه رأسا
بالاعراض عما يرمي به وراء
الظهر لعدم الالتفات اليه
(كانهم لا يعلمون) انه كتاب
الله تعالى جل وعلا
يعني ان علمهم به رصين
ولكن يتجاهلون عنادا
واعلم انه تعالى عز وجل
دل بالايتين على ان جل اليهود
اربع فرق فرقة امنوا بالتورية
وقاموا بحقوقها كمؤمني
اهل الكتاب وهم الاقلون
المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم
لا يؤمنون وفرقة جاهروا بنبذ
عهودها وتخطي حدودها تمردا
وفسوقا وهم المعنيون بقوله
نبذه فريق منهم وفرقة لم يتجاهروا
بنبذها ولكن نبذوا لجهلهم
بها وهم الاكثرون وفرقة تمسكوا
بها ظاهرا ونبذوها حقيقة عالمين بالحال بغيا وعنادا وهم المتجاهلون (واتبعوا ما تتلوا الشياطين) عطف على نبذ فقه

بقرينة قوله وما يكفر بها الا الفسقون عطف الفعلية على الفعلية لان كلما ظرف
نبذه ولا مجال للوجه الاخر وهو العطف على الكلام السابق وتوسيط الهمزة
لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة كما ذكره في قوله اوكلما جاءكم رسول انه عطف
على اتينا اذ لا يجوز عطفه على لقد انزلنا لوجوب تلقي القسم باللام او النفي مع
قد في الماضي ولا على ما يكفر لهذا ولا على يكفر لعدم صحة المعنى فيكون عطفا
على انزلنا وقد عطف على لقد انزلنا ما يكفر فيلزم التعسف والقول بتقدير
المعطوف عليه مأخوذا من الكلام السابق وتوسيط الهمزة مثل نقضوا
هذا العهد وذلك العهد اوكلما عهدوا ارتكاب للامرين من غير ضرورة
مع ان الجمل المذكورة بقربه ليس فيها ذكر نقض العهد (قوله على ان التقدير
الا الذين فسقوا الى اخره) يعني يكون معطوفا من حيث المعنى على صلة الموصول
او بمعنى بل دلت عليه القرينة اعني قوله بل اكثرهم لا يؤمنون
ترقيا الى الاغلظ فالاغلظ قال ابن جني او هذه هي التي بمعنى ام المنقطعة
وكلتاهما بمعنى بل موجود في الكلام كثيرا انشد الفراء لذي الرمة بيت
مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها اوانت في العين املح وكذا قال
في قوله تعالى وارسلنه الى مائة الف او يزيدون (قوله رد لما يتوهم الى اخره)
ان كان الاكثر عبارة عن النابذين (قوله او ان من لم ينبذ اه) ان كان الاكثر
عبارة عما عدا النابذين (قوله ولما جاءهم اه) ظرف لنبذ والجملة عطف سابقة
داخلة تحت الانكار (قوله وقيل ما مع الرسول الى اخره) مرضه لان النبذ
يقتضي سابقة الاخذ في الجملة وهو متحقق بالنسبة الى التورية دون القرآن
ولذا قال في الكشاف بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول ولان المعرفة اذا اعيدت
معرفة كان الثاني عين الاول ولان من منهم في انهم نبذوا الكتاب الذي اوتوه
واعترفوا بحقيقته اشد فانه يفيد ان كان مجرد مكابرة وعناد (قوله مثل لاعراضهم
الى اخره) اي شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة شيء يرمى به
وراء الظهر والجامع عدم الالتفات وقلة المبالاة ثم استعمال هنا ما كان
مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظهر (قوله يعني ان علمهم به رصين اه) اي
مستحكم استفيد ذلك من وضع الذين اوتوا الكتب موضع الضمير يعني عرفوه
حق معرفته لما قرءوا في كتابهم ودرسوه واستحكم بذلك معرفتهم (قوله
دل بالايتين الى اخره) اي اية اوكلما عاهدوا اه واية ولما جاءهم والدلالة
المذكورة مبنية على ان يكون المراد بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون غير النابذين

وفيه اشارة الى رجحان الوجه الاخير (قوله اى نبذوا كتاب الله الى آخره) اشارة الى ان فاعل اتبعوا فريق من الذين اوتوا الكتاب اختيارا لما قال السدى لما جاء محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عارضوه بالتورية فخاصموه بها فاتفقت التورية والقرآن فاخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت فلم يوافق القرآن اذهو اللائق بنظم القرآن لا ما قيل ان فاعل اتبعوا الذين تقدموا من اليهود او الذين كانوا فى زمن سليمان عليه السلام او الذين كانوا فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم او ما يتناول الكل (قوله تقرأ ها او تتبعها آه) يعنى ان تتلوا ها من التلاوة او من التلو (قوله من الجن آه) وهو قول الاكثرين او الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة بناء على عدم تجويزهم التقول والافتراء على الانبياء من الجن لاختفائه وايجابه اللبس بخلاف شياطين الانس (قوله اى عهده آه) اى زمان ملكه فالمضاف محذوف او زمان سليمان فالملك مجاز عن العهد وعلى التقديرين على بمعنى فى كما ان فى بمعنى على فى قوله تعالى ؛ لاصلبنكم فى جذوع النخل لان الملك كذا العهد لا يصلح كونه مقروا عليه (قوله حكاية حال ماضية) والاصل ما تلت (قوله قيل الى آخره) هذا قول من قال ان المراد شياطين الجن او كليهما فان هذه القصة تدل على وقوع التلاوة من الجن والكهنة واما الذين حملوه على شياطين الانس فقالوا روى فى الخبر ان سليمان كان قد دفن كثيرا من العلوم التى خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه خوفا على انه ان هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا فى خلال ذلك اشياء من السحر بينا سبب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب اوهموهم انه من علم سليمان وترك المصنف رحمه الله تعالى هذا القول لضعفه فان فيه اضطرابا فقيل انه لما فشى السحر فى زمان سليمان جمع الكتب التى دونها الكهنة ودفنها تحت كرسيه وقيل ان الشياطين كانت دفنت تحت كرسيه حين نزع ملكه (قوله وانه تسخر به آه) اى تتخذ الجن سخرة لنفسه قال الجوهرى سخرة تسخرا اى كلفه عملا بلا اجرة وكذلك تسخر (قوله تكذيب الى آخره) يعنى وما كفر اعتراض لتبرئة سليمان عما نسبوه اليه (قوله وعبر عن السحر بالكفر) بطريق الكناية رعاية لمناسبة الجملة الاستدراكية فان كفروا فيها مستعمل فى المعنى الحقيقى (قوله تدل على انه آه) اى العمل بالسحر كفر كما يدل عليه قوله باستعماله قال المحقق التفتازانى

اى نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحر التى ؛
تقرأها او تتبعها الشياطين
من الجن او من الانس او منهما
(على ملك سليمان) ؛
اى عهده وزمانه ؛
حكاية حال ماضية ؛
قيل كانوا يسترقون السمع
ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب
ويلقونها الى الكهنة وهم
يدونونها ويعلمون الناس
وفشا ذلك فى عهد سليمان
عليه السلام حتى قيل ان
الجن يعلم الغيب وان ملك
سليمان تم بهذا العلم ؛
وانه تسخر به الناس والجن
والريح له (وما كفر سليمان) ؛
تكذيب لمن زعم ذلك ؛
وعبر عن السحر بالكفر ؛
ليدل على انه كفر وان من كان
نبيا كان معصوما منه (ولكن
الشياطين كفروا) باستعماله
وقرأ ابن عامر وحمزه
والكسائى ولكن بالتخفيف
ورفع الشياطين (يعلمون
الناس السحر) ؛

لا يروى خلاف في كون العمل به كفرا وعده نوعا من الكبائر مغايرا للاشراك لا ينافي ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه وفيه بحث ما ولا قلما ذكر في المدارك انه قال الشيخ ابو منصور القول بان السحر كفر على الاطلاق خطأ بل يجب البحث عن حقيقته فان كان في ذلك رد ما لزم من شرط الايمان فهو كفر والا فلا ثم السحر الذي هو كفر يقتل عليه الذكور لا الاناث وما ليس بكفر وفيه اهلاك النفس ففيه حكم قطاع الطريق ويستوي فيه الذكور والاناث ويقبل توبته اذا تاب ومن قال لا تقبل فقد غلط فان سحرة فرعون قبلت توبتهم ولعل الخلاف مبني على اختلاف التفسير كما سيجيء واما ثانيا فلان المراد من الاشراك فيما عد الكبائر مطلق الكفر ههنا (قوله اغواء واضلالا آه) انما قيد به لان قوله يعلمون وقع في معرض الذم ومجرد تعليم السحر لا يوجب ذلك لانه مباح قال الامام اتفق المحققون على ذلك لان العلم لذاته شريف فلا بد من التأويل (قوله حال عن الضمير) في كفروا وجملة مستأنفة واردة على سبيل بيان العلة (قوله والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان) بارتكاب القبائح قولا كالرقى التي فيها الفاظ الشرك ومدح الشيطان وتسخيره وعملا كعبادة الكواكب والتزام الجناية وسائر الفسوق واعتقادا كاستحسان ما يوجب التقرب اليه ومحبته اياه ولا شك في كونه بهذا المعنى كفرا ولهذا اراده المصنف رحمه الله تعالى ههنا قال الراغب هذا المعنى ذهب اليه محصلة اهل الاثر وعامة المتوسمين بالحكمة وانما قال والمراد لانه على ما فسره الجمهور خارق للعادة يظهر من نفس شريرة بمباشرة اعمال مخصوصة قال صاحب الكشف المشهور منه في الحكماء غير المعروف في الشرائع والاقرب انه الاتيان بخارق عن مزاولة قول وفعل في الشرع اجرى الله تعالى سنته لحصوله عنده ابتلاء فان كان كفرا في نفسه كعبادة الكواكب او انضم معه اعتقاد تأثير من غيره تعالى كفر صاحبه والا فسق وبدع (قوله مما لا يستقل به الانسان آه) اي يكون امرا غريبا لا مما يترتب عليه صرف الانسان استطاعته نحو الفعل عادة وبهذا يخرج الافعال المعتادة التي يستعان في تحصيلها بالتقرب الى الشيطان وانما لم يقل خارق يستعان الى آخره لان التحقيق ان السحر ليس من جملة الخوارق لانه يجري فيه التعلم والتلمذ الا انه لغرابة اسبابه وشرائطه اشبه الخارق في الغرابة والندرة (قوله فان التناسب شرط) فلما ان الملائكة لا تتعاون

اغواء واضلالا والجملة ؛
حال عن الضمير ؛
والمراد بالسحر ما يستعان
في تحصيله بالتقرب الى
الشيطان ؛
مما لا يستقل به الانسان
وذلك لا يستتب الا بمن
يناسبه في الشرارة وخبث
النفس ؛ فان التناسب
شرط في التضام والتعاون ؛

الا لاخبار الناس المتشبهين بهم في المواظبة على العبادة والتقرب الى الله
كذلك بالقول والعمل كذلك الشياطين لا يعاونون الا للاشرار المتشبهين بهم
في الخباثة والنجاسة قولا وفعلا وعملا (قوله وبهذا يتميز الى آخره) اشارة
الى جواب ما قالت المعتزلة من انه لو امكن للانسان من جهة الشيطان ظهور
الخوارق والاخبار عن المغيبات لاشتبه طريق النبوة بطريق السحر ولذا
قالوا انه تخييل محض لا حقيقة له (قوله كما يفعله اصحاب الحيل آه) بمعونة
الآلات ان الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسبة
الهندسية تارة وعلى صيرورة الخلاء اخرى مثل فارسين يقتتلان
فيقتل احدهما الآخر وكفارس في يده بوق كل مضت ساعة ضرب البوق
من غير ان يمسه احد (قوله والادوية) اي بمعونة الادوية نحو دماغ الحمار
اذا تناوله الانسان يبلد عقله ويقل فطنته ونحو شحم الضفدع اذا وضع
في السراج يرى البيت مملوا من الماء ويسمى هذا النوع بالنيرنجات (قوله
او يريه صاحب خفة اليد) فان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شيء يشغل
اذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك
الشيء والتحديق نحوه عمل شيئا آخر عملا بسرعة شديدة وحينئذ يظهر
لهم شيء آخر غير ما انتظروه يستعجبون منه جدا (قوله فغير مذموم آه) قيل
صرح النووي في الروضة بانه حرام (قوله على التجوز آه) لتشبهاله بالسحر في
الخفاء والغرابة (قوله لانه في الاصل) اي اللغة (قوله والعطف لتغاير الاعتبار)
كالعطف في قوله الى الملك القرم وابن الهمام ؛ وليث الكتيبة في المزدحم ؛
تنزيلا لتغاير المفهوم منزلة تغاير الذات وعلى هذا فالمراد بما انزل الجنس
وفائدة العطف التنصيص بانهم يعملون ما هو جامع بين كونه سحرا وبين
كونه منزلا على الملكين للابتلاء فيفيد ذمهم بارتكابهم النهي بوجهين
(قوله او به نوع اقوى منه) عطف على قوله بها اي المراد بما انزل نوع
اقوى من السحر فيكون من عطف الخاص على العام اشارة الى كماله وعلى
هذا فالمراد بالموصول المعهود (قوله او على ما تتلوا آه) عطف على قوله
على السحر فكانه قيل اتبعوا السحر المدون في الكتب وغيره (قوله انزلا
لتعليم السحر) ولم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة ونقل ان بينهما زلة انما هو
على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء على الزلة والسهو (قوله ابتلاء آه) من يتعلم
وعمل به كفر ومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الايمان ولله ان يمتحن عباده بما شاء

وبهذا تميز الساحر عن النبي
والولي واما ما يتعجب منه ؛
كما يفعله اصحاب الحيل بمعونة
الآلات ؛ والادوية ؛
او يريه صاحب خفة اليد ؛
فغير مذموم وتسميته سحرا ؛
على التجوز او لما فيه من الدقة ؛
لانه في الاصل لما خفي سببه
(وما انزل على الملكين)
عطف على السحر والمراد بهما
واحد ؛ والعطف لتغاير
الاعتبار ؛ او به نوع
اقوى منه ؛ او على ما تتلوا
وهما ملكان ؛ انزلا
لتعليم السحر ؛
ابتلاء من الله للناس ؛

كما امتحن قوم طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني (قوله وتمييزا الى آخره) وذلك ان السحر كثير في ذلك الزمان واستنبط الناس امورا غريبا وادعوا النبوة وتحدوا بها فبعث الله الملكين لتعليم ابواب السحر حتى يتمكن الناس من معارضته اولئك المدعين قيل كان ذلك في زمن ادريس عليه السلام (قوله وما روي الى آخره) يعني ان ما روي مروي حكاية لما قاله اليهود فبطلانه في نفسه لا ينافي صحة الرواية فلا يرد ما قيل رواه مرفوعا الامام احمد وابن حبان والبيهقي وغيرهم وموقوفا على علي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم آخرون باسانيد صحيحة نعم يرد ذلك على ما قال الامام من ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة (قوله ولعله من رموز الاوائل الى آخره) ما عندي في حله ان الروح والعقل اللذين هما من عالم القدس فنزلا من سماء التجرد الى ارض التعلق فعشقنا البدن الذي هو كالزهرة في غاية الحسن والجمال لتوقف كمالهما عليه فاكتسبا بتوسط المعاصي والشرك لتحصيل اللذات الحسية الدنية ثم صعدت الى السماء بان وصل بحسن تدبيرهما الى الكمال اللائق به ثم مسخ بان انقطع التعلق وتفرقة العناصر وهما بقيا معذبين بعذاب الحرمان عن الاتصال بعالم القدس متألمين بالآلام الروحانية منكوسي الحال حيث غلب عليهما التعلق على التجرد والعكس القرب بالبعد وقيل حله اي من كان ملكا اذا تبع الشهوة هبط عن درجة الملائكة الى درج البهيمة ومن كان امرأة ذات شهوة اذا كسرت شهوتها وغلبت صعدت الى درج الملك واتصلت الى سماء المراتب المنازل (قوله وقيل رجلان الى آخره) عطف على قوله وهما ملكان والقصة هي القصة المذكورة (قوله وقيل ما انزل نفي) وعلى الاولين ما موصولة (قوله معطوف على ما كفر) والجامع كون كل منهما دكذبا لهم في نسبتهم السحر الى من تبرأ منه (قوله والمشهور) وقيل بابل العراق وقيل جبل دماوند (قوله انه بلد من سواد الكوفة الى آخره) سميت ببابل لتبلبل الالسنة بها عند سقوط صرح نمرود وكذا في المعالم (قوله ولوكانا الى آخره) رد لما في بعض التفاسير انه كان اسمهما عزا وعزايا فلما قارفا الذنب سميا هاروت وماروت من الهرت والمرت بمعنى الكبير (قوله ومن جعل ما نافية ابدل لهما من الشياطين الخ) يعني قال انهما ليسا بملكين انما هما شيطانان من الانس وجعلهما نصبا في اللفظ بدلا

من

وتمييزا بينه وبين المعجزة ٭
وما روي انهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها زهرة فحملتهما على المعاصي والشرك ثم صعدت الى السماء بما تعلمت منهما فمحكي عن اليهود ٭
ولعله من رموز الاوائل وحله لا يخفى على ذوي البصائر ٭
وقيل رجلان سميا ملكين باعتبار صلاحهما ويؤيده قراءة ملكين بالكسر ٭
وقيل ما انزل نفي ٭
معطوف على ما كفر تكذيب لليهود في هذه القصة (ببابل) ظرف او حال من الملكين او الضمير في انزل ٭
والمشهور ٭
انه بلد من سواد الكوفة (هاروت وماروت) عطف بيان للملكين ومنع صرفهما للعجمية والعلمية ٭
ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا ٭
ومن جعل ما نافيا ابدلهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما اعتراض وقرئ بالرفع على هما هاروت وماروت
(وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر) ٭

من الشياطين فی قوله تعالیٰ ولكن الشياطين كفروا على قراءة تشديد لكن وما انزل على الملكين نفيا اعتراضا بين البدل والمبدل منه وفيه انه يخالف ما صرح سابقا من انه حينئذ معطوف على ما كفر سليمان وحمل قوله وقيل انه نفي معطوف على وجه ذكره الامام وهو انه نفي معطوف على ما كفر وما يعلمان الى آخره ايضا نفي وحتى يقولا تاكيد له اى لا يعلمان السحر لاحد بل ينهيانه حتى يقولا انما نحن فتنة وابتلاء كقولك ما امرته بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا وكذا و قوله فيتعلمون عطف على يعلمون الناس السحر وضمير منهما راجع الى الكفر والسحر او الفتنة والسحر مع كونه ركيكا فی نفسه لانه اذا لم ينزل على الملكين شئ من السحر فما وجه كونهما ابتلاء لا يساعده عبارة المصنف اذ ليس فی كلامه اشارة الى شئ مما ذكر وغاية التوجيه ان يقال ان المراد بقوله معطوف على ما كفر انه فی الاصل معطوف عليه لارتباطه به الا انه جعل اعتراضا بين اجزاء الجملة الاستدراكية على خلاف مقتضى الظاهر اهتماما بشانه وابقاء للعناية بحال الاستدراك على حالها فانه لو قدم فات العناية بالاستدراك ولو اخر فات الاهتمام بشانه (قوله معناه على الاول آه) اى على تقدير ان يكون هاروت وماروت عطف بيان للملكين (قوله ابتلاء آه) اى للناس يميز به بين المطيع والعاصی (قوله فلا تكفر باعتقاد الى آخره) و فی الكشاف فلا تتعلم معتقدا انه حق حتى تكفر وهذا على راى الاعتزال من ان السحر تمويه وتخييل ومن اعتقد حقيته يكفر وقال اهل السنة السحر حق (قوله وفيه دليل الى آخره) لدلالته على وقوع التعليم من الملائكة مع عصمتهم فيكون غير محظور والتعلم مطاوع له بل هما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار كالايجاب والوجوب (قوله وانما المنع الى آخره) يدل عليه قوله فلا تكفر (قوله وعلى الثانی) اى على تقدير ان يكون هاروت وماروت بدلا من الشياطين وقيل على الاول اى على القول بانهما ملكان وعلى الثانی اى على القول بانهما رجلان وفيه انه قد عبر عنهما بالملكين باعتبار صلاحهما فكيف يصح كونهما مفتونين وقيل على الاول اى كون ما خبرية وعلى الثانی اى كون ما نافية وهو قريب مما ذكرنا للتلازم بينهما الا ان ما ذكرنا اظهر لقربه (قوله ما يعلمانه حتى يقولا آه) اى ما يعلمان السحر احدا حتى يقولا انا مفتونان باعتقاد جوازه والعمل به فلا تكن مثلنا فی ذلك فتكفر وهذا القول منهما مثل ما حكاه الله تعالیٰ فی قوله تعالیٰ كمثل الشيطان اذ قال للانسان

معناه على الاول وما يعلمان احدا حتى ينصحاه ويقولا له انما نحن ٭
ابتلاء من الله ومن تعلم منا وعمل به كفر ومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الايمان ٭
فلا تكفر باعتقاد جوازه والعمل به ٭
وفيه دليل على ان تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور ٭
وانما المنع عن اتباعه والعمل به ٭
وعلى الثانی ٭
ما يعلمانه حتى يقولا انا مفتونان ولا تكن مثلنا فيتعلمون منهما
الظاهر ٭

كفر فلما كفر قال انى برئ منك ﴿ فى ان كلا منهما لاجل محافظة السنن كسالة فى العذاب وفيه تهويل بشان السحر كما لا يخفى وللبس على وجه النصيحة ولذا تركها المصنف رحمه الله تعالى لفظة ينصحاه فلا يرد ان الشيطان داعيان الى الكفر لما نعون منه وانه ينافى ما تقدم من تعليمهم السحر كان اغواء واضلالا (قوله لما دل عليه من احد آه) وهو الناس كانه قيل فيتعلم الناس منهما اى هاروت وماروت قيل الفرق بين الاحد والواحد بعد اشتراكهما فى معنى التوحيد ان الاحد فى موضع النفى يعم القليل والكثير بصفة الاجتماع والافتراق يقال ما فى الدار احد اى ما فيها واحد ولا اثنان ولا جماعة لا مجتمعين ولا متفرقين بخلاف الواحد فانه يصح ان يقال ما فى الدار واحد بل اثنان (قوله ما يكون سبب تفريقهما آه) بطريق جرى العادة (قوله بل بامره تعالى وجعله آه) يعنى الاذن بمعنى الامر لانه حقيقة فيه كما صرح به الامام وعطف الجعل عليه اشارة الى انه مجاز عن التكوين بعلاقة ترتب الوجود على كل منهما فى الجملة والقرينة عدم كون القبائح مامورا بها والمعنى ان الاسباب ليس لها دخل فى التأثير بنفسها بل بجعله تعالى اياها اسبابا اما عادية او حقيقية فتشمل المذاهب كلها وان فهم ما قيل مفاد العبارة ان الاسباب مؤثرة بواسطة امره وجعله وهو خلاف المذهب ولم يجعل بمعنى العلم كما فى بعض التفاسير مع ان الاذن جاء بمعنى العلم ايضا على ما فى الصحاح لان المناسب للمقام بيان عدم تأثير السحر بالذات وكونه بجعله تعالى لا ينفيه (قوله وجعل الجار آه) اى وعلى جعل الجار وهو من جزأ منه اى من احد وعلى الفصل بالظرف وهو به وهو جائز قال الشاعر ﴿ هما اخوا الحرب من لا اخا له ﴿ اذا خاف يوما نبوة فدعاهما ﴿ قال ابن جنى هذه القراءة بعيدا لشذوذ لانه فصل بين المضاف والمضاف اليه وجعل المضاف اليه مجموع الجار والمجرور ولم يصح ان يكون من فيهما لتاكيد معنى الاضافة كاللام فى لا اباله لان هذه اضافة لفظية الى المفعول ليست بمعنى من (قوله لانهم يقصدون به العمل آه) فعلى هذا صيغة المضارع اعنى يضرهم للحال وعلى الثانى للاستقبال والمقصود ان كونه ضارا لا ينافى اباحة تعلمه لان ذلك من جهة اخرى لا من تعلمه (قوله اذ مجرد العلم الى آخره) لانه علم متعلق بكيفية العمل (قوله ولا نافع فى الدارين) اذ لا تعلق له بانتظام المعاش والمعاد (قوله وفيه ان التحرز الى آخره) اى فى الحكم بانه ضار غير نافع افادة اى التحرز عن تعلم السحر اولى (قوله اى

بما دل عليه من احد (ما يفرقون به بين المرء وزوجه) اى من السحر ﴿ ما يكون سبب تفريقهما (وما هم بضارين به من احد الا باذن الله) لانه وغيره من الاسباب غير مؤثرة بالذات ﴿ بل بامره تعالى وجعله ﴿ وقرأ بضارى على الاضافة الى احد ﴿ وجعل الجار جزءا منه و الفصل بالظرف (ويتعلمون ما يضرهم) ﴿ لانهم يقصدون به العمل او لان العلم يجر الى العمل غالبا (ولا ينفعهم) ﴿ اذ مجرد العلم به غير مقصود ﴿ ولا نافع فى الدارين ﴿ وفيه ان التحرز اولى (ولقد علموا

اى اليهود (لمن اشتراه) اى استبدل ما تتلوا الشياطين بكتاب الله ﴿

اليهود منه بارجاع الضمير على انها متعلقة بقوله تعالى ولما جاءهم وان
قصة السحر مستطردة فى البين (قوله والاظهر ان اللام آه) اى لمن اشتراه
لام الابتداء لا للقسم واما الاولى فللقسم كما يدل عليه قوله على التاكيد
القسمى والاظهر انه فى الموضعين لام الابتداء خلافا للكوفية حيث
قالوا انها لام القسم ولتيسرها الوجود عندهم لام الابتداء قال الرضى الاولى
كون اللام فى لزيد قائم لام الابتداء مفيدة للتاكيد ولا يقدر القسم كما
فعله الكوفية لان الاصل عدم التقدير والتاكيد المطلوب من القسم حاصل
من اللام ومن هذا تبين فساد ما قيل معناه ان الاظهر من جعله تاكيد اللام
لقد علموا لان التاسيس خير من التاكيد اذ لا تاسيس على تقدير لام الابتداء ايضا
على زنباء الكلمة اذا كان على حرف واحد لا يكرر وحده بل مع عماده الا فى ضرورة
الشعر على ما فى الرضى وقال ايضا لام الابتداء يدخل على المبتدأ وعلى المضارع
وكثر دخوله على الماضى مع قد بدونه بعيد وعلى خبر المبتدأ اذا تقدم عليه
وعلى معمول خبر المبتدأ اذا وقع موقع المبتدأ واللام فى جميع ما ذكر ليست
جوابا للقسم المقدر خلافا للكوفيين ومن هذا تبين ضعف ما فى شرح الكشاف
من ان اللام فى لقد علموا جواب القسم ثم اذا جعل اللام فى لمن اشتراه جواب
القسم كما لا بد من تقدير القسم لا بد من تقدير مفعول علموا اى لقد علموا ان
الاستبدال واتباع السحر سوء والله لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق واما
تقدير لقد علموا انه يضرهم ولا ينفعهم وجعل لمن اشتراه مرتبطا به ول
القصة وضمير لبئس ما شروا به انفسهم لمن اشتراه ففيه ركاكة فى نفسه
لا يناسب سياق كلام المصنف لانه جعل ضمير علموا لليهود لا للناس
وجعل القصة مرتبطة بما سبق له الكلام من قوله ولقد علموا
وقيل الاظهر من جعلها زائدة وفيه ان الزائدة هى اللام الجارة وهى
مكسورة فى الاسم الظاهر وقيل من جعلها موطئة وفيه انه ليس موقع
الموطئة كما لا يخفى (قوله يحتمل المعنيين آه) اى البيع والشراء على ما مر فى
تفسير قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم والجملة اعتراض لتقبيح
امورهم وجواب لو كانوا يعلمون محذوف اى ارتدعوا وكان خيرا
لهم (قوله يتفكرون فيه او يعلمون الى آخره) اشارة الى سؤال اجاب
وردها الراغب فى تفسيره حيث قال ان قيل كيف اثبت لهم العلم فى
اول الكلام ونفى عنهم فى آخره فالجواب من وجوه الاول ان المثبت لهم

والاظهر ان اللام لام الابتداء
علقت علموا عن العمل (ماله
فى الآخرة من خلاق)
تعجيب (ولبئس ما شروا به
انفسهم) ؛
يحتمل المعنيين على ما مر
(لو كانوا يعلمون) ؛
يتفكرون فيه او يعلمون قبحه
على التعيين او حقيقة ما
يتبعه من العذاب والمثبت
لهم اولا على التوكيد القسمى
العقل الغريزى او العلم
الاجمالى بقبح الفعل او ترتب
العقاب من غير تحقيق و
قيل معناه لو كانوا يعملون
بعلمهم فان من لم يعمل بما علم
فهو كمن لم يعلم (ولو انهم امنوا) ؛

هو العقل الغريزي وما حصل بهم بصنعته تعالى والمنفي عنهم هو المكتسب الذي من جملة التكاليف والثاني ان المثبت لهم هو العلم بالجملة والمنفي عنهم هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثلا قبح الشيء ثم لا يعلم ان فعله قبيح فكانهم علموا ان شراء النفس بالسحر مذموم لكن لم يتفكروا في ان ما يفعلونه هو من جملة ذلك القبيح والثالث انهم علموا عقاب الله لكن لم يعلموا حقيقة عذابه وشدته والرابع ان معنى قوله لو كانوا يعلمون يعملون به لان من لا يعمل في حكم من لا يعلم انتهى والكلام على الوجوه الثلثة محمول على مقتضى الظاهر وعلى الرابع على خلافه لكونه من باب تنزيل وجود الشيء منزلة عدمه لعدم ثمرته فلذا اخره عنها ومرضه المصنف رحمه الله تعالى ولان حاصلها منع اتحاد العلم في الموضعين وحاصل الرابع تسليم الاتحاد وجعله مجازا عن العمل والتسليم بعد المنع ثم مبنى منع الاتحاد وعلى ارادة الفردين المتغايرين للعلم اعني العلم الغريزي والمكتسب او الاجمالي بالقبح او ترتب العقاب والتفصيلي باحدهما الا ان العلم مجاز عن التفكر والمفعول محذوف كما توهم من ظاهر قوله يتفكرون فيه آه يرشدك الى ذلك قوله والمثبت لهم العقل الغريزي او العلم الاجمالي آه وما نقلناه من كلام الراغب (قوله بالرسول والكتاب آه) خص الرسول والكتاب بالذكر اشارة الى ارتباطه بقوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الآية وان عطف عليه كما ان قوله كسبذ كتاب الله تنبيه ايضا على ارتباطه باعتبار اشتماله على قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين (قوله واصله لا يثيبوا آه) دفع به اشكالين لفظي وهو ان جواب لو انما يكون فعلية ماضوية ومعنوي وهو خبرية المثوبة ثابتة لا تعلق لها بايمانهم وعدمه ولاجل هذين الاشكالين قال بعض النحاة ان اللام جواب قسم محذوف والتقدير ولو انهم آمنوا واتقوا لكان خيرا لهم ولمثوبة من عند الله خير والمصنف رحمه الله وصاحب الكشاف اختارا انه الجزاء لتضمنه البلاغة مع قلة الحذف والماضوية في جواب لو اعم من ان يكون حقيقة او تاويلا (قوله فحذف الفعل آه) اي الفعل مع الفاعل فانهم يعبرون عن مجموعهما بالفعل تجوزا كما مر (قوله ليدل على ثبات المثوبة الى آخره) يعني ان المناسب لما كان ان الاعلى الفعل والفعل على الحدث وعدل عنه الى الرفع وركبت الجملة اسمية ليدل على ثبوت المثوبة فان الفعل للدلالة على الزمان يفيد حدوثا من لوازمه اعني الحدوث ومطلق النسبة ايضا للتلازم بينهما فاذا عدل منه الى الاسم نقضنا اعتبار الحدوث ليتوسل به مع معونة المقام

بالرسول والكتاب (واتقوا) بترك المعاصي كنبذ كتاب الله تعالى واتباع السحر (لمثوبة من عند الله خير) جواب لو ÷ واصله لا يثيبوا مثوبة من عند الله خيرا مما شروا به انفسهم ÷ فحذف الفعل وركب الباقي جملة اسمية ٥ ليدل على ثبات المثوبة والجزم

المقام الى الثبات والدوام كان مدلول الجملة الاسمية ثبات المثوبة وثبات
نسبة الخيرية اليها الا انها لما كان المقصود ههنا ثبات المثوبة ودوامها لتحسيرهم
على حرمانهم المثوبة الدائمة وترغيبا لمن عداهم فى الايمان اكتفى به ولم يتعرض
لثبات نسبة الخيرية اليها فاندفع ما قيل الى انه لا يدل على ثبات المثوبة
بل على ثبات الخيرية ولا يحتاج فى دفعه الى ما قاله العلامة التفتازانى من
انه عدل الى مثوبة لهم للدلالة على ثبات المثوبة لهم واستقرارها على تقدير
الايمان والتقوى ثم الى مثوبة من عند الله خير لتحسيرهم على حرمانهم الخير
وترغيبا الى اجرائهم الايمان والتقوى فانه تكلف اما اولا فلانه لا دلالة للرجل على
العدول الى مثوبة لهم واما ثانيا فلان المذكور فى الجملة الفعلية المثوبة
الموصوفة بالخير فالعدول منها يكون الى مثوبة خير لهم فيفيد التحسير والترغيب
المذكورين من غير احتياج الى العدول الى مثوبة خير ولا الى ما قيل ان ثبات
كون المثوبة خيرا يستلزم ثبات المثوبة لان دوام الصفة يقتضى دوام الموصوف
فانه لو صح ذلك يلزم اقتضاء كل قضية دائمة دوام موضوعها والسر ان دوام
نسبة المحمول الى الموضوع معناه ثبوته اياه مادام ذاته موجودا فلا يقتضى
دوام ذاته (قوله والجزم بخيريتها آه) اى المثوبة لانه اذا افاد ثبات المثوبة
كان الحكم بمنزلة التعليق بالمشتق كانه قيل لمثوبة دائمة خير لثباتها ودوامها
وقيل لانه لما عدل عن الفعلية المعلقة بما قبلها من الشرط تعليقا ينافى الجزم
الى الاسمية الخالية عن علامة التعليق حصل الجزم وفيه ان خلوها عن علامة
التعليق ممنوع كيف وقد قال المصنف انه جواب لو ولو سلم فالمفاد على تقدير
قطع التعليق تحقق مضمون الجزاء فى نفس الامر مطلقا غير مقيد بتحقق الشرط
لا الجزم بثبوت المسند للمسند اليه (قوله وتنكير المثوبة آه) يعنى هلا
قيل لمثوبة الله خير مع انه اخصر (قوله لان المعنى لشئ آه) يعنى ان المقام
يقتضى الترغيب فى الثواب والزجر عن المعاصى فالمعنى شئ قليل من ثواب الله
خير مما شروا به انفسهم فجمع فى الآية بين معنى الدوام والقلة ليؤذن بان قدرا
يسيرا من الثواب فى الآخرة خير من ثواب كثير من ثواب الدنيا مع الزوال
فكيف وثواب الله كثير دائم (قوله وقيل للتمنى) ضعفه لان الاصل فى لو ان يكون
للشرط ثم صاحب الكشاف جعل التمنى مجازا عن ارادة الله ايمانهم واختيارهم
له بناء على مذهبه وحمل التمنى على التمنى من جهته تعالى وهذا محمول على التمنى
من جهة العباد يعنى ان من عرف طغيانهم وتماديهم فى الكفر يتمنى ايمانهم

والجزم بخيريتها وحذف
المفضل عليه اجلالا للمفضل
من ان ينسب اليه ؎
وتنكير المثوبة ؎
لان المعنى لشئ من الثواب خير ؎
وقيل لو للتمنى ؎

كما يتمنى الشباب بعد المشيب و مجاز عن طلب المستبعد المحال (قوله و لمثوبة كلام مبتدأ الخ) كانه لما تمنى لهم ذلك فما هذا التحسر والتمنى فاجيب بان هؤلاء المتمنى لهم حرموا ما شيء قليل منه خير من الدنيا و ما فيها و هم لا يعلمون ذلك و فائدة التمنى و الاشتياق التحريض والحث على الايمان (قوله قرئ لمثوبة الخ) اى بسكون الثاء و فتح الواو (قوله لان المحسن يثوب اليه الخ) فى الصراح المثوب بازگشتن (قوله ان ثواب الله خير) يعنى ان المفعول محذوف بقرينة السابق واما كلمة لو فحالها كما سبق اما الشرط والجزاء محذوف اى آمنوا واما التمنى (قوله جهلهم الى آخره) فان كلمة لو تدل على انتفاء كونهم عالمين سواء كانت للشرط او للتمنى (قوله حفظ الغير لمصلحته الى آخره) اى الغير (قوله راعنا اى راقبنا الخ) يعنى ان مرادهم من رعاية النبى عليه السلام اياهم و حفظه مصلحتهم ان يراقبهم و يتأنى بهم فى القاء ما يلقنهم لا ان معنى راعنا راقبنا و لعل ذلك السؤال اما لقصور فهمهم لغموض ما لقى اليهم او لتعجيل النبى عليه السلام بواسطة حرصه على تعجيل افهامهم (قوله فافترصوا الى آخره) اى اغتنموا هذا القول حتى قالوا فيما بينهم كنا نسب محمدا سرا فاعلنوا به الآن (قوله مريدين نسبته الى الرعن الى آخره) فجعلوه مشتقا من الرعونة وكانوا اذا ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا راعنا بمعنى يا احمق كذا فى المعالم فالالف حينئذ لمد الصوت وحرف النداء محذوف قال الفراء اصل يا زيد يا زيد ليكون التساوى بين الصوتين ثم اكتفى بياء و نوى لفظ و يحتمل انهم ارادوا به المصدر اى رعنت رعونة او ارادوا به صرت راعنا اى ذا رعونة كذا فى التفسير الكبير فاسقاط التنوين على اعتبار الوقف (قوله او سبه بالكلمة العبرانية) ليا بالسنتهم و رد التصريح به فى سورة النساء (قوله و هى راعينا الخ) كان هذه اللفظ سبا قبيحا بلغة اليهود و قيل كان معناه عندهم اسمع لا سمعت كذا فى المعالم (قوله بمعنى انظر الينا الخ) على الحذف والايصال و المقصود منه ان المعلم اذا نظر الى المتعلم كان ايراده الكلام على نعت الافهام و التقريب اظهر و اقوى (قوله من نظره الى آخره) بمعنى انتظره كما فى قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم (قوله اى قولا ذا رعن الخ) فصيغة فاعل للنسبة و وصف القول به مبالغة كما يقال كلمة حمقاء و الهوج بالتحريك الطول والحمق (قوله احسنوا الاستماع الخ) يعنى ان المسلمين كانوا يسمعون كلام الرسول فالمراد بالامر ما حسن الاستماع بان يكون احضار القلب و تفريغه عن الشواغل حتى

لا يحتاج

ولمثوبة كلام مستأنف ٭ وقرئ لمثوبة كمشورة وانما سمى الجزاء ثوابا و مثوبة ٭ لان المحسن يثوب اليه (لو كانوا يعلمون) ٭ ان ثواب الله خير ٭ لجهلهم لترك التدبر والعمل بالعلم (يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا) الرعى ٭ حفظ الغير لمصلحته وكان المسلمون يقولون لرسول الله ٭ راعنا اى راقبنا و تأن بنا فيما تلقننا حتى نفهمه و سمع اليهود ٭ فافترصوه وخاطبوه به مريدين نسبته الى الرعن ٭ او سبه بالكلمة العبرانية التى كانوا يتسابون بها ٭ وهى راعينا فنهى المؤمنون عنها وامروا بما يفيد تلك الفائدة ولا يقبل التلبيس وهو انظرنا ٭ بمعنى انظر الينا او انتظرنا ٭ من نظره اذا انتظره و قرئ انظرنا من الانظار اى امهلنا لنحفظ و قرئ راعونا على لفظ الجمع للتوقير و راعنا بالتنوين اى ٭ اى قولا ذا رعن نسبة الى الرعن وهو الهوج لما شابه قولهم راعينا و تسبب للسب (واسمعوا) ٭ واحسنوا الاستماع حتى لا تفتقروا الى طلب المراعاة او واسمعوا سماع قبول لا كسماع اليهود ٭

لا يحتاج الى طلب المراعاة ففيه تنبيه على تقصيرهم فى السماع حتى ارتكبوا ما انسب للسخرية وراو سماع القبول والطاعة فيكون تعريضا لليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا وسماع هذا النهى والامر فيكون تاكيد الما تقدم (قوله واسمعوا ما امرتم به بجد الى آخره) فيه صنعة الاحتباك اى اسمعوا ما امرتم به ونهيتم عنه بجد حتى لا تعودوا الى ما نهيتم عنه ولا تتركوا ما امرتم به (قوله يعنى الذين تهاونوا الى آخره) يعنى ان اللام للعهد والمراد باليهود القائلون راعنا تهاونا بالرسول المعلوم مما سبق بقرينة السياق ؛ ضع المظهر موضع المضمر اشارة الى ان تهاون الرسول عليه السلام كفر يوجب العذاب الاليم وفيه تاكيد للنهى عن ذلك القول ما لا يخفى فان قيل لم يجعل التعريف للجنس فيدخل اليهود دخولا اوليا قلت ليس بظاهر لان الكلام مع المؤمنين فلا يصح قوله تعالى وللكافرين عذاب اليم ان يكون تذييلا بخلاف فى قوله تعالى فلعنة الله على الكافرين (قوله تعالى ما يود الذين كفروا الخ) فصله عما سبق وان اشتركا فى بيان قبايح اليهود مع الرسول والمؤمنين لاختلاف الغرضين فان الاول مسوق لتأديب المؤمنين وهذا لتنكيت اليهود ولا جل هذا فصل السابق عن سابقه قيل فى ايقاع الكفر صلة للموصول وفى بيانه بقوله من اهل الكتاب واقامة المظهر موضع المضمر اشعار بان كتابهم يدعوهم الى متابعة الحق الا ان كفرهم منعهم وان الكفر شر كله لانه هو الذى يورث الحسد ويحمل صاحبه على ان يبغض الخير ولا يحبه البتة وان الايمان خير كله لانه يحمل صاحبه على تفويض الامور كلها الى الله تعالى وذكر التنزيل دون الانزال رعاية للمناسبة بما هو الواقع من تنزيل الخيرات على التفاوت والتجدد سيما وقد فسر بالوحى وفى اقامة لفظة الله مقام ضمير ربكم تنبيه على ان تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض بلائم الالوهية كما ان انزال الخير على العموم يناسب الربوبية (قوله والود محبة الشيء مع تمنيه الخ) فى التاج الودود هو دار وا الكسر وسست واشتق الود والودود والودادة بالفتح فيهما آرزو كردن ولما كان الاشتراك خلاف الاصل اختار المصنف رحمه الله تعالى انه موضوع للمجموع ويستعمل فى كل منهما اى يذكر ويراد كل واحد منهما قصدا والآخر تبعا والفارق كون معموله جملة اذا استعمل فى التمنى ومفردا اذا استعمل فى المحبة على ما فى الصحاح تقول وددت لو تفعل كذا اى تمنيت ووددت الرجل اذا احببته (قوله مزيدة للاستغراق الى آخره) اى لتاكيد الاستغراق

او اسمعوا ما امرتم به بجد حتى لا تعودوا الى ما نهيتم عنه - (وللكافرين عذاب اليم) ؛ يعنى الذين تهاونوا بالرسول وسبوه ؛ (ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين) نزلت تكذيبا لجمع من اليهود يظهرون مودة المؤمنين ويزعمون انهم يودون لهم الخير ؛ والود محبة الشيء مع تمنيه ولذلك يستعمل فى كل منهما ومن للتبيين كما فى قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب (ان ينزل عليكم من خير من ربكم) مفعول يود ومن الاولى ؛ مزيدة للاستغراق والثانية للابتداء وفسر الخير بالوحى والمعنى انهم يحسدونكم به وما يحبون ان ينزل عليكم شيء منه وبالعلم وبالنصرة ولعل المراد ما يعم ذلك (والله يختص برحمته من يشاء) يستنبئه ويعلمه الحكمة وينصره لا يجب عليه شيء وليس لاحد عليه حق (والله ذو الفضل العظيم) -

(قوله اشعار بان النبوة من الفضل آه) ففيه رد للفلاسفة (قوله واثباتها آه) اى مثلها لامتناع الانتقال على العرض (قوله كنسخ الظل آه) وفى بعض النسخ كنسخ الشمس للظل والاول على تقدير ازدياده والثانى على تقدير انتقاصه والمراد بالشمس الشعاع ثم المذكور فى الصحاح والتاج نسخت الشمس الظل ازالته والمصنف رحمه الله تعالى جعله بمعنى مجموع الازالة والاثبات والحق معه لانه لا يقال عند زوال الظل مطلقا فهو ازالة الصورة المقارنة بينها فى موضع و اثباتها فى آخر (قوله والنقل) عطف على قوله ازالة الصورة والمقصود ان النسخ فى اللغة لمجموع الازالة والاثبات سواء كان فى الاعراض او فى الاعيان قال السجاوندى النسخ ان تحول ما فى الخلية من النحل والعسل الى اخرى فعلم ان النقل ليس معنى آخر سوى الازالة والاثبات على ما وهم ولذا لم يقع فى بعض النسخ قوله والنقل فالمراد من الصورة حينئذ اعم من الصورة وما فى حكمها (قوله ومنه التناسخ آه) اى من النقل التناسخ وهو انتقال النفس من بدن الى آخر واما على تقدير عدم قوله والنقل فالضمير راجع الى الازالة والاثبات بتأويل المجموع والمراد بالتناسخ التناسخ فى الميراث وهو ان يموت ورثة بعد ورثة واصل المال قائم لم يقسم ونقل من المصنف رحمه الله تعالى توجيه ذلك لانه ازالة النفس الانسانى من بدن الشخص الى آخره والنفس يسمى صورة لانها مبدأ الآثار المختصة انتهى وفيه ان الصورة ليست ههنا بمعنى مبدأ الآثار المختصة كيف وهو الفلاسفة ولعل المنقول نحله بعض الطلبة الى المصنف رحمه الله تعالى للترويج (قوله ثم استعمل لكل منهما آه) لما كان النسخ تارة يستعمل فى المجموع وتارة فى الازالة فقط وتارة فى الاثبات فقط والقول بوضعها للثلثة مستلزما للاشتراك والمجاز اولى منه وكان جعلها موضوعا للمجموع اظهر ملاقاة بكل واحد منها اختار الراغب انه حقيقة فى المجموع مجاز فى كل منها وتبعه المصنف رحمه الله تعالى فى ذلك (قوله نسخت الريح الاثر آه) اى ازالته ونسخت الكتاب اذا اثبت ما فيه فى موضع آخر (قوله بيان انتهاء الى آخره) وفيه دفع التأبيد المستفاد من اطلاقها ولذا عرفه بعضهم برفع الحكم الشرعى فهو بيان بالنسبة الى الشارع ورفع بالنسبة الينا وبقيد التعبد خرج الغاية فانها بيان لانتهاء مدة نفس الحكم لا التعبد به واختص النسخ بالاحكام اذ لا تعبد فى الاخبار نفسها ومن لم يفهم احتياج الاخراج الغاية الى عبارة فجعل لا دليل عليها عنى لا يستنبى من جملة الكلام (قوله بقراءتها الى آخره) اشارة الى بيان اقسام النسخ والا فيكفى ان يقال

اشعار بان النبوة من الفضل وان حرمان بعض عباده ليس لضيق فضله بل لمشيئته وما عرف فيه من حكمته (ما ننسخ من آية او ننسها) نزلت لما قال المشركون او اليهود الا ترون الى محمد يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه والنسخ فى اللغة ازالة الصورة عن الشئ ❊ واثباتها فى غيره ❊ كنسخ الظل للشمس ❊ والنقل ❊ ومنه التناسخ ❊ ثم استعمل لكل واحد منهما كقولك ❊ نسخت الريح الاثر ونسخت الكتاب ❊ ونسخ الآية ❊ بيان انتهاء التعبد ❊ بقراءتها والحكم المستفاد منها او بهما جميعا ❊

بيان انتهاء التعبد فان نسخ القراءة معناه نسخ الاحكام المتعلقة بالقراءة (قوله وانساؤها اذهابها عن القلوب الى آخره) وليس يعتبر فى مفهومه الازالة وان استلزمها بناء على عدم التكليف بما لا يطاق ويعم الاخبار ويعضد هذا المعنى ما روينا عن مسلم انا كنا نقرأ سورة نشبهها فى الطول والشدة ببراءة فانسيتها غير انى حفظت منها لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى واديا ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب وفسر البعض النسخ بازالة الحكم سواء ثبت اللفظ اولا والانساء بازالة اللفظ ثبت حكمه اولا وقال صاحب الكشاف النسخ الاذهاب الى بدل للحكم السابق والانساء الاذهاب لا الى بدل ويرد على كلا الوجهين ان تخصيص النسخ بهذا المعنى خلاف اللغة والاصطلاح ان الانساء حقيقة فى الاذهاب عن القلوب والحمل على المجاز بدون تعذر الحقيقة تعسف (قوله جازمة لننسخ الى آخره) لا لنفسها بل جازمة مقدر والا لزم توارد العاملين على معمول واحد لكونه مفعولا لهما (قوله على المفعولية الخ) ولا تنافى بين كونه عاملا ومعمولا لاختلاف الجهة فيتضمن الشرط عامل وبكونه اسما معمول (قوله من النسخ الى آخره) اى من باب الافعال وعلى المعنى الاول الهمزة للتعدية فيصير ذا مفعولين الاول محذوف وعلى الثانى للوجدان على صفة نحو احمد تراى وجدته محمودا فى التاج الانساخ منسوخ يافتن ومنه قرأ ما ننسخ اى نجده منسوخا وانما يجده كذلك لنسخه اياه فالمعنى متفق وان اختلفا فى اللفظ (قوله وننسأها الى آخره) بصيغة المعلوم للمتكلم مع الغير من حد فتح يفتح (قوله اى نؤخرها اه) اى انزالها قال وهذا فى شان الناسخة حيث اخر انزالها مدة بقاء المنسوخة فالمأتية عبارة عن المنسوخة كما انه حين النسخ عبارة عن الناسخة فمفاد الآية حينئذ ان رفع المنسوخة بانزال الناسخة وتأخير الناسخة بانزال كل منهما يتضمن المصلحة فى وقته وهذا معنى لطيف لهذه القراءة لا تكلف فيه بخلاف ما قيل اى نتركها فى اللوح المحفوظ فلا ننزلها او نؤخرها فنبعدها عن الذهن بحيث لا يذكر معناها ولا لفظها والنساءة والنسا والنسئ تاخير كردن (قوله ننسها الى آخره) على صيغة المعلوم للمتكلم مع الغير من التنسية فراموش كردانيدن والمفعول الاول محذوف يقال انسانيه الله ونسانيه تنسية بمعنى والتنبيه على هذا قال اى ننسى احدا اياها بانفصال الضمير والا فالظاهر ننسها احدا

وانساؤها اذهابها عن القلوب وما شرطية ؛

جازمة لننسخ منتصبة به على المفعولية وقرئ ابن عامر ننسخ ؛

من النسخ المتنئ اى نأمر لك او جبرائيل عليه السلام بنسخها او نجدها منسوخة وابن كثير وابو عمرو ؛ ننسأها

اى نؤخرها من النساء وقرئ ننسها اى ننسى احدا اياه ؛ او ننسها اى نت ؛

وتنسها ٭
على البناء للمفعول ٭
او ننسكها باظهار المفعولين
(نأت بخير منها او مثلها) ٭
اى بما هو خير للعباد فى النفع
والثواب او مثلها فى الثواب
وقرئ ابو عمرو بقلب الهمزة
الفا (الم تعلم ان الله على كل
شئ قدير) فيقدر على النسخ
والاتيان بمثل المنسوخ وبما
هو خير منه والآية تدل على
جواز النسخ وتأخير الانزال ٭
اذ الاصل اختصاصان ٭

قوله (وتنسها) بفتح التاء من النسيان (قوله على البناء للمفعول) بصيغة
الخطاب من الانساء (قوله او ننسكها الخ) بصيغة المعلوم للمتكلم مع الغير
من الانساء (قوله اى بما هو خير للعباد فى النفع الخ) عمم موصوف الخير
والمثل حكما كان او عدمه وحيا متلوا او غيره لما سيجئ من جواز النسخ بلا بدل
وجواز نسخ الكتاب بالسنة والمراد بالنفع المصالح التى بها ينتظم معاشهم و
يكمل نفوسهم ولم يرد بقوله فى النفع والثواب ان يكون خيرا فيهما بل لمجرد
بيان جهة الخيرية سواء كان خيرا فى النفع فقط او فى الثواب فقط او فى كليهما
وحينئذ لا يحتاج الى جعل الواو بمعنى او وتفصيله ان الناسخ اذا كان ناسخا
للحكم سواء كان للتلاوة او لا لا بد ان يكون مشتملا على مصلحة خلا عنها
الحكم السابق لما ان الاحكام انما شرعت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم
وتبدلها منوط بتبدل المصالح بحسب الاوقات فيكون الناسخ خيرا منه فى
النفع سواء كان خيرا منه فى الثواب ومثلا له او لا ثواب فيه اصلا كما اذا كان
الناسخ مشتملا على الاباحة او عدم الحكم واذا كان ناسخا للتلاوة فقط لا يتصور
الخيرية فى عدم تبدل الحكم السابق والمصلحة فهو اما خير منه فى الثواب او مثل له
وكذا الحال فى الانساء فان المنسى اذا كان مشتملا على حكم يكون المأتى به خيرا
منه فى النفع سواء كان خلوه عن ذلك الحكم او اشتماله على حكم يتضمن مصلحة خلا
عنها الحكم المنسى مع جواز خيريته فى الثواب ومماثلته اياه وخلوه عنه واذا
لم يكن مشتملا على حكم فالمأتى بدله اما خير فى الثواب او مثل له فالحاصل ان
المماثلة فى النفع لا يتصور لانه على تقدير تبدل الحكم يتبدل المصلحة فيكون خيرا
منه وعلى تقدير عدم تبدله المصلحة الاولى باقية على ما لها فحينئذ ظهر لك
فائدة زيادة قيد فى النفع فى جانب الخير وتركه فى جانب المثل وقيل زاد قوله فى النفع
لادراج آية الاباحة وتركه فى المثل اذ لا بد من ترجيح الناس فى النفع ويرد عليه
انه ان اريد بقوله فى النفع والثواب ان يكون خيرا فيهما لا يدخل آية الاباحة اذ لا ثواب
منها وانه يجوز ان يكون خيرا منه فى النفع فقط او فى الثواب فقط وان اريد اعم
من ان يكون فى احدهما او فى كليهما فما يكون خيرا فى النفع فقط اعم من ان يكون
مماثلا فى الثواب او ناقصا منه او لا ثواب فيه اصلا فحينئذ يكون صورة او مثلها
فى الثواب على ما اعتبره هذا القائل من رجحانه فى الرفع داخلا فى قوله بما هو
خير منه فى النفع فيلزم التكرار (قوله اذ الاصل الى آخره) احتراز
عن مثل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين فانه

مستعمل بمعنی لو (قولہ وما یتضمنها الی آخرہ) لا بان یخصص لغیر اذ لانہ
یستعمل فی الامور القطعیۃ الوجود فی الاستقبال او یراد بالمحتملۃ الغیر الممتنعۃ
الوجود (قولہ لان الاحکام الی آخرہ) دلیل عقلی علی جواز النسخ وتاخیر الانزال
(قولہ فضلا من اللہ آہ) لا کما زعمت المعتزلۃ من وجوب ذلک علی اللہ تعالی
(قولہ واحتج بها من منع الی آخرہ) اذ لا یتصور کون المأتی بہ خیرا او مثلا
للاتی ببدل (قولہ بلا بدل الی آخرہ) والاثقل لیس بخیر من الاخف ولا
مثلا لہ ولظهورهما ترک المصنف رحمہ اللہ تعالی (قولہ والسنۃ
لیست کذلک) ای لیس بالمأتی بہ بدلا لان البدل خیرا ومثلا والآتی بہ
هو اللہ تعالی والسنۃ لیست خیرا ولا مثل القرآن ولا مما اتی بہ سبحانہ تعالی
(قولہ والکل الی آخرہ) ای کل وجود الاحتجاج بهذہ الآیۃ ضعیف اما الاول والثانی
فلانا لا نسلم ان کون المأتی بہ خیرا او مثلا لا یتصور الا فی بدل وان الاثقل
لا یکون خیرا من الاخف اذ قد یکون عدم الحکم او الاثقل اصلح فی انتظام المعاش
او المعاد ثم الخلاف فی جواز النسخ بلا بدل لیس فی اتیان اللفظ بدل الآیۃ
الاولی بل فی الحکم کما صرح بہ فی شرح مختصر الاصول ولذا عبر عنہ بجواز
نسخ تکلیف من غیر تکلیف آخر بدلا منہ فما قیل ان المتبادر من قولہ نأت
بخیر منها نأت بآیۃ خیر منها وان عدم الحکم لیس مما اتی بہ وکذا جعل قولہ
والنسخ قد یعرف بغیرہ جواب دخل وهو انہ اذا کان النسخ بلا بدل ویکون عدم
الحکم اصلح فبم یعرف النسخ وتقریرہ بان النسخ قد یعرف بغیر البدل مثلا
یعرف بعمل النبی علیہ السلام بعدہ بخلافہ لیس بشیء منشأہ حمل قولہ
بلا بدل علی معنی بلا بدل فی اللفظ (قولہ والنسخ قد یعرف بغیرہ) منع لقولہ
الناسخ هو المأتی بہ بدلا ای نسلم حصر الناسخ فی المأتی بہ بدلا اذ یجوز ان
یعرف النسخ بغیر المأتی بہ فان مضمون الآیۃ لیس الا ان نسخ الآیۃ یستلزم الاتیان
بما هو خیر منها او مثل لها ولا یلزم منہ ان یکون ذلک هو الناسخ فیجوز ان یکون
امرا مغایرا یحصل بعد حصول النسخ واذا جاز ذلک فیجوز ان یکون الناسخ سنۃ
والمأتی بہ الذی هو خیر او مثل آیۃ اخری وانما قال یعرف ولم یقل یکون اشارۃ الی ان
الناسخ هو اللہ سبحانہ وانما المأتی بہ امارۃ النسخ کما یدل علیہ قولہ تعالی ما ننسخ من
آیۃ (قولہ والسنۃ الی آخرہ) منع لقولہ والسنۃ لیست کذلک فان السنۃ مما اتی
بہ اللہ تعالی لقولہ تعالی وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی ولیس المراد
الخیریۃ والمماثلۃ فی اللفظ حتی لا یکون السنۃ کذلک بل فی النفع والثواب فیجوز

وما یتضمنها بالامور المحتملۃ
الانزال وذلک ؛
لان الاحکام شرعت والآیات
نزلت لمصالح العباد وتکمیل
نفوسهم ؛
فضلا من اللہ ورحمۃ وذلک
یختلف باختلاف الاعصار و
الاشخاص کاسباب المعاش
فان النافع فی عصر قد یضر فی
غیرہ ؛
واحتج بها من منع النسخ ؛
بلا بدل او ببدل اثقل ونسخ
الکتاب بالسنۃ فان الناسخ
هو المأتی بہ بدلا ؛
والسنۃ لیست کذلک ؛
والکل ضعیف اذ قد یکون
عدم الحکم او الاثقل اصلح ؛
والنسخ قد یعرف بغیرہ ؛
والسنۃ مما اتی بہ اللہ ولیس
المراد بالخیر والمثل ما یکون
کذلک فی اللفظ ؛

ان يكون ما اشتمل عليه السنة مخبرا فى ذلك (قوله والمعتزلة آه) عطف على من منع والتغير مستفاد من النسخ والمراد بالتفاوت التفاوت بحسب الامر وفات المستفاد من الخبرية فى وقت دون آخر (قوله من لوازمه) اى من روادفه وتوابعه فلا يتحقق بدونه (قوله واجيب بانهما من عوارض الى آخره) اى التغير والتفاوت من عوارض ما يتعلق به الكلام النفسى القديم وهى الافعال فى الامر والنهى والنسب الخبرية فى الخبر وذلك يستلزم التغير والتفاوت فى تعلقاته دون ذاته فمعنى قولنا احلت المرأة بعد ما لم يكن تعلق الحل بها فى بعض النسخ بالتى يتعلق بالمعنى القائم والحال واحد وانما قول الجواب الذى ذكره الامام فى تفسيره من ان الموصوف بهما الكلام اللفظى والقى عندنا الكلام النفسى لانه مخالف لما اتفقت عليه رأى الاشاعرة من ان المحكم فتدبر والنسخ لا يجرى الا فى الاحكام (قوله الخطاب آه) اى فى الموضعين ولسنا آخر البيان (قوله والمراد هو وامته آه) اى امة الاجابة اعنى المسلمين ويدل عليه التبديل بقوله ومن يتبدل الكفر بالايمان آه والخطابات السابقة من قوله يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا الآية واللاحقة من قوله لو يردونكم من بعد ايمانكم آه ثم هذه الارادة على طريق الكناية كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فارادة الرسول عليه السلام بمجرد القصور والانتقال الى المقصود اعنى خطاب الامة لقوله وما لكم آه فانه معطوف على قوله ان الله له ملك السموات والارض فلو لم يكن الخطاب فى الم تعلم عاما له ولامته يلزم تغيير الخطاب فى كلام واحد اذ يصير التقدير الم تعلم ما لكم من دون الله من ولى ولا نصير لانه اعلمهم ومبدأ علمهم فيكون نفى علمه مستلزما لنفى علمهم فيصح الانتقال منه اليه فهذه نكتة مصححة للافراد واما المرجحة فافادة المبالغة مع الاختصار (قوله وهو كالدليل فى افادة البيان آه) فيكون منزلا منزلة عطف البيان من متبوعه فى افادة الايضاح فلذا ترك العطف وبما ذكرنا اندفع ما وهم من انه كونه كالدليل لبس من مظان الفصل فكيف يصح تفريع قوله ولذلك ترك العطف على كونه كالدليل وانما لم يقل وهو دليل لانه سيق لتوصية المؤمنين لا للاستدلال الا انه يشبهه فى انه يفيد بيان اثبات وتحقيق دون بيان تفسير وايضاح لذا لم يقل وهو بيان لقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير ولذا ترك العاطف فلم يجعل عطفا على قوله الم تعلم ان الله على كل شئ قدير ولا على قوله ما ننسخ من آية (قوله ويجريها على ما يصلحكم آه) فيجوز منه النسخ والانساء على حسب اقتضاء مصالحكم (قوله ام معادلة الى آخره) نص الرضى وغيره ان الفعلين اذا اشتركا فى الفاعل

والمعتزلة على حدوث القرآن فان التغير والتفاوت من لوازمه ؛

واجيب بانهما من عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم بالذات القديم (الم تعلم) الخطاب للنبى ؛

المراد هو وامته لقوله وما لكم وانما وحده لانه اعلمهم ومبدأ علمهم (ان الله له ملك السموات والارض) يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ؛

وهو كالدليل على قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير وعلى جواز النسخ ولذلك ترك العاطف (وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير) وانما هو الذى يملك اموركم ؛

ويجريها على ما يصلحكم والفرق بين الولى والنصير ان الولى قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون اجنبيا عن المنصور فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه (ام تريدون ان تسئلوا رسولكم كما سئل موسى من قبل) ؛

ام معادلة للهمزة فى الم اى الم تعلموا انه مالك الامور قادر على الاشياء كلها يأمر وينهى كما اراد ؛

لنحو

ام تعلمون وتقترحون بالسؤال
كما اقترحت اليهود على موسى
او منقطعة
والمراد ان يوصيهم بالثقة به
وترك الاقتراح عليه
قيل نزلت في اهل الكتاب حين
سألوا ان ينزل الله عليهم كتابا
من السماء
وقيل في المشركين لما قالوا لن
نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا
كتابا نقرؤه (ومن يتبدل الكفر
بالايمان فقد ضل سواء السبيل)

نحو افقه ام فحدث قام منفصلة و يجوز مع عدم التناسب نحو قام زيد ام من تكلم
كونها منقطعة وعلى هذا ان قدر تعلمون قبل تريدون بناء على دلالة السباق اعنى الم
تعلم والسياق فان الاقتراح لا يكون الا عند لنعنت والعلم بخلاف كان ام متصلة كما
قيل اى الامرين من عدم العلم بكونه قادرا على الاشياء كلها بامر ونهي كما اراد
او العلم مع الاقتراح واقع والاستفهام للانكار بمعنى لا ينبغي ان يكون شئ
منها وان لم يقدر كان منقطعة للاضراب عن عدم علمهم بكونه قادرا على
الكمال بأمر ونهي كما اراد الى الاستفهام عن اقتراحهم كاقتراح اليهود
انكارا عليهم بانه لا ينبغي ان يقع فمآل الوجهين واحد ولذا سوى بينهما
وقد المتصلة لرجحانها بعدم الاشتراك في الفاعل كما يشعر به مانقلناه من
الرضى (قوله ام تعلمون وتقترحون الى آخره) لاخفاء في ان عدم ارادة الرسول عليه
السلام في هذه الخطاب لكونه مقترحا عليه لا يخل بالمعاد لتحصيله بالنسبة
الى المقصود فان ارادة الرسول في الاول لمجرد التصوير والانتقال بقوانه لا يعلم
فائدة قوله بالسؤال فان الاقتراح على ما في التاج چيزى بتحكم از كسى خواستن
وبيدى يعلى (قوله كما اقترحت اليهود الخ) حيث قالوا ارنا الله جهرة واجعل
لنا الها كما لهم الهة (قوله والمراد الخ) اى المراد على التقدير بن توصية
المسلمين بالثقة بالرسول وترك الاقتراح عليه بعد رد طعن المشركين واليهود
في النسخ بان لا تكونوا فيما نزل اليكم من القرآن مثل اليهود في ترك الثقة بالآيات البينة
واقتراح غيرها فتضلوا وتكفروا بعد الايمان فلا يقتضي سابقة وقوع الاقتراح
منهم ولا يتوقف مضمون الآية عليه اذ التوصية لا تقتضي سابقة الوقوع
كيف وهو كفر كما يدل عليه قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان الآية
لا يكاد يقع من المؤمن فلا حاجة الى شان النزول على ما في بعض التفاسير
انهم اقترحوا على الرسول عليه السلام في غزوة خيبر ان يجعل لهم ذات انواط
كما كان للمشركين فقال رسول الله سبحان الله هذا ما قال قوم موسى اجعل لنا
الها كما لهم آلهة والذى نفسي بيده لتركبن سنن من قبلكم (قوله قيل نزلت الخ)
فعلى هذا الخطاب في ام تريدون اليهود وخاطبهم بعد رد طعنهم تهديدا لهم
وحينئذ معنى قوله ومن يتبدل تبدل عبر عن الماضي بصيغة المضارع احضارا
للصورة الشنيعة (قوله وقيل في المشركين الى آخره) هذا على تقدير ان يكون قوله
تعالى ما ننسخ من آية الخ نازلة في حق المشركين ووجه تمريض الوجهين
معلوم مما مر في بيان قوة كون الخطاب للمؤمنين من موافقته للسباق والسياق

والتبديل (قوله ومن ترك الثقة الى آخره) اعلم انه لا يصح ان يكون فقد
ضل جزاء الشرط لان ضلال الطريق المستقيم متقدم على الاستبدال
والارتداد لاملازمة عليه ولان الجزاء اذا كان ماضيا مع قد كان باقيا على مضيه
لان قد للتحقيق معنا تأكد ورسخ لا ينقلب فلا ترتب للماضي على المستقبل ولان كون
الشرط مضارعا والجزاء ماضيا لفظا ضعيف لم يأت في الكتاب العزيز صرح
به الرضي وغيره فلا بد من التقدير بان يقال ومن يتبدل الكفر بالايمان
فالسبب فيه انه ضل الطريق المستقيم كما قدره في قوله قل من كان عدوا لجبريل
فانه نزله على قلبك اى فالسبب فيه انه نزله فحينئذ يرجع معنى الاية الى ان
ضلال الطريق المستقيم اعنى الكفر الصريح في الآيات سبب للتبديل
والارتداد فحينئذ فيه ما يتراءى من ان التفسير لا يوافق الآية لان قوله حتى
وقع في الكفر بعد الايمان صريح في ترتب التبدل على الضلال والآية
يفيد العكس ثم اعلم ان قوله ومن يتبدل الكفر الى آخره جملة مستقلة مشتملة
على حكم كلي اخرجت مخرج المثل جيئ بها لتأكيد النهي عن الاقتراح المفهوم من
قوله ام تريدون الى آخره معطوفة عليه فهو من القسم الثاني من التذييل
لكن لما كان فوائد التأكيد خفيا ازاله بقوله ومن ترك الثقة بالآيات البينة
الى آخره يعني ان المقترحين الشاكين من جملة الضالين الطريق المستقيم
المتبدلين فباعتبار اشتمال الجملة المذيلة عليهم يكون مؤكدة لمفهوم قوله ام
تريدون الى آخره ومعنى قوله حتى وقع في الكفر وقع في الانكار ليصح جعله غاية
للشك في الآيات او معناه وقع في الكفر بالنبي ولا شك في ترتبه على الشك في
الآيات وليس مقصوده تفسير التبدل بترك الثقة باعتبار كونه لازما له فيكون
كناية عنه على ما قيل لانه لا يصح ابقاء قوله فقد ضل على مضيه اذ الضلال
المؤدي الى التبدل ليس متقدما على ترك الثقة فلا بد من حمله بمعنى
الاستقبال وهو مع كونه خلاف مقتضى كلمة قد كما مر يستلزم حمل الآية على
الوجه الضعيف اعني كون الشرط مضارعا والجزاء ماضيا صورة مع انهم
صرحوا بانه لم يأت في الكتاب العزيز وايضا يلزم ان يكون قوله حتى وقع
في الكفر بعد الايمان زائدا على مفهوم الآية من غير حاجة ولا دليل (قوله
ومعنى الاية الى آخره) اى المقصود من قوله ام تريدون ان تسألوا الآية
نهي المسلمين عن الاقتراح وترك الثقة بعد رد طعن اليهود وتعليله بانه
سبب للضلال المؤدي الى البعد عن المقصد والارتداد ومع ظهوره حيث ذكر قوله

ومن ترك الثقة بالآيات البينة
وشك فيها واقترح غيرها
فقد ضل الطريق المستقيم حتى
وقع في الكفر بعد الايمان ؛
ومعنى الآية لا تقترحوا فتضلوا
وسط السبيل ويؤدي بكم
الضلال الى البعد عن المقصد
وتبديل الكفر بالايمان وقوله
(ود كثير من اهل الكتاب) ؛

مرتدين الى آخره بعد قوله تعالى ما ننسخ فان المقصود من كل منهما تثبيتهم على الايات وتوصيتهم بالثقة بها (قوله يعني احبارهم) بقرينة قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الحق اذ تبين الحق بالنعوت المذكورة في التورية انما كان لهم لا للجهال (قوله لو يردونكم آه) يعني ان لو مصدرية بقرينة وقوعها بعد فعل يفهم منه معنى التمني اعني ودوا (قوله فان لو الى آخره) تعليل بمعنى لاى ولم يسقط النون (قوله وهو حال من ضمير المخاطبين آه) يفيد مقارنة الكفر بالرد فيفيد ان الكفر يحصل بمجرد الارتداد مع قطع النظر الى ما يرد اليه ولذا لم يقل لو يردونكم الى الكفر فمن قال المراد ما ردهم الى كفرهم السابق اعني الشرك او ردهم الى الكفر الذي هو دينهم فقد غفل عن هذه النكتة ثم في قوله تعالى من بعد ايمانكم ان الظاهر عن ايمانكم لان الرد تستعمل بعن تنصيص بحصول الايمان لهم (قوله علة ود آه) لا ليردونكم اذ ما يودونه ارتدادهم مطلقا لا ارتدادهم المعلل بالحسد (قوله يجوز ان يتعلق بود الى آخره) اراد التعلق المعنوي اذ لا يستعمل الود والحسد بكلمة من فهو ظرف مستقر اي ودا وحسدا كائنا من انفسهم والقول بان متعلق بود تعلقا لفظيا باعتبار انه بعد حذف عامله ونيابته عنه صار معمولا بانه له وبحسد تعلقا معنويا لكونه صفة له تعسف يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله ان يتعلق اذ المصطلح هو التعلق اللفظي الا ان يقال بعموم المجاز (قوله او بحسد آه) وههنا بمعنى الواو لوقوعها بعد الجواز قال الرضي لما كثر استعمال او في الاباحة التي معناها جواز الجمع جوز استعمالها بمعنى الواو ولعله اختارها ليفيد ان كل واحد من التعلقين جائز بدل الآخر (قوله بالغا آه) اي متناهيا وانما كان متناهيا لانه انبعث من عند انفسهم فكان ذاتيا كقوله تعالى ومن يوق شح نفسه اضيف الشح الى النفس لانه غريزة فيها فقوله بالغا منبعثا الى آخره تفسير لقوله من عند انفسهم فمن قال ان كونه بالغا مستفاد من كونه داعيا لاهل الكتاب الى محبته كفر اهل الدين او من التنكير المقصود منه التعظيم لم يأت بشيء (قوله العفو ترك الى آخره) في الصحاح عفوت عن ذنبه اذا تركته ولم تعاقبه وصفحت عن فلان اذا اعرضت عن ذنبه والاعراض عن الشيء يقتضي عدم التعرض له بوجه من الوجوه فبهذا الاعتبار يستفاد منه ترك التثريب والتعنيف (قوله الذي هو الاذن آه) بالقتال بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله

يعني احبارهم ÷
(لو يردونكم) ان يردوكم ÷
فان لو بمعنى ان في المعنى دون اللفظ (من بعد ايمانكم كفارا) مرتدين ÷
وهو حال من ضمير المخاطبين
(حسدا) ÷
علة ود (من عند انفسهم ÷
يجوز ان يتعلق بود اي تمنوا ذلك من عند انفسهم وتشهيهم لا من قبل التدين والميل مع الحق ÷
او بحسدا اي حسدا ÷
بالغا منبعثا من اصل نفوسهم
(من بعد ما تبين لهم الحق)
بالمعجزات والنعوت المذكورة في التورية (فاعفوا واصفحوا)
÷
العفو ترك عقوبة المذنب والصفح ترك تثريبه (حتى يأتي الله بامره) ÷
الذي هو الاذن في قتالهم وضرب الجزية عليهم ÷

ولا باليوم الآخر الى قوله فهم صاغرون قاله قتادة (قوله او قتل بنى قريظة)
قاله ابن عباس رض على التوجيه بين الامر واحد الاوامر ومن هنا ظهر انه لا
يمكن تفسير واصفحوا بالاعراض عنهم وترك مخالطتهم وجعل غاية العفو
اتيان آية القتال وغاية الاعراض اتيان الله امره الذى هو اسلام من اسلم
عنهم لانه يستلزم ان يحمل لفظ الامر على واحد الاوامر وواحد الامور وهو
جمع بين الحقيقة والمجاز (قوله وفيه نظر اذ الامر الى آخره) يعنى ان النسخ لكونه
بيانا لمدة الانتهاء بالنسبة الى الشارع ورفعا للتأبيد الظاهر والاطلاق
بالنسبة الينا يقتضى ان يكون الحكم المنسوخ خاليا عن التوقيت والتأبيد فانه
لو كان موقتا كان الناسخ بيانا له بالنسبة الينا ايضا ولو كان مؤبدا كان نسخا
لا بيانا بالنسبة الى الشارع والامر ههنا موقت بالغاية وكونها غير معلوم لا يقتضى
ان يكون آية القتال بيانا لاجماله وبما ذكرنا تبين ضعف ما قيل فى الجواب ان
النسخ بيان نهاية الحكم والحكم المقيد بمبهم يحتاج الى بيان الانتهاء كما
يحتاج الحكم المطلق وان الغاية اذا كان لا يعلم الاشرع كان بيانه نسخا وما قال
الطيبى ويؤيد الجواب الثانى حكم التورية والانجيل فانه ذكر فيهما ان انتهاء مدة
الحكم بهما بارسال النبى الامى وكان ظهوره عليه السلام نسخا فيرد عليه
ما فى التلويح من ان الواقع فيهما البشارة بشرع النبى عليه السلام فايجاب
الرجوع اليه وذلك لا يقتضى توقيت الاحكام لاحتمال ان يكون الرجوع اليه
باعتبار كونه مفسرا او مقررا او مبدلا للبعض دون البعض فمن اين يلزم
التوقيت بل هى مطلقة يفهم منه التأبيد فتبديلها يكون نسخا والجواب عن
النظر ان ابن عباس لعله فسر الغاية واما تتهم او بقيام الساعة والتأبيد انما
ينافى اطلاق الحكم اذا كان غاية للوجوب اما اذا كان غاية للواجب فلا يجرى فيه
النسخ عند الجمهور كما فى قولك صم ابدا وتفصيله فى كتب الاصول ولا
يبعد ان يقال انه اراد بالنسخ البيان مجازا (قوله فيقدر آه) يشير الى ان قوله
ان الله على كل شئ قدير تذييل مؤكد لما فهم من قوله حتى يأتى الله بامره
(قوله كانهم امرهم آه) بيان للجامع بين المعطوفين (قوله كصلوة او صدقة آه)
اشارة الى ان قوله وما تقدموا تذييل من الضرب الثانى تأكيد للامر بالعفو
والصلوة والزكوة وترغيب اليه (قوله لا يضيع آه) اشارة الى انه على تقدير
الخطاب عن للمؤمنين لا تحسينهم تذييل بقوله وما تقدموا لانفسكم من خير الى آخره
فالمناسب حمله على الوعد ليكون مرغبا الى ما ذكر وان كان ما تعملون عاما وفى تعميم العمل

او قتل قريظة واجلاء بنى
النضير وعن ابن عباس رضى الله
تعالى عنه انه منسوخ باية
السيف ❊
وفيه نظر اذ الامر غير مطلق
(ان الله على كل شئ قدير) ❊
فيقدر على الانتقام منهم
(واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة)
عطف على فاعفوا ❊
كانهم امرهم بالصبر والمخالفة
والالجاء الى الله بالعبادة والبر
(وما تقدموا لانفسكم من خير) ❊
كصلوة او صدقة او غيرها
تجدوه (تجدوه
عند الله) اى ثوابه (ان الله بما
تعملون بصير) ❊
لا يضيع عنده عمل ❊

اشارة

اشارة الى ان البصير ههنا بمعنى العالم مطلقا اذ جميع الاعمال ليس من المبصرات وما وقع فى شرح الكشاف من ان تفسيره البصير بالعالم اشارة الى نفى الصفات فانه ليس بمعنى السمع والبصر فى حقه تعالى سوى تعلق ذاته بالمعلومات ففيه ان التفسير لا يدل الا ان المراد من البصير ههنا العالم ولا دلالة له على كونه نفس الذات او زائدا عليه ولا على ان ليس معنى السمع والبصر فى حقه تعالى سوى التعلق المذكور (قوله وقرئ بالياء آه) فالضمير راجع الى كثيرا والى اهل الكتاب وحينئذ يكون تذييلا لقوله فاعفوا واصفحوا مؤكدا لمضمون الغاية فالمناسب ان يكون وعيدا لا يكون تسلية وتوطينا للمؤمنين بالعفو والصفح واذا لا لاستبطاء اتيان الامر (قوله عطف على ود) وما بينهما اعنى فاعفوا واصفحوا اعتراض بالفاء والاوجه انه ايضا عطف على ود وعطف الانشاء على الاخبار فيما لا محل له من الاعراب بما سوى الواو جائز (قوله والضمير لاهل الكتاب آه) لا للكثير منهم كما يتبادر من العطف (قوله لف بين قولى الفريقين كما فى قوله وقالوا آه) اى قالت اليهود وقالت النصارى فى قالوا ثم ذكر فى النشر ما لكل فيهما من غير تعيين ثقة بان السامع يرد الى كل قول مقوله للعلم بتضليل كل فريق صاحبه واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لا صاحبه لقائل ان يقول لما كان اللف بطريق الجمع فالمناسب ان يكون النشر كذلك لان رد السامع مقول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامران مقولين وكلمة او لا يفيد الا مقولية احد الامرين والجواب ان مقول الجميع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين وبعضهم ذلك بالتعيين كذا ذكره المحقق التفتازانى فى شرح التلخيص وشرح الكشاف وفيه بحث لانه ان اراد بقوله مقول الجميع لم يكن دخول الفريقين عدم كونه مقول الجميع مطلقا لا بطريق التوزيع ولا بالاتفاق فممنوع وان اراد عدم كونه كذلك بطريق الاتفاق كما صرح به فى شرح المفتاح حيث قال فقد جرى الاستعمال فى اللف الاجمالى ان يذكر النشر بكلمة او لان الذى وقع عليه الاتفاق هو احد المقولين وانما الموكول الى فهم السامع هو التعيين فمسلم لكن لزوم ذلك فى اللف الاجمالى ممنوع اذ ليس حقيقته الا ذكر متعدد اجمالا ثم ذكر ما لكل من آحاده من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه بل نقول هو ينافيه اذ لم يتحقق حينئذ ذكر ما لكل من آحاد المتعدد بل ذكر ما للمتعدد بطريق الاتفاق مبهما ثقة بان السامع يعينه ويزيل ابهامه بالنسبة الى آحاده ولو كفى هذا القدر لكان قولنا قالوا لن يدخل الجنة الا احد

وقرئ بالياء فيكون وعيدا (وقالوا) ∴
عطف على ود ∴
والضمير لاهل الكتاب من اليهود والنصارى (لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى) ∴
لف بين قولى الفريقين كما فى قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى ∴

الفريقين من قبيل اللف الاجمالي والنشر مع انه لا نشر فيه اصلا واجيب
بان ايثاره اولى لدفع توهم ان شرط الدخول كون الشخص جامعا بين اليهودية
والنصرانية وفيه ان هذا التوهم ممتنع لتنافي الوصفين ولو سلم فاو كما
يدفع هذا التوهم ان شرط الدخول كونه واحدا منهما والثقة بفهم السامع
كما يدفع ذلك هذا والوجه عندي ان المراد بالقولين المقولين ومعنى لفهما
جعلهما مقولة واحدة يعني كان اصل الكلام قالت اليهود لن يدخل الجنة
الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى
فلف بين هذين المقولين وجعل مقولا واحدا فقيل قالوا لن يدخل الجنة
الا من كان هودا او نصارى ثقة بفهم السامع بان لبيان المقصود ان كل واحد
من الفريقين يقول هذا القول المردود ويحكم بتضليل كل واحد
منهما صاحبه بل المقصود تقسيم القول المذكور بالنسبة اليهم فكلمة او
للتقسيم لا للترديد وهو المناسب لتفسير الآية لاشتماله على بيان معنى
او ودفع التوهم الناشي منه والمطابق لعبارة الكشاف حيث قال والمعنى
وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة
الا من كان نصارى فلف بين القولين ثقة بان السامع يرد الى كل فريق قوله
وامنا من الالباس لما علم من التعادي بين الفريقين فانه رتب اللف على ذكر
المقولين ولم يذكر النشر اصلا ثم ان كون الآية من قبيل اللف والنشر المصطلح
مما ذكره صاحب تلخيص المفتاح زائدا على ما في المفتاح ولعله اخذه من
عبارة الكشاف بحمل اللف على المصطلح والصواب ترك ذلك (قوله
ثقة الى آخره) نكتة مصححة واما المرجحة فالاختصار (قوله كعائذ وعوذ
آه) اورد النظير لان جمع فاعل على فعل قليل والعوذ من بنات النتاج من
الظباء والابل والخيل ويجمع ايضا على عيذات كذا في الصحاح (قوله
وتوحيد الاسم المضمر آه) اي في كان (قوله لاعتبار اللفظ والمعنى آه)
اي لفظ من ومعناه (قوله اشارة الى آخره) لما كان المبتدأ مفردا والخبر
جمعا وجهه بانه اشارة الى الاماني السابقة نيا وبل الجماعة او الى المذكور
منهم بلا على حذف المضاف وقال الطيبي الاضافة والانتصاف الامنية
الواحدة جمعت اشعارا بانها امنية بلغت منهم كل مبلغ كما قالوا معي جياع
جمعت زيادة تاكيد الواحد وابانة لزيادته على نظائره والانصاف انما جمع ليدل
على تردد الامنية في نفوسهم وتكررها فتصير ما في حقيقة (قوله وهي ان لا ينزل آه)

يرد الى كل فريق قوله

ثقة بفهم السامع وهو جمع
عائذ ❊
كعائذ وعوذ وتوحيد الاسم
المضمر وجمع الخبر ❊
لاعتبار اللفظ والمعنى (تلك
امانيهم) ❊
اشارة الى الاماني المذكورة ❊
وهي ان لا ينزل على المؤمنين خير
من ربهم وان يردوهم كفارا
وان لا يدخل الجنة غيرهم او الى
ما في الآية على حذف المضاف ❊

اشارة بذلك الى ان نفى الوداد سابقا كناية عن ودادهم عدم التنزيل وعلى هذا يكون فى امانيهم تغليبا لان الاولين من قبيل المتمنيات وحقيقة والثالث دعوى باطلة (قوله اى امثال تلك الامنية آه) ان جعل الامانى بمعنى الاكاذيب فاطلاق الامنية على دعواهم على سبيل الحقيقة وان جعل بمعنى المتمنيات فعلى الاستعارة تشبيها بالمتمنى فى الاستحالة (قوله والجملة اعتراض آه) بين كلامين متصلين معنى فان قوله قل هاتوا جواب قوله قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فما قيل لا يخفى ان الظاهر طلب الدليل على امانيهم المشار اليها بقوله تلك امانيهم فبعد تفسيرهم بما يشمل اختصاصهم بالجنة وغيره لا يستحق ان ينقل يرده بهاتوا برهانكم على اختصاصكم بدخول الجنة وهم محض (قوله من التمنى آه) مصدر قولهم تمنيت كذا او توهم فلا تمنى كذا او قولهم فلان يتمنى الاحاديث اى يفتعلها هذا ان جعل التمنى بمعنى الكذب عند اهل اللغة على ما ذكره المصنف سابقا فى تفسير قوله الا امانى وان جعل مقلوبا من المين بمعنى الكذب على ما فى الصحاح فالوجه التخصيص بالمعنى الاول اذ لا حاجة الى ارتكاب القلب والاضحوكة ما يضحك منه وكذا الاعجوبة (قوله على اختصاصكم بدخولكم الجنة آه) اى كل واحد من حكمى النفى والاثبات المشتمل عليهما الاختصاص وهذا التصريح بما علم التزاما من قوله والجملة اعتراض فى الكشاف هات صوت بمنزلة ها فى معنى احضر وفى المعالم اصل هاتوا آتوا (قوله فان كل قول آه) تعليل لما يستفاد من التعليق اى لابد من البرهان الصادق ليثبت دعواه لان كل قول لا دليل عليه غير ثابت عند الخصم فلا يعتد به وبهذا اندفع ما يرد عليه من انه ان اريد به انه غير ثابت فى نفس الامر فمنعه لان انتفاء الدليل الذى هو سبب العلم لا يقتضى انتفاء المدلول فى نفس الامر وان اريد به انه غير ثابت عند الخصم فهذا لا ينافى الصدق فى الدعوى فلا يصح التعليل (قوله اخلص آه) اى لا يشرك به غيره فاسلم من سلم الشئ لفلان خلص منه ومنه رجلا سلما لرجل والوجه مستعار للذات نحو كل شئ هالك الا وجهه وتخصيصه بالذكر لانه اشرف الاعضاء ومعدن الحواس فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى (قوله او قصده آه) فالوجه مجاز عن القصد لان القاصد للشئ مواجه له (قوله محسن فى عمله آه) اى عمل الصالحات (قوله الذى وعد آه) بيان لمعنى الاضافة فى اجره ورد على الكشاف حيث قال اجره الذى يستوجبه

اى امثال تلك الامنية امانيهم ؛

والجملة اعتراض والامنية افعولة ؛ من التمنى كالاضحوكة والاعجوبة

(قل هاتوا برهانكم) ؛ على اختصاصكم بدخولكم الجنة (ان كنتم صادقين) فى دعواكم ؛

فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت (بلى) اثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة (من اسلم وجهه لله) ؛

اخلص له نفسه ؛

او قصده واصله العضو (وهو محسن) فى عمله (فله اجره) ؛ الذى وعد له على عمله (عند ربه) ؛

رعاية للاختزال (قوله ثابتا عنده) اشار الى ان الظرف مستقر وقع حالا من
فاعل فعله والمراد من الثبوت عنده لازمه اعني عدم الضياع والنقصان (قوله
فيكون الرد آه) اي اذا كان من شرطية او موصولة يكون الرد بقوله بلى وحده من
غير انضمام قوله من اسلم آه معه بل هو كلام مستأنف كانه قيل اذا بطل ما زعموا
فما الحق في ذلك (قوله ويجوز ان يكون الى آخره) فمن موصولة محضة وبلى مع
ما بعده جواب ورد لقولهم وقوله فله اجره معطوف على يدخلها من اسلم عطف
الاسمية على الفعلية لان المراد بالاولى التجدد وبالثانية الثبوت وقد نص
السكاكي بان الجملتين اذا اختلفتا تجددا وثبوتا يراعى جانب المعنى فيعطف
الاسمية على الفعلية وبالعكس لا جانب اللفظ (قوله ولا خوف عليهم آه) قال
الامام الخوف لا يكون الا من المستقبل والحزن قد يكون من الواقع والماضي
كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالى بالامرين على نهاية السعادة (قوله لما
قدم وفد نجران آه) وفد فلان على الامير ورد رسولا فهو وافد والجمع وفد
نجران بفتح النون والجيم الساكنة بلد من اليمن وكان الوفد نصارى (قوله
اي قالوا آه) اي اليهود والنصارى حال من الفريقين لجعلهما فاعلا لفعل
واحد كيلا يلزم اعمال عاملين في معمول واحد (قوله مثل ذلك آه) بالنصب على
انه صفة مصدر محذوف او مفعول قال مثل قولهم اي قولا مثل قولهم والصادر
عن مجرد هوى وعصبية قال الذين لا يعلمون مقولا مثل قولهم او على العكس او
بالرفع فالعائد في قال محذوف ومثل قولهم منصوب على المصدرية اي مثل
ذلك قاله الجهلة قولا مثل قولهم وحاصل الآية ان عبدة الاصنام قالوا
مثل ما قالت اليهود والنصارى وكما قالت اليهود والنصارى عن هوى كذلك
عبدة الاصنام فلا تكرار وقيل ان مثل قولهم اعادة لقوله كذلك للتاكيد و
التقرير كما في قوله تعالى جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه (قوله والتشبيه بالجهال
آه) اشار الى ان التشبيه في الآية مقلوب حيث جعل قولهم مشبها به للمبالغة
في التشبيه (قوله مع ان ما لم ينسخ آه) اي لا يصح الحكم بان كلا الدينين بعد
النسخ ليس بشيء يصح ويعتد به لان المتبادر منه ان لا يكون كذلك في حد
ذاته وما لم ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل فيكون شيئا معتدا به في
حد ذاته وان لم يكن شيئا بالنسبة اليهم لانه لا انتفاع بالدينين مع الكفر بالنسخ
(قوله بين الفريقين آه) خص الضمير بالفريقين ولم يجعله عاما شاملا للمشركين
ايضا رعاية لسوق النظم لان الكلام فيهم وكان ذكر المشركين لتوبيخهم

على

والجملة جواب من ان كانت شرطية وخبرها ان كانت موصولة والفاء فيها لتضمنها معنى الشرط ٭ فيكون الرد بقوله بلى وحده ويحسن الوقف عليه ٭ ويجوز ان يكون من اسلم فاعل لفعل مقدر مثل بلى يدخلها من اسلم ٭ (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) في الآخرة (وقالت اليهود ليست النصارى على شيء) اي امر يصح ويعتد به نزلت ٭ لما قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واتاهم احبار اليهود فتناظروا وتقاولوا بذلك (وهم يتلون الكتاب) للحال والكتاب للجنس ٭ اي قالوا ذلك وهم من اهل الكتاب والعلم (كذلك) ٭ مثل ذلك (قال الذين لا يعلمون) مثل قولهم كعبدة الاصنام والمعطلة ونحوهم على الحكاية ٭ والتشبيه بالجهال فان قيل لم وبخهم وقد صدقوا فان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشيء قلنا لم يقصدوا ذلك وانما قصد به كل فريق ابطال دين الآخر من اصله والكفر بنبيه وكتابه ٭ مع ان ما لم ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل به (فالله يحكم بينهم) بين الفريقين (يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) ٭

على المكابرة والتشبيه بالجهال (قوله بما يقسم لكل آه) يعني ان الحكم بينهم عن جار بين يقال حكم القاضي في هذه الحادثة بكذا حذف احدهما اختصارا وتفخيما لشانه (قوله وقيل حكمه الى آخره) قال الحسن مرضه لان المتبادر من الحكم بين الفريقين الفصل بينهم والقضاء في حق كل بما يليق به لا تشريكهم في حكم واحد (قوله من عام لكل من خرب الى آخره) يعني ان الحكم عام يشتمل كل مخرب ومعطل ولذا جمع المساجد وان كان سبب النزول عما مخصوصة من المخربين او جماعة مخصوصة من المعطلين لان كلمة من عام والسعي في الخراب يشمل الهدم والتعطيل والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وفي ترك ذكر منع المساجد في قوله من خرب مسجدا اشارة الى ان ما تعلق به الذم والوعيد فعل واحد عبر عنه بمفهومين المنع عن الذكر والسعي في الخراب تشويها لفعلهم بابرازه في صورتين مختلفتين كما يشعر به تشريك الصلتين في موصول واحد في الآية ويؤيده ترك الاكتفاء في تفسيره لذلك على ما نعين فلا حاجة الى تقديره مضافا اي اهل مساجد الله على ما قيل مع انه انما يصح على تقدير كون سبب النزول قصة المشركين وكلا الى حمل كلمة او في عبارة المصنف رحمه الله تعالى على التوزيع على سببي النزول اي عام لكل من خرب ان كان سبب النزول قصة المشركين وكذا في قوله بالهدم او التعطيل فانه تقصير فلا تكن من القاصرين على ان عموم المادة الموصول في قوله او سعى شاهد صدق على ان المراد التعميم في الصلة ثم الظاهر ان يقول او سعى في تعطيله ولعله وضع المظهر موضع المضمر اقامة مفهوم المسجد موقعه اشارة الى وجه كون التعطيل سعيا في خرابه فان المكان المرشح للصلوة اذا عطل عنها كان ذلك تركا لعمارته وسعيا في خرابها يقال فلان يرشح للوزارة اي يربى ويؤهل لها كذا في الصحاح (قوله وان نزل في الروم آه) في المعالم الآية نزلت في طيطوس بن اسبيانوس الرومي واصحابه وذلك انهم غزوا بني اسرائيل فقتلوا مقاتليهم وسبوا ذراريهم وحرقوا التورية وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير وكان خرابا الى ان بناه المسلمون في ايام عمر بن الخطاب رض فعلى هذا قوله تعالى ومن اظلم عطف على قوله تعالى وقالت النصارى ليست اليهود على شيء عطف قصة على قصة تعديدا لقبائحهم او المشركين قال عطاء فعلى هذا قوله ومن اظلم اعتراض بالكثر من جملة بين المعطوف اعني وقالوا اتخذ الله ولدا وبين المعطوف عليه

بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب ٭
وقيل حكمه بينهم ان يكذب بهم ويدخلهم النار (ومن اظلم ممن منع مساجد الله) ٭
من عام لكل من خرب مسجدا او سعى في تعطيل مكان مرشح للصلوة ٭
وان نزل في الروم لما غزوا بيت المقدس وخربوه وقتلوا اهله او المشركين لما منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدخل المسجد الحرام عام الحديبية (ان يذكر فيها اسمه) ٭

اعني وقالت اليهود الى آخره لبيان حال المشركين الذين جرى ذكرهم بقوله
كذلك قال الذين لا يعلمون بيانا لكمال شناعة حال اهل الكتاب فان المشركين
بينما هو نهم اذا كانوا اظلم الكفرة فما حالهم (قوله الثاني مفعولي منع آه)
بقاله منعته كذا ومنعته من كذا ولك ان تنصبه مفعولا له بمعنى منعها
كراهة ان يذكر فيها او بدلا من مساجد الله وتركهما المصنف رحمه الله تعالى لاحوجهما
الى تقدير المفعول الثاني لمنع من غير حاجة (قوله بالهدم او التعطيل آه)
متعلق بسعى بيان لانواع السعي على وفق ما تقدم في قوله عام لكل من خرب
الى آخره او بخرابها والمعنى وسعى في هدمها وتعطيلها (قوله ما كان
ينبغي الى آخره) دفع ما يتراءى من انه كيف يصح الاخبار عنهم بانهم لم يدخلوها
الا خائفين وقد كانوا يدخلونها غير خائفين بوجوده مبنى الوجه الاول ان
اللام في لهم للاختصاص على وجه اللياقة كما في الجل للفرس والمراد
من الخوف الخوف من الله والجملة مستأنفة جواب لسؤال نشاء من قوله وسعى
في خرابها كأنه قيل فما كان اللائق بهم والمراد بالظلم حينئذ وضع الشيء
في غير موضعه ومبنى الثاني ان اللام للاستحقاق كما في الجنة للمؤمن
والمراد بالخوف الخوف من المؤمنين والجملة جواب ناش من قوله من اظلم ممن منع
مساجد الله ان يذكر فيها كأنه قيل فما كان حقهم والمراد من الظلم التصرف
في حق الغير وبما ذكرنا تبين الجار والمجرور ظرف مستقر ومعنى الاختصاص والاستحقاق
مستفاد من اللام وان التعريف في قوله او ما كان الحق نائب من المضاف
اليه اي حقهم ولذا لم يذكر ههنا كلمة لهم وحمل الحق على معنى الثابت
ليصير المعنى ما كان الحق الثابت دخولهم الا بالخوف لولا ظلمهم وانما لم يثبت
لظلمهم ففيه انه لا دليل على تقدير الحق بهذا المعنى وانه يلزم استدراك
لهم (قوله او ما كان لهم آه) فاللام لمجرد الارتباط بالحصول وقد وقع
في بعض النسخ في حكم الله بدل في علم الله فيكون وقضائه عطفا تفسيريا
والمقصود به واحد اي ما كان لهم في علم الله وقضائه ان يدخلوها فيما سيجيء
الا خائفين فلا ينافي ان يكون في علمه وقضائه دخولهم فيما مضى من غير خوف
فما قيل ان ما وقع في بعض النسخ في علم الله سهو من الناسخ لاقتضائه وقوع
خلاف علمه سهو ولو صح ما ذكره لاقتضى قوله وقضائه وقوع خلاف القضاء
اي الارادة الازلية المتعلقة بوجود الاشياء فيما لا يزال والجملة حينئذ اعتراض
بين كلامين متصلين معنى اهتماما بوعد المؤمنين بالنصرة وتخليص المساجد

عن

ثاني مفعولي منع (وسعى في خرابها) ؎
بالهدم او التعطيل (اولئك)
اي المانعون (ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين) ؎
ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها الا بخشية وخشوع فضلا
ان يجترؤا على تخريبها وما كان الحق ان يدخلوها الا
خائفين من المؤمنين ان يبطشوا بهم فضلا ان يمنعوهم منها ؎
او ما كان لهم في علم الله وقضائه فيكون وعدا للمؤمنين
بالنصرة واستخلاص المساجد منهم ؎

الذين

عن الكفار (قوله وقد انجز وعده) روى انه لا يدخل بيت المقدس احد من النصارى الا متنكرا مسارقة وقال قتادة لا يوجد نصرانى فى بيت المقدس الا انهك ضربا وابلغ اليه فى العقوبة وقيل نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجة الوداع يوم النحر الا لا يحجن بعد هذا العام مشرك كذا فى الكشاف وبهذا يجاز الوعد بيستدعى تحققه فى وقت ما ولا دلالة فيه على التكرار فلا نقض باستيلاء الافرنج واستخلاص صلاح الدين فى زمن ناصر الدين روى ان بيت المقدس بقى اكثر من مائة سنة فى ايدى النصارى الى ان استخلصه الملك صلاح الدين (قوله وقيل معناه الى آخره) يعنى ان اللفظ وان كان فى صورة الخبر فهو فى معنى النهى عن تمكين الكفرة من الدخول والتخلية بينهم وهو حاصل الوجه الاول كذا قال المحقق التفتازانى والتوجيه عندى ان النهى المذكور معناه على طريق الكناية فان عدم تخلية المؤمنين بين الكفرة والمساجد يستلزم ان لا يدخلوها الا خائفين منهم فذكر اللازم واريد الملزوم وهذا لان النهى عن التخلية والتمكين المذكور فى وقت قوة الكفار ومنعهم المساجد عن الذكر لا فائدة فيه سوى الاشعار بوعد المؤمنين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم فالحمل على ذلك اولى (قوله واختلف الائمة فيه آه) اى فى الدخول فى المسجد فجوزه ابو حنيفة رحمه الله تعالى مطلقا بدليل هذه الآية فانه يفيد جواز دخولهم بخشية وخشوع ولان وفد ثقيف قدموا على الرسول صلى الله عليه وسلم فانزلهم المسجد ولقوله عليه السلام من دخل دار ابى سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن ومنعه مالك مطلقا لقوله تعالى انما المشركون نجس والمساجد يجب تطهيرها عن النجاسات ولذا يمنع الجنب عن الدخول وفرق الشافعى بين المسجد الحرام وغيره للتعظيم وقال الحديث منسوخ بالآية (قوله اى قتل وسبى آه) فى حق اهل الحرب او ذلة بضرب الجزية فى اهل الذمة وما قيل الظاهر وذلة سهو (قوله بكفرهم وظلمهم آه) اى الكفر الذى كانوا عليه قبل الظلم او الكفر المسبب عن ذلك الظلم والى الوجهين اشار المحقق التفتازانى حيث قال فان قيل ليس المشرك اظلم ممن منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله الساعى فى خراب المساجد لا يكون الا كافرا مبالغا فى الكفر لا اظلم منه فى الناس او المراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص بالمانعين الذين فيهم نزلت الآية فى مسجد خاص

وعدا بحروه وقد ؛
وقيل معناه النهى عن تمكينهم
من الدخول فى المسجد ؛
واختلف الائمة فيه فجوز
ابو حنيفة ومنع مالك وفرق
الشافعى بين المسجد الحرام
وغيره (لهم فى الدنيا خزى)
؛
اى قتل وسبى او ذلة بضرب
الجزية (ولهم فى الآخرة
عذاب عظيم) ؛
بكفرهم وظلمهم (ولله
المشرق والمغرب) ؛

انتهى لكن في جوابين بحث اما في الاول فلان المنع والسعي المذكورين انما يكون كفرا اذا ثبت جعلهما الشارع علامة التكذيب وهو ممنوع ولو سلم فكونه اشد واغلظ من الشرك ممنوع واما في الثاني فلانا لا نسلم ان الكافر المخرب للمسجد اظلم من الكافر القاتل للانبياء اذ لا ذنب اعظم بعد الكفر من القتل سيما قتل الانبياء فالاعتراض باق بحاله وايضا لا يفيد الآية حينئذ تشديد الوعيد لمخرب المساجد بل للجامع بين الكفر والتخريب فالحق ان يقال ان قوله ومن اظلم ممن منع الى آخره اي لا احد اظلم منه عام مخصوص البعض على ما في التفسير الكبير او يقال المراد كونه اظلم من البعض الا انه اطلق الحكم للمبالغة في التهديد والزجر كما قالوا في قوله عليه السلام لا يزني الزاني وهو مؤمن المراد مؤمن كامل الا انه اطلق للمبالغة في الزجر وعلى هذا لا يخصص الخزي بما فسره به بل يجري على اطلاقه الى ما يلحقهم من الذل بمنعهم المساجد وينالهم عذاب عظيم بسبب ظلمهم العظيم فتدبر (قوله يريد بهما الى آخره) اي ليس المراد من المشرق والمغرب نقطة تطلع منها الشمس وتغرب فيها بل الناحيتين المجاورتين اياهما وما لكية الناحيتين كناية عن مالكية كل الارض (قوله فان منعتم الى آخره) بيان لانتظام الآية بما قبله فالجملة على هذا اعتراض لتسلية قلوب المؤمنين ورفع ايذاء الكفار عنها (قوله والاقصى آه) على تقدير ان يكون الآية السابقة في شان من خرب بيت المقدس والمنع عن الصلوة فيها بتخريبها (قوله ففي اي مكان الى آخره) يعني اينما ظرف لازم الظرفية متضمن بمعنى الشرط وليس مفعولا به لتولوا كما في التوجيهين الآتيين والتولية بمعنى الصرف فنزل منزلة اللازم لان مفعوله اعني وجوهكم غير منوي وشطر القبلة مقدر بدليل قوله تعالى فولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام اي اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد اي في جهته وسمته (قوله اي جهته الى آخره) يعني ان الوجه بمعنى الجهة وهما كالوزن والزنة مصدران نقلا الى الاسم وان اختصا من الاضافة باعتبار كونها مامورا بها (قوله فان امكان الى آخره) تعليل للزوم الجزاء للشرط (قوله وفثم ذاته آه) فالوجه عبارة عن الذات كما في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وكونه فيها كناية عن علمه واطلاعه بما يفعل فيه (قوله باحاطته بالاشياء) كلها والكل فالجملة تذييل لمجموع قوله ولله المشرق والمغرب الى آخره (قوله او برحمته الى آخره) فلذلك وسع عليكم امر القبلة ولم يضيق عليكم فهي على هذا تذييل لقوله

يريد بهما ناحيتي الارض اي له الارض كلها لا يختص به مكان دون مكان ؛

فان منعتم ان تصلوا في المسجد الحرام ؛

والاقصى فقد جعلت لكم الارض مسجدا (فاينما تولوا) ؛

في اي مكان فعلتم التولية شطر القبلة (فثم وجه الله) ؛

جهته التي امر بها ؛

ان امكان التولية لا يختص مسجد ومكان ؛

فثم ذاته اي عالم مطلع بما يفعل فيه (ان الله واسع) ؛

احاطته بالاشياء ؛

برحمته يريد التوسعة على عباده (عليم) بمصالحهم واعمالهم في الاماكن كلها عن ابن عمر انها ؛

فاينما

فاينما تولوا فثم وجه الله الى آخره (قوله نزلت في صلوة المسافر على الراحلة)
يصلي التطوع حيث ما توجهت راحلته والمراد بالمسافر المعنى اللغوي اى
الخارج عن العمران لا المعنى الشرعي فعلى هذا يكون اينما مفعول تولوا
بمعنى الجهة بناء على انه قد شاع في الاستعمال اينما توجهوا بمعنى اى جهة
توجهوا وكذلك في الوجه الثاني (قوله وقيل في قوم الى آخره) قال ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما خرج نفر من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم في سفر قبل تحويل القبلة فاصابهم الضباب وحضرت الصلوة
فتحروا القبلة وصلوا فلما ذهبت الضباب استبان لهم انهم لم يصيبوا فلما قدموا
سألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فنزلت هذه الآية
كذا في المعالم وفي الكبير روى عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنا مع
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف
القبلة فجعل كل واحد مسجده حجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا فلما
اصبحنا اذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فانزل الله هذه الآية وهذا الحديث يدل على نزوله بعد التحويل لان القتال
فرض بعد النسخ قبلة بيت المقدس وفي فتح القدير ان هذا الحديث ضعيف
(قوله وعلى هذا لو اخطأ المجتهد اه) في جهة القبلة او غيره لا يعيد بدليل
الوسع لكن في الهداية انه لو استدبر القبلة يعيد الصلوة عند الشافعي فيكون
ما في الكتاب مذهب البعض وما في الهداية مذهب جمهورهم (قوله وقيل هي
توطئة الى آخره) فالآية حينئذ على عمومه غير مختص بحال السفر وحال
التحري فالمراد باينما تولوا اى جهة تولوا وبقوله وجه الله ذاته ارتباط قوله ولله
المشرق والمغرب الى آخره بما تقدم انه لما جرى ذكر المساجد سابقا اورد بعدها
تقريبا حكم القبلة على سبيل الاعتراض (قوله نزلت لما قالت الى آخره) يعني
ان الضمير في قالوا لمن سبق ذكرهم من النصارى واليهود والمشركين الذين
لا يعلمون (قوله وعطفه على قالت اه) هذا على تقدير ان يكون من اظلم
اعتراضا لبيان حال المشركين او مفهوم قوله ومن اظلم دون لفظه لاختلافهما
انشاء وخبرا تقديره ظلموا ظلما شديدا بالمنع عن المساجد وقالوا اتخذ الله ولدا
وهذا على تقدير ان يكون من اظلم في حق النصارى ليكون المعطوف والمعطوف عليه
بيان تقابح اهل الكتاب كما ان اعتراضا لبيان حال المشركين الذين لا يعلمون (قوله
بغير واو اه) على الاستيناف كانه قيل هل انقطع حبل افترائهم على الله

نزلت في صلوة المسافر على الراحلة ؛
وقيل في قوم عميت عليهم القبلة فصلوا الى انحاء مختلفة فلما اصبحوا تبينوا خطأهم ؛
وعلى هذا لو اخطأ المجتهد ثم تبين الخطأ لم يلزمه التدارك ؛
وقيل هي توطئة لنسخ القبلة وتنزيه للمعبود ان يكون في حيز وجهة (وقالوا اتخذ الله ولدا) ؛
نزلت لما قالت اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركوا العرب الملائكة بنات الله ؛
وعطفه على قالت اليهود او منعوا او مفهوم قوله ومن اظلم وقرئ ابن عامر بغير واو (سبحانه) ؛

ام امثل فقيل بل قالوا اعظم من ذلك وهو نسبة الوالد اليه تعالى (قوله تنزيه له عن ذلك) اى اتخاذ الولد فمتعلق سبحانه محذوف لدلالة الكلام عليه كما قال الله تعالى فى موضع آخر سبحانه ان يكون له ولد (قوله فانه يقتضى التشبيه آه) بالمحدثات فى التوالد والتناسل والحاجة الى الولد فى القيام بما يحتاج الوالد اليه وسرعة الفناء فان الحكمة فى التولد هو ان يبقى النوع محفوظا بتوارد الامثال فيما لا سبيل الى بقاء الشخص بعينه مدة بقاء الدنيا وكل ذلك يمتنع عليه تعالى فانه الابدى الدائم والغنى المطلق المنزه عن مشابهة المخلوقات (قوله وكل ما كان بهذه الصفة آه) فان كونه بهذه الصفة اى منقاد المشيئة والتكوين ايجادا او اعداما او تغيرا من حال الى حال يستلزم حدوثه وامكانه المنافى للوجوب الذاتى (قوله لان من حق الولد ان يجانس والده) اى يشاركه فى جنسه لكونه بعضا منه وان لم يماثله كما بعد (قوله وانما جاء بما الذى لغير اولى العلم الى آخره) اى مختص به وهذا على ما ذهب اليه بعض ائمة اللغة وهو مختار المصنف رحمه الله تعالى كما صرح به فى المنهاج ويؤيده قصة ابن الزبعرى وما فى الرضى ان ما فى الغالب لما لا يعلم واما فى المفصل من انه مبهم يقع عن كل شئ فقيل ان ذلك انما هو فى موضع الابهام فاذا اريد التمييز فرق الكن فى التلويح ان الاكثر من على عمومه وقوله وقال عطف على جاء يعنى كان الظاهر كلمة من مع قانتون كيلا يلزم اعتبار التغليب فيه ويكون موافقا لسوق الكلام فى المسيح وعزير والملئكة وهم عقلاء وانما جاء بكلمة ما المختص بغير اولى العلم للعقلاء وغيرهم واعتبر التغليب فى قانتون تحقيرا لشان هؤلاء الذين جعلوهم ولدا لله فانهم فى جنب عظمته تعالى جمادات مستوية الاقدام معها فى عدم الصلاحية لاتخاذ الولد وقيل الواو للحال والجملة حالية تقديره قد ذكرت مقوية للاشكال يعنى كيف عبر عن العقلاء وغيرهم بما الذى لغير العاقل والعقلاء غلبت فى هذه الجملة فيرد انه انما يصح التقوية المذكورة لو كان لعناد التغليب المذكور فى قانتون ثابتا فى نفسه وليس كذلك بل هو لاجل ايراد كلمة ما ولذا لم يتعرض المصنف رحمه الله تعالى والكشاف لبيان نكتة ذلك التغليب ومن هذا تبين ايضا فساد ما قيل ان الواو للعطف فى الكلام تقديره اى انما جاء بما الذى لغير اولى العلم وقال قانتون على التغليب تحقيرا لشانهم فى الاول ورعاية للاصل فى الثانى او تنبيها على ان الجمادات فى الانقياد بمنزلة العقلاء (قوله تنوين كل آه فيهما) اى البين المضاف المحذوف واحد اى كل واحد على

تنزيه له عن ذلك ؛
فانه يقتضى التشبيه والحاجة
وسرعة الفناء الا يرى ان
الاجرام الفلكية مع امكانها
وفنائها لما كانت باقية مادام
العالم لم تتخذ ما يكون لها
كالولد اتخاذ الحيوان والنبات
اختيارا وطبعا (بل له ما فى
السموات والارض) رد لما
قالوه واستدلال على فساده
والمعنى انه خالق ما فى السموات
والارض التى من جملتها الملائكة
وعزير ومسيح (كل له قانتون)
منقادون لا يمتنعون عن
مشيئته وتكوينه ؛
وكل ما كان بهذه الصفة
لم يجانس مكونه الواجب لذاته
فلا يكون له ولد ؛
لان من حق الولد ان يجانس
والده ؛
وانما جاء بما الذى لغير اولى
العلم وقال قانتون على تغليب
اولى العلم تحقيرا لشانهم وتنوين
كل عوض عن المضاف اليه ؛
اى كل ما فيهما ؛

ماهو الشايع في كل اذا كان منونا لانه لا يناسبه قانتون بصيغة الجمع بل ما
في السموات والارض جميعا بقرينة سبق الذكر (قوله ويجوز ان يراد الى آخره)
فحينئذ لا تغليب في قانتون ويكون حاصل القنوت الانقياد لامر التكليف كما
انه على الاول الانقياد لامر التكوين (قوله والآية مشعرة آه) برفع الاول
ونصب الثاني معطوفان على اسم يكون وخبره فيفيد ان الآية على هذا التقدير
يكون مشعرة بفساد ما قالوه بوجوه ثلثة اثنان تحقيقيا ن الاول ما يستفاد
من قوله سبحانه والثاني من قوله بل له ما في السموات والارض الثالث الزامي مستفاد
من قوله كل له قانتون وحينئذ ترك العطف في قوله وكل له قانتون للتنبيه على
استقلال كل منهما في الدلالة على الفساد واختلافهما في كون احدهما حجة و
الآخر الزاما واما على التفسير الاول فالآية مشعرة بفساد ما قالوه من وجهين وقوله
كل له قانتون جملة مقررة لما قبله فيجعلا وجها واحدا كما يشعر به تقرير المصنف
رحمه الله تعالى سابقا باثبات الملك باعتبار ان اللام في الاصل للملك والاظهر انه
للاختصاص باي وجه كان ولذا فسر المصنف رحمه الله تعالى بانه خالق ما في السموات
والارض قال الراغب هذا بعيد عما قصد بالآية (قوله مبدعهما آه) فهو فعيل من افعل
كالنبي من الانباء والاضافة من نصب وفي الصحاح البديع المبتدع وفي المفهوم جاء
فعيل من افعل قدم هذا الوجه مع شذوذه وقلة وقوعه ولذا استشهد عليه
بالنظير لكونه راجحا من جهة المعنى اذ بناء الاسناد الى علية لا بين في الوجه الثاني
من رعاية البديع كما ستقف عليه (قوله امن ريحانة الداعي السميع يورقني واصحابي
هجوع) البيت لعمرو بن معدي كرب يتشوق باخته ريحانة وكان اسرها زيد بن الصمة
والداعي داعي الشوق مرفوع على انه فاعل الظرف لاعتماده على همزة الاستفهام
او على انه مبتدأ خبره الظرف والسميع بمعنى المسمع صفة له ويورقني اي
يوقظني حال او صفة على زيادة اللام كما في اللئيم والاولى ان يكون جملة
مستأنفة وهجوع جمع هاجع اي نائم ووجه الاستشهاد ان الداعي المسمع يكون
موقظا لا السامع وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون بمعنى السامع كان داعي
الشوق لما دعاه فكان سامعا لخطابه واما تزييف الكشاف بانه يجوز ان يكون
بمعنى السامع لان داعي الشوق لما دعاه فكان وصفه بالسماع لكونه سبب السماع
فلا يعتبر لان الاستشهاد بناء على الظاهر المتبادر على ما هو اللائق بمباحث
العربية (قوله او بديع سمواته الى آخره) يعني انه من اضافة الصفة الى الفاعل
وحينئذ لا بد من اعتبار ضمير الصفة يرجع الى الموصوف ويكون فاعلا لها

ويجوز ان يراد كل من جعلوه
ولدا لله مطيعون مقرون
بالعبودية فيكون الزاما بعد
اقامة الحجة ٭

والآية مشعرة على فساد ما
قالوه من ثلثة اوجه واحتج بها
الفقهاء على ان من ملك ولده
عتق عليه لانه تعالى نفى الولد
باثبات الملك وذلك يقتضي
تنافيهما (من سورة البقرة) ٭
مبدعهما ونظيره السميع في
قوله ٭

امن ريحانة الداعي السميع
يورقني واصحابي هجوع ٭
او بديع سمواته من
بدع فهو بديع وهو حجة رابعة
وتقريرها ان الوالد عنصر
الولد المنفعل بانفصال مادته
عنه ٭

لفظا لان اضافة الصفة الى مرفوعها انما يصح بعد جعله فى صورة المنصوب
تشبيها له بالمفعول فى كونه كالفضلة بعد اعتبار الضمير فيها ليحصل المغايرة
بينهما لان المرفوع عين الصفة فكان اضافتها اليه اضافة الشئ الى نفسه
بخلاف المنصوب فانه اجنبى عنهما لكن اعتبار الضمير ههنا مشروط بان
يكون فى اللفظ جارية عليه نعتا او حالا او خبرا و فى المعنى دالة على صفة
له فى نفسه فلا يصح زيد ابيض الثوب سواء كانت هى الصفة المذكورة
كما فى زيد حسن الوجه او لا كما فى زيد كثير الاخوان اى يتقوى بهم و فلان جبان الكلب
اى كريم و فيما نحن فيه وان امتنع اتصافه بالصفة المذكورة لكن يصح اتصافه
بما دلت عليه و هو كونه مبدعا ايهما و كذا النفى فى تقرير المحشى على ذكر الابداع
فقط و بما ذكرنا ظهر فساد ما قيل فيه انه يجوز وصف زيد فى قولنا زيد اسود
البقر باعتبار ما يلزمه من كونه مالك البقر لان مجرد اللزوم غير كاف بل
لا بد من الدلالة عليه كما نص عليه فى الرضى (قوله والله سبحانه و تعالى مبدع
الاشياء كلها) فذكر السموات والارض كناية عن جميع ما سوى الله تعالى
لاحتوائها على عالم الملك و الملكوت و تركيب المحشى انه تعالى مبدع لكل ما سواه
فاعل على الاطلاق ولا شئ من الوالد كذلك ضرورة انفعاله بانفصال مادة
الولد عنه فالله تعالى ليس بوالد (قوله اختراع الشئ الى آخره) اى ايجاد الشئ
لا عن مادة ولا فى زمان و يستعمل ذلك فى ايجاده تعالى للمبادى كذا قال
الراغب (قوله وهو اليق بهذا الموضع) لما ان السموات والارض كناية عن
جميع ما سوى الله تعالى من المبدعات و المصنوعات والمكونات فبعد اعتبار
التغليب يصح اطلاق كل منها الا ان لفظ الابداع اليق لانه ادل على كمال قدرته فاندفع
ما قيل ان ايجاد السموات كائن عن شئ اما المادة او الاجزاء قال الله تعالى
ثم استوى الى السماء وهى دخان و قال المصنف رحمه الله تعالى اراد مادتها او
الاجزاء المتصغرة التى ركبت منها (قوله من الصنع الذى الى آخره) و يستعمل
فى ايجاد الاجسام قال الراغب (قوله والتكوين آه) بالجر اى اليق من التكوين الذى
يكون بالتغيير فى زمان غالبا كذا قال الراغب (قوله اى اراد شيئا) القرينة
قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون (قوله واصل القضاء
الى آخره) قال بعض المفسرين القضاء جاء فى القرآن على اربعة
عشر وجها الامر و قضى ربك والاخبار و قضينا الى بنى اسرائيل و الفراغ
فاذا قضيتم الصلوة والامضاء ليقضى الله امرا والاماتة ليقض علينا ربك

والله سبحانه و تعالى مبدع
الاشياء كلها فاعل على
الاطلاق منزه عن الانفعال
فلا يكون والدا والابداع ؛
اختراع الشئ لا عن شئ
دفعة ؛
وهو اليق بهذا الموضع ؛
من الصنع الذى هو تركيب
الصورة بالعنصر ؛
والتكوين الذى يكون بتغيير
و فى زمان غالبا و قرئ بديع
مجرورا على البدل من الضمير
فى له ومنصوبا على المدح
(واذا قضى امرا) ؛
اى اراد شيئا ؛
واصل القضاء اتمام الشئ
قولا كقوله تعالى وقضى ربك
او فعلا كقوله تعالى
فقضيهن سبع سموات واطلق
على تعلق الارادة الالهية
بوجود الشئ من حيث انه
يوجبه (فانما يقول له كن
فيكون) ؛

والانزال وقضينا عليه الموت والوجوب لما قضى الامر والاتمام فقضى موسى
الاجل والفعل كلا لما يقض ما امره والحكم وقضى بينهم بالحق والتخليق فقضاهن
سبع سموات والتقدير ثم قضى اجلا والقتل فوكزه موسى فقضى عليه والارادة
اذا قضى امرا ولما كان الاشتراك فالمجاز خلاف الاصل لا يرتكب حمله عليهما بلا
ضرورة جعل المصنف رحمه الله تعالى كلها سوى الارادة راجعا الى معنى واحد
وهو اتمام الشيء قولا او فعلا والارادة معنى مجازيا باستعمال لفظ المسبب في
السبب فان الايجاد الذي هو اتمام الشيء مسبب عن تعلق الارادة لانه يوجبه
اي تعلق الارادة يوجب القضاء ولذا ضمير المفعول راجعا الى وجود الشيء كما سنراه
ظاهرا (قوله من كان التامة الخ) كما هو الظاهر بعدم ذكر الخبر ويكفي ذلك في وجود
الشيء بغيره بان يقال للصفات والاعراض حدث في محالهما فان التحقيق ان وجودهما
في نفسهما هو وجودهما في محلهما فيكفي في الوجود من غير توقف على زمان ما يحتاج
اليه اذا اريد حقيقة القول اما اذا كان المقصود مجرد التمثيل والتصوير فلا (قوله
وليس المراد حقيقة امر وامتثال) كما ذهب اليه البعض من انه حقيقة والله
تعالى قد اجرى سنته في تكوين الاشياء ان يكونها بهذه الكلمة وان لم
يمتنع تكوينها بغيرها والمراد الكلام الازلي لانه يستحيل قيام اللفظ بذاته
تعالى ولانه حادث فيحتاج الى خطاب آخر ويتسلسل وتأخره عن الارادة
وتقدمه على وجود الكون باعتبار التعلق ولما لم يشتمل خطاب التكوين على الفهم
واشتمل على اعظم الفوائد جاز تعلقه بالمعدوم وبما ذكرنا اندفع جميع الوجوه التي
ذكرها الامام في التفسير الكبير ردا على الوجه الاول (قوله بل تمثيل الخ) يعني انه
استعارة تمثيلية شبهت هيئة حصول المراد بعد تعلق الارادة بلا مهلة وامتناع
بطاعة المأمور المطيع عقيب امر المطاع بلا توقف وآباء تصوير الحال الغائب بصورة
المشاهد فلا بد في كلا الطرفين من ملاحظة امور متعددة ثم استعمل الكلام
الموضوع للمشبه في المشبه به من غير اعتبار استعارة في مفرداته
كما شبه هيئة استقرارهم وتمكنهم على الهدى باستعلاء الراكب
على المركوب واستقراره في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم فكان
اصل الكلام هكذا اذا قضى امرا فيحصل عقيبه دفعة فكانما يقول له كن
فيكون ثم حذف المشبه واستعمل المشبه به مقامه وليست استعارة تحقيقية
مبنية على تشبيه حال بمقال على ما توهم اذ لا فائدة في تشبيه تعلق
الارادة بقوله كن كيف وهو مذكور صريحا بقوله اذا قضى امرا والاستعارة

من كان التامة بمعنى احدث
فيحدث

وليس المراد به حقيقة امر
وامتثال

بل تمثيل حصول ما تعلقت
ارادته بلا مهلة باطاعة
المأمور المطيع بلا توقف

وفيه تقرير لمعنى الابداع وايماء الى حجة خامسة ؛
وهو ان اتخاذ الولد يكون باطوار ومهلة وفعله تعالى يستغنى عن ذلك وقرئ ابن عامر فيكون بنصب النون واعلم ان السبب في هذه الضلالة ان ارباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون الاب على الله تعالى باعتبار انه السبب الاول حتى قالوا ان الاب هو الرب الاصغر والله سبحانه هو الاب الاكبر ثم ظنت الجهلة منهم ان المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليدا ولذلك كفر قائله ؛
ومنع منه مطلقا حسما لمادة الفساد ؛ (وقال الذين لا يعلمون) ؛ اى جهلة المشركين او المتجاهلون من اهل الكتاب (لولا يكلمنا الله) هلا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة او يوحى الينا ؛ بانك رسوله (او تأتينا آية) ؛ حجة على صدقك ؛
والاول استكبار ؛
والثانى جحود لان ما اتاهم آيات استهانة به وعناد (كذلك قال الذين من قبلهم) من الامم الماضية (مثل قولهم) فقالوا ارنا الله جهرة هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء (تشابهت قلوبهم) قلوب هؤلاء ومن قبلهم فى العمى والعناد ؛

يشترط فيها ذكر المشبه وانما اختار الاستعارة التمثيلية لانها اليق ببلاغة القرآن وادل على كمال قدرته تعالى (قوله وفيه تقرير لمعنى الابداع آه) يعنى ان قوله تعالى واذا قضى مسوقة لبيان كيفية الابداع ومعطوفة على بديع السموات والارض مشتملة على التقرير والايماء فلا يرد انه حينئذ كان الواجب ترك العطف وفى زيادة لفظ المعنى ايماء الى انه مقرر بتعيين معنى الابداع وكونه دفعة كما انه دل على حصول المراد بعد تعلق الارادة يكون بلا مهلة (قوله وهو ان اتخاذ آه) يعنى ان اتخاذ الولد من الوالد انما يكون بعد فصله باطوار ومهلة لما ان ذلك لا يمكن الا بعد انفصال مادته منه وصيرورته حيوانا وفعله تعالى بعد ارادته مستغن عن المهلة بمضمون الآية فلا يكون اتخاذ الولد فعله تعالى (قوله بنصب النون) على انه جواب الامر حملا على صورة اللفظ وان كان معناه الخبر اذ ليس معناه تعليق مدلول مدخول الفاء بمدلول صيغة الامر الذى يقتضيه سببية ما قبل الفاء لما بعدها اللازمة لجواب الامر بالفاء اذ لا معنى لقولنا ليكن منك كون فكون ومن رفع اعتبر المعنى دون الصورة فالرفع على الاستئناف اى فهو يكون او على العطف على قوله كذا فى المعنى (قوله ومنع منه مطلقا آه) سواء قصد منه معنى مجازيا او معنى حقيقيا وقوله حسما تعليل للعلل (قوله وقال الذين لا يعلمون) عطف على قوله وقالوا اتخذ الله ولدا ووجه الارتباط ان الاول كان قدحا فى التوحيد والثانى قدحا فى النبوة (قوله اى جهلة المشركين) اليه ذهب اكثر المفسرين بدليل قوله تعالى لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقالوا فليأتنا بآية كما ارسل الاولون وقالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا (قوله او المتجاهلون آه) والدليل عليه قوله تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك (قوله بانك رسوله آه) متعلق بكلام المعطوف على التنازع (قوله حجة على صدقك) يعنى ليس المراد من الآية بعض القرآن اذ لا جحود منهم فى اتيانه لهم بل انما هو فى كونه حجة دالة على صدقه (قوله والاول استكبار) يعنى نحن عظماء كالملائكة والنبيين فلم اختصوا به دوننا (قوله والثانى جحود آه) لان ما آتاهم لم يحمل على اتيان آية مقترحة كما فى بعض التفاسير لان تخصيص النكرة خلاف الظاهر وقوله كذلك مفعول به لقال ومثل قولهم مفعول مطلق اى مثل ذلك المقول قال الذين من قبلهم قولا مشابها لقولهم فى التعنت والاستكبار فلا تكرار وقيل مثل قولهم بدل او تأكيد من كذلك وقوله كذلك قال الذين الى آخره

جواب لشبهتهم يعني انهم يسألون عن تعنت وانكار مثل الامم السابقة والسائل المتعنت لا يستحق اجابة مسألته وقوله تشابهت قلوبهم معترضة له وقوله قد بينا الآيات جملة معللة لقوله كذلك قال الذين من قبلهم فلذلك تركت العاطف بين الجمل فتدبر (قوله وقرئ بتشديد الشين اه) في النهر وتخريجها مشكل وقال في غرائب التفسير وقرئ الغرائب من الشواذ وقرئ تشابهت بتشديد الشين وتاء التأنيث واجمعوا على خطائه وقال ابن سهمان في الشواذ ان العرب قد تزيد على اول تفعل في الماضي تاء فتقول تتفعلت وانشد ؛
تتقطعت لي دونك الاسباب ؛ وهذا القول ليس بمرضي (لا مقبول) (قوله ملتبسا مؤيدا به اه) اشارة الى ان الباء للملابسة وان وجه الملابسة التأكيد ولا حاجة الى ما وقع في المعنى وغيره الى ان الباء بمعنى اللام او على او مع او او متعلق بشيرا ونذيرا وان الحق على عمومه كما هو الظاهر لا يختص بالاسلام والقرآن او البيان وبشيرا ونذيرا صيغتها مبالغة من بشر مخففا وانذر ومجيئه العطف فيما لا يقاس على يقاس كذا في النهر (قوله فلا عليك الى آخره) يعني قوله انا ارسلناك اعتراض لتسكينة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لانه كان يهتم ويضيق صدره لاصرارهم على الكفر وفيه اقامة غير المنكر مقام المنكر لما لاح عليه امارات الانكار ولذا اكد بان وفسر بانا ارسلناك لان تبشر وتنذر لا لتجبر على الايمان فهو قصر افراد (قوله ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت اه) اشار بذلك الى بيان فائدته حال قراءة الرفع بصيغة الخطاب المجهول وهو شرح صدره عليه السلام بان يكون في نسخة منهم ان لم يؤمنوا وانه قد لزمت الحجة عليهم في انه قد بلغ ما كان عليه وليس عليه جبرهم على الايمان فهو تذييل معطوف على انا ارسلناك او اعتراض وحال اي ارسلناك غير مسؤول عن اصحاب الجحيم وعلى قراءة النهي اعتراض او معطوف على مقدر اي فبلغ (قوله على انه نهي اه) اي ذلك النهي مقصود بالذات لما انه شان النزول على ما روي انه عليه السلام سأل جبرائيل عن قبري ابويه فدل عليهما فذهب اليهما فدعا لهما وتمنى ان يعرف حالهما في الآخرة وقال ليت شعري ما فعل ابواي فنهى عن السؤال عن حالة الكفرة والاهتمام باعداء الله قال الامام هذه الرواية بعيدة لانه عليه السلام كان عالما بكفرهم وبان الكافر معذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان يقول ذلك قال بعض المحدثين ان هذا الخبر ضعيف قال الشيخ العراقي لم اقف عليه في حديث وقال الشيخ السيوطي جلال الملة والدين

وقرئ بتشديد الشين
(قد بينا الآيات لقوم يوقنون) يطلبون اليقين او يوقنون الحقائق لا تعتريهم شبهة ولا عناد وفيه اشارة الى انهم ما قالوا ذلك لخفاء في الآيات او لطلب مزيد يقين وانما قالوه عتوا وعنادا (انا ارسلناك بالحق) ؛
ملتبسا مؤيدا به (بشيرا ونذيرا) ؛ فلا عليك ان اصروا وكابروا (ولا تسأل عن اصحاب الجحيم) ؛
ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت وقرئ نافع ويعقوب لا تسأل ؛
على انه نهي للرسول عن السؤال عن حال ابويه او تعظيم لعقوبة الكفار كانها لا تقدر ان يخبر عنها ؛

نعم ما فعل فانه لم يرد في ذلك الا اثر معضل ضعيف الاسناد فلا يعول عليه
(قوله لا تقل ان تخبر عنهما اه) كلاهما بصيغة المجهول اى لعين تلك العقوبة مقل
الاخبار عنهما لم يقل لا تقل بصيغة المتكلم ان تخبر عنه رعاية للادب (قوله
والمتاجج اه) على صيغة اسم الفاعل المتلهب من النار (قوله مبالغة في اقناطه اه)
استفيدت المبالغة من ايراد لن المفيدة لتاكيد النفي وجعل غاية اتباع الرسول
ملتهم المستحيل وانما احتيج اليها لحرصه عليه السلام على ايمانهم وملاطفته
معهم على ما روى انه عليه السلام كان يلاطف كل فريق رجاء ان يسلموا فنزلت
(قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك اه) يعني ليس قوله تعالى ولن ترضى عنك اه
ابتداء اخبار من الله لعدم رضاءهم بل حكاية عنهم قالوا ذلك بطريق التكلم
ليطابقه قوله قل ان هدى الله هو الهدى على طريق الجواب عن مقالهم
(قوله اى هدى الله الى آخره) يعني ان الاضافة للعهد والقصر المستفاد
من تعريف الخبر بلام الجنس وضمير الفصل قصر قلب لاعتقادهم ان ما
تدعون اليه هدى حيث الدلالة على ان ما يدعون اليه هوى لا ملة وان
قوله اهواءهم ظاهر وضع موضع المضمر من غير لفظه وكان الظاهر ولئن
اتبعتهما لان الملة ما شرع الله لعباده من الدين والهوى راى يتبع الشهوة
فلا يكون ما يدعون اليه ملة بل هوى وفي صيغة الجمع اشارة الى كثرة
الاختلاف بينهم وان بعضهم يكفر بعضا (قوله اى من الوحي او الدين اه) فسر
العلم بالمعلوم واراد به الوحي او الدين رعاية لقوله جاءك ولو فسر العلم بالحصول
اجرى العلم على ظاهره وتقييد الشرط بقوله بعد الذي جاءك الدلالة على
ان متابعة اهواءهم محال لانه خلاف ما علم صحته فلو فرض وقوعه كما
يفرض المحال لم يكن له ولي ولا نصير يدفع العذاب منه وفيه من المبالغة
في الاقناط ما لا يخفى وبما ذكرنا ظهر انه لا حاجة الى ما قيل ان الخطاب ظاهرا
للنبي عليه السلام والمراد منه لانه لا يتصور منه الاتباع وانه الخطاب له
عليه السلام والعصمة لا تزيل المحنة (قوله وهو جواب لئن اه) بحسب المعنى واما في
اللفظ فهو جواب القسم اللام الموطئة اذ كونه جواب الشرط لفظا يحتاج الى
الى تقدم القسم مؤخرا عن الشرط وتاويل الجملة الاسمية بالفعلية الاستقبالية
اى يكون لك من ولي ولا نصير والا لوجب الفاء وكلاهما خلاف الظاهر
ادعى البيان وقد بينا ان معنى قوله وهو جواب لئن جواب ما يدل عليه لئن اعني
القسم ويمكن ان يقال معناه انه جواب للكلام الذي اعني القسم الدال عليه

لا تقل ان تخبر عنهما والسائل لا يصبر على استماع خبرهما فنهاه عن السؤال والجواب ٭
المتاجج من النار (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) ٭
مبالغة في اقناط الرسول عليه السلام عن اسلامهم فانهم اذا لم يرضوا عنه حتى تتبع ملتهم فكيف يتبعون ملته ٭
ولعلهم قالوا مثل ذلك فحكى الله عنهم ولذلك قال (قل) تعليما للجواب (ان هدى الله هو الهدى) ٭
اى هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه (ولئن اتبعت اهواءهم) اراء هم الزايغة والملة ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه من امللت الكتاب اذا امليته والهوى اى يتبع الشهوة (بعد الذي جاءك من العلم) ٭
اى من الوحي او الدين المعلوم صحته (ما لك من الله من ولي ولا نصير) يدفع عنك عقابه ٭
وهو جواب لئن (الذين اتيناهم الكتاب) ٭

اللام وان الشرطية لاحدهما لفظا والآخر معنى (قوله يريد به مؤمنى آه) يعنى ان الآية نازلة فى شان مؤمنى اهل الكتاب وانهم المقصود منها سواء اريد بالموصول الجنس والعهد فيشمل التوجيهين على ما قيل هم الاربعون الذين قدموا من الحبشة مع جعفر بن ابى طالب اثنان وثلاثون منهم من اليمن وثمانية من علماء الشام وقيل هم تسعة وثلاثون رجلا من بقايا قوم عيسى آمنوا بمحمد عليه السلام بقول عيسى ثبتوا عليه حتى خرج كذا فى المغنى (قوله حال مقدرة آه) اى آتيناهم الكتاب مقدرا تلاوتهم لانهم لم يكونوا تالين وقت الايتاء فالموصول حينئذ للجنس والحال مخصص لعمومه وحينئذ يصح جعل اولئك خبرا من غير تكلف (قوله او خبر على ان المراد الى آخره) يعنى ان الموصول للعهد وقوله يتلونه خبر له واولئك خبر بعد خبر (قوله دون المحرفين آه) يعنى تقديم المسند اليه على المسند الفعلى للحصر والتعريض للمحرفين بانهم غير مؤمنين بكتابهم ومن هذا ظهر فائدة الاخبار به اذا اريد بالموصول مؤمنو اهل الكتاب ولك ان تقول محط الفائدة ما يلزم الايمان به من الرجم بتوبيخ او لئك هم الخاسرون (قوله بالتحريف آه) الباء للسببية والضمير فى به راجع الى الكتاب ثم اعلم ان قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب آه اعتراض لبيان حال مؤمنى اهل الكتاب بعد ذكر احوال كفرتهم ولم يعطف على ما قبله تنبيها على كمال التباين بين الفريقين (قوله بالامر بذكر النعم آه) بقوله اذكروا نعمتى والقيام بحقوقها بقوله واوفوا بعهدى اوف بعهدكم والخوف من اضاعتها بقوله واياى فارهبون واياى فاتقون والخوف عن الساعة بقوله واتقوا يوما لا تجزى واما قوله تعالى يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم ثانيا فتكرار الاول للتاكيد وتذكير التفضيل على ما مر كرر ذلك الا انه تفنن فى التكرير فجاءت الشفاعة فيما سبق بلفظ القبول متقدمة على العدل وهنا بلفظ النفع متاخرة عنه اشارة الى انتفاء اصل الشئ وانتفاء ما يترتب عليه اعطى المتقدم وجودا التقدم ذكرا واعطى المتاخر وجودا تاخره ذكرا كذا فى النهر وقوله مبالغة فى النصح تعليل للتكرير وابدا انا تعليل للختم اى كرر ذلك بطريق ختم الكلام به لافادة المبالغة فى النصح على وجه يؤذن بكونه فذلكة القصة المقصودة منها وفائدة وضع المظهر موضع المضمر غير ظاهر (قوله كلفه باوامر ونواه آه) خصوصا بالذكر لان التكاليف لا يكون الا باحدهما والتكليف ماخوذ فى معنى الابتلاء (قوله والابتلاء فى الاصل آه) هذا المعنى انما هو مامر فى تفسير قوله تعالى وفى ذلكم

يريد به مؤمنى اهل الكتاب (يتلونه حق تلاوته) بمراعاة اللفظ عن التحريف والتدبر فى معناه والعمل بمقتضاه وهو حال مقدرة والخبر ما بعده او خبر على ان المراد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب (اولئك يؤمنون به) بكتابهم دون المحرفين (ومن يكفر به) بالتحريف والكفر بما يصدقه (فاولئك هم الخاسرون) حيث اشتروا الكفر بالايمان (يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم وانى فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون) تقدم مثله فصته ثم بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها والحذر عن اضاعتها والخوف عن الساعة واهوالها كرر ذلك وختم به الكلام معهم مبالغة فى النصح وايذانا بانه فذلكة القصة والمقصود من القصة (واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات) كلفه باوامر ونواه والابتلاء فى الاصل التكليف بالامر الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة الى من يجهل العواقب ظن ترادفهما والضمير لابراهيم [illegible]

بلاء من ربكم عظيم من ان اصله الاختبار قال الراغب البلاء اصله من بلى الثوب بليا وبلاء وقيل بلوت فلانا اى اختبرته كانى اخلقته من كثرة اختبارى له وسمى الغم بلاء من حيث انه يبلى الجسم وسمى التكاليف بلاء من اوجه الاول ان التكاليف كلها شاقة على الابدان فصارت من هذا الوجه بلاء والثانى ان التكاليف اختبارات ووجه التطبيق ان المراد فيما سبق ان اصل البلاء بالمعنى المراد فى ذلك المقام اعنى المحنة او المنحة الاختبار لازم له ومتفرعا عليه (قوله ظن تزاد فهما) رد على الكشاف حيث جعل الابتلاء بمعنى الاختبار وحمله على الاستعارة واما اعتذار العلامة التفتازانى بانه لم يجعل من ابتلاء الله بكذا اذا اصابه بما يكرهه ويشق عليه اما لان حمل الاوامر والنواهى على المكاره وعدهما من البلايا اليس بمناسب واما لانه ايضا اختبار فانه قد يكون بالخير وقد يكون بالشر فليس بمقبول اما الاول فلقوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وفى قوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا اصرا واما الثانى فلانه ان اراد العينية فممنوع وان اراد استلزام فمسلم لكنه غير مفيد (قوله وان تأخر رتبة الى آخره) اى تقديرا لان الاصل فى الفاعل ان يلى الفعل فى العبارة لا يجوز ان يكون فى الفاعل المتقدم على المفعول ضمير عائد اليه اذ الاضمار قبل الذكر لفظا وتقديرا لا يجوز الا فى ضمير الشان لغرض تعظيم القصة او فى الضمير الذى يجئ بعده بمفسر والاضمار على اربع مراتب ان لا يكون اضمار قبل الذكر لفظا وتقديرا ولفظا لا تقديرا وبالعكس انتهى فلا حاجة الى تأويل فعله لان الشرط احد التقدمين بان الشرط يتحقق فى احد التقديرين (قوله قد يطلق على المعانى الى آخره) لشدة الاتصال بينهما (قوله بالثلثين المحمودة المذكورة آه) اخرجه الحاكم فى مستدركه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عشر منها فى سورة براءة من قوله تعالى التائبون العابدون الى آخر الآية وعشر منها فى سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الى آخرها وعشر منها قد افلح المؤمنون الذينهم الى قوله اولئك هم الوارثون كذا فى التفسير الكبير فالعشرة المذكورة فى سورة براءة التوبة والعبادة والحمد والسياحة والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهى عن المنكر والحفظ لحدود الله والايمان المستفاد من قوله وبشر المؤمنين او من قوله ان الله اشترى من المؤمنين والعشرة المذكورة فى سورة الاحزاب الاسلام والايمان والقنوت

وان تأخر رتبة لان الشرط احد التقدمين والكلمات ؛ قد يطلق على المعانى فلذلك فسرت بالخصال ؛ بالثلثين المحمودة المذكورة فى قوله التائبون العابدون وقوله ان المسلمين الى آخر الآيتين وقوله قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون كما فسر بها فى قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات ؛

والصدق والصبر والخشوع والتصدق والصيام والحفظ للفروج والذکر والعشرة المذکورة فی المؤمنین الایمان والخشوع والتصدق والقیام والحفظ فی الصلوٰة والاعراض عن اللغو والزکوٰة والحفظ للفروج الاعلی الازواج او الاماء ثلاثة والرعایة للعهد والامانة اثنین والمحافظة علی الصلوٰة ولزوم التکرار فی بعض الخصال بعد جمع العشرات المذکورة کالایمان والحفظ للفروج لاینافی کونها ثلاثین تعدادا انما ینافی تغایرها ذاتا الا یری انه روی ابن عباس رضی الله تعالی عنهما انها اربعون بینهما ایضا ما وقع فی سئل سائل کما فی التفسیر الکبیر وان التسمیة عدت مائة وثلاثة عشر آیات عند الشافعیة باعتبار تکرارها فی کل سورة واما ما وقع فی الکشاف قیل ابتلاه من شرائع الاسلام بثلثین منها عشرة فی براءة التائبون العابدون وعشرة فی الاحزاب ان المسلمین آه وعشرة فی المؤمنین وسئل سائل الی قوله تعالی والذینهم علی صلوٰتهم یحافظون وهو روایة عکرمة عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما علی ما فی المغنی فمبنی علی اعتبار التغایر بالذات واسقاط المکررات وعدة العاشرة البشارة للمؤمنین فی سورة براءة وجعل الدوام علی الصلوٰة والمحافظة علیها واحد والذین فی اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم غیر الفاعلین للزکوٰة لشموله صدقة التطوع وصلة الا فارب وبما ذکرنا ظهر لك اندفاع الشکوك التی عرضت للناظرین فی هذا الکتاب وتوهمهم مخالفته لما فی الکشاف (قوله وبالعشرة التی آه) روی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال عشر علمهن ابو کم ابراهیم خمس فی الرأس وخمس فی الجسد اما التی فی الرأس فالسواك والمضمضة والاستنشاق وفرق الرأس وقص الشارب واما التی فی الجسد حلق العانة والاستنجاء ونتف الابط وقلم الاظفار والختان وذکر مکان فرق الرأس اعفاء اللحیة وذکر مکان حلق العانة الاستحداد وهی کانت له فرضا ولنا سنة کذا فی المغنی فعلی هذا قوله من سننه اما محمول علی المعنی الاعم او المراد بسنیتها بالنسبة الینا (قوله وبمناسك الحج آه) کالطواف والسعی والرمی والاحرام والتعریف وغیرها روی ذلك عن ابن عباس رضی الله عنهما (قوله وبالکواکب والقمرین آه) المدلول علیه بقوله فلما جن علیه اللیل رأی کوکبا الی آخره اخرجه ابن جریر وابن ابی حاتم عن الحسن البصری فی اکثر نسخ هذا الکتاب والکشاف بصیغة الجمع ووجهه غیر ظاهر فان ما ابتلی به کان کوکبا

وبالعشر التی هی من سننه ⁂ وبمناسك الحج ⁂ وبالکواکب والقمرین وذبح الولد ⁂

واحد الزهرة او المشتری ثم على هذا الوجه يكون الابتلاء قبل النبوة وهو الموافق لظاهر الآية لانه تعالى جعل القيام بتلك الكلمات سببا لجعله اماما واما ذبح الولد والهجرة والنار فكل ذلك كان بعد النبوة وكذا الختان فانه روی انه عليه السلام حين ختن نفسه وكان سنة عمره مائة وعشرين فعلى هذين الوجهين يكون سبب اتمام الكلمات للامامة باعتبار عمومها الناشئ استجابة دعائه فی حق بعض ذريته فی التفسير الكبير نقلا عن القاضی انه على هذا يكون المراد من قوله فاتمهن انه سبحانه تعالى علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم اعطاه خلعة الامامة والنبوة ولا يخفى ان النظم يأبى عن الحمل على هذا المعنى (قوله والنار) ای نار نمرود (قوله والهجرة) هاجر من كوثی قرية من قرى كوفة الى الشام بعد نجاته من نار نمرود (قوله على انه تعالى عامله بها الى آخره) متعلق بقوله بالكواكب واشارة الى ان الابتلاء حينئذ ليس بمعنى التكليف بل بمعنى الاختبار على سبيل المجاز لان حقيقة الاختبار محال على الله تعالى لكونه عالم السر والخفيات (قوله وبما تضمنته الآيات آه) الاخر من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام والابتلاء حينئذ بمعنى التكليف ايضا فظهر وجه تقديم قوله على انه عامله بها معاملة المختبر بهن على هذا الوجه وتخصيصه بما قبله (وقوله وقرئ ابراهيم ربه الى آخره) ای برفع ابراهيم ونصب ربه (قوله ليرى هل يجيبه) متعلق بدعا واشارة الى ان الابتلاء حينئذ بمعنى الاختبار على الحقيقة المجتزءة من العبد لاحتياجه الى الاختبار كما يشعر به عبارة الكشاف وهو ما وقع فی شرح الكشاف من انه وان صدر من العبد لكن لا يصح او لا يحسن تعليقه بالرب فوجهه غير ظاهر تشوذكرى (آه) ان الابتلاء ويجوز ان يكون ذلك فی مقام الانس (قوله وفی القراءة الاخيرة الضمير آه) ای الضمير المستكن لربه لا لابراهيم كان الفعل الواقع فی مقابلة الاختبار ان يكون فعل المختبر اسم مفعول (قوله ان اضمرت آه) بحوا ذكر اذ ابتلى فح يكون مفعولا به او اذ ابتلاه كان كيت وكيت فيكون منصوبا على الظرفية والجملة معطوفة على قوله يا بنی اسرائيل عطف القصة على القصة والجامع الاتحاد فی المقصد فان المقصود من تذكير هم النعم وتخويفهم عن العذاب تحريضهم على قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم واتباع الحق وترك التعصب وحب الرياسة كذلك المقصود من قصة ابراهيم وشرح احواله الدعوة الى ملة الاسلام وترك التعصب فی الدين وذلك لانه اذا علم من حاله ان نيل الامامة بالانقياد لحكمه تعالى

والنار ٭
والهجرة ٭
على انه تعالى عامله بها معاملة المختبر بهن
وبما تضمنته الآيات التی بعدها ٭
وقرئ ابراهيم ربه على انه دعا ربه بكلمات مثل ارنی كيف تحيی الموتی اجعل هذا البلد آمنا ٭
ليرى هل يجيبه وقرأ ابن عامر ابراهام (فاتمهن) فاداهن كملا وقام بهن حق القيام كقوله تعالى وابراهيم الذی وفی ٭
وفی القراءة الاخيرة الضمير لربه ای اعطاه جميع ما دعاه (قال انی جاعلك للناس اماما) استئناف ٭
ان اضمرت ناصب اذ كانه قيل فماذا قال له ربه حين اتمهن فاجيب بذلك ٭

وانه

وان لم یستجب دعائه فی حق الظالمین وان الکعبة کانت مدة فاومعبدا فی وقته مامورا هو بتطهیره وانه یحج البیت داعیا مبتهلا الی الله کما هو فی دین نبینا وان نبینا علیه السلام من دعوته وانه دعی فی حق نفسه و ذریته ملة الاسلام کان الواجب علی من یعترف بفضله بانه اولاده و یدعی اتباع ملته و یباهی بانه من ساکنی حرمه و خادمی بیته ان یکون حاله مثل ذلک وان لا یرغب عن دینه فان مخالفته سفه والیه الاشارة بقوله تعالی ؛ ومن یرغب عن ملة ابراهیم الا من سفه نفسه ؛ و بما ذکرنا لک من ان الجامع ههنا هو الاتحاد فی الغرض من الجمل ظهر ان عطف قوله واذ ابتلی علی نعمتی خروج عن طریق البلاغة مع لزوم تخصیص الخطاب باهل الکتاب و تخلل الاجنبی بین المعطوفین (قوله او بیان لقوله اذا بتلی) بیان الکلی بجزئی من جزئیاته فلا یرد ما فی شرح الکشاف ان فی دخوله الا بعد خفاء (قوله فتکون الکلمات ما ذکره آه) یعنی ان هذا الوجه مخصوص بتفسیر الکلمات بالامور الاربعة (قوله وان نصبته بقال) ولا یجوز نصبه باذ بتلی لکونه مضافا الیه (قوله فالمجموع الی آخره) ای اذا کان اذا بتلی مفعولا لقال متاخرا عنه فی الرتبة والواو داخلة علی قال فالمجموع من العامل والمعمول معطوف علی ما قبله عطف القصة علی القصة المشار الیها بقوله یا بنی اسرائیل آه وقد سبق تفصیله بما لا مزید علیه (قوله من جعل الذی له مفعولان) احدهما ضمیر الخطاب و الثانی اماما وللناس اما متعلق بجاعلک ای لاجل الناس او ما فی موضع الحال لانه نعت نکرة تقدمت ای اماما کائنا للناس (قوله والامام اسم من یؤتم به) فان فعالا من صیغ الآلة کالازار والرداء وهو بحسب المفهوم وان کان شاملا للنبی و الخلیفة و امام الصلوة بل کل من یقتدی به فی شیء الا ان المراد ههنا النبی فان ما عداه لکونه ماموم النبی لیس امامته شاملة لجمیع الناس (قوله و امامته عامة مؤبدة) کما هو مقتضی تعریف الناس و صیغة اسم الفاعل الدال علی الاستمرار (قوله الا کان من ذریته) فکان امامته باقیة بامامة اولاده التی هی بحاضرة علی التناوب وان فرض عدم متابعتهم ایاه (قوله مامورا باتباعه آه) ای فی الجملة لا فی جمیع الاحکام لعدم اتفاق الشرایع التی بعده فی الکل (قوله عطف علی الکاف) جعل المعطوف مجموع الجار والمجرور اشارة الی ان المعطوف علیه الکاف باعتبار محله لا لفظه لعدم صحة الجار لکونه مضافا الیه فیکون فی تقدیر الا نفصال علی انه مفعول فاندفع ما قیل ان العطف علی المجرور بدون اعادة الجار لا یصح علی انه

او بیان لقوله اذا بتلی ؛
فتکون الکلمات ما ذکره من الامامة وتطهیر البیت و رفع قواعده والاسلام ؛
وان نصبته بقال ؛
فالمجموع جملة معطوفة علی ما قبلها و جاعل ؛
من جعل الذی له مفعولان ؛
والامام اسم من یؤتم به ؛
وامامته عامة مؤبدة اذ لم یبعث بعده نبی ؛
الا کان من ذریته ؛
مامورا باتباعه (قال ومن ذریتی) عطف علی الکاف ؛

قال صاحب العبارات اكثر النحاة ردوا العطف على الضمير المجرور بدون اعادة
الجار لكن هذا الكلام مردود عند ائمة الدين لان القراآت التي قرأ بها القراء
السبعة متواترة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فمن رد ذلك فقد رد على النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله اي وبعض الخ) اشار بذلك الى ان من للتبعيض
وانه في حيز المفعول بتأويل البعض (قوله كما تقول الخ) استشهد بذلك
لدفع استبعاد صحة عطف مقول قائل على مقول قائل آخر يعني انه من عطف
التلقين كما يقال سأكرمك فتقول وزيدا اي وتكرم زيدا تزيد تلقينه بذلك
والحاصل انه خبر في معنى الطلب وكان اصله واجعل بعض ذريتي لكنه عدل
عنه الى المنزل لما فيه من البلاغة من حيث جعله من تتمة كلام المتكلم كانه متحقق
مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالغائب من المتكلم والعدول من صيغة الامر
للمبالغة في الثبوت ومراعاة الادب من التفادي من صورة الامر ومن الاختصار
الواقع موقعه ما يبين ق الى كل ناظر وبهذا ظهر ان النقل براجعلني ومن ذريتي
وامثاله خروج من البلاغة القرآنية (قوله فعلية او فعولة) اعلم ان الذرية اما
مشتقة من الذر بمعنى التفريق او الذرة وهي اصغر النمل كما في الصحاح ووجه
المناسبة ظاهر لان اخرجها من صلب آدم كان مثل الذر واما من الذرء فهو
اللام بمعنى الخلق او من الذرو او الذري من قولهم ذرت الريح التراب
تذروه وتذريه اي سفته ولم يتعرض منه المصنف رحمه الله تعالى لان قوة
المناسبة المعنوية برجح الاولين وان كان كلامه في تفسير والذاريات ذروا
يشير الى جوازه حيث قال او النساء الوالدات لانهن يذرين الاولاد وعلى
التقادير ل زوية اما فعلية على صيغة النسبة وهو الاظهر لكثرة مجيئها
كحرية ودرية وعدم احتياجها الى الاعلال وانما ضمت ذاله لان الابنية
قد تتغير في النسبة خاصة كما في دهر ودهري وسهيل واما فعيلة او فعولة
او فعلولة فكان اصلها ذريرة او ذرورة فقلبت راءها الثالثة ياء لاجتماع الراءآت
مع كون الاول مدغمة بناء على عدم اعتبار المدة حاجزة ثم ادغمت الياء والواو
بعد قلبها ياء في الياء وابدلت الضمة بالكسرة ثم هذه الابنية الثلاثة وان كانت
متشاركة في كونها نادرة الا ان زيادة التضعيف لما كانت اكثر بالنسبة الى زيادة
اللام وكون فعيلة اكثر من فعولة حتى جزم الجاربردي بعدم فعيلة ترك المصنف
رحمه الله تعالى ههنا وذكر فعيلة وفعولة وعلى التقدير الثاني وزنه اما فعيلة
او فعولة فكان اصله ذريئة او ذروءة فقلبت الهمزة الواو وقد يجعل المدة ياء ثم ادغمت

اي وبعض ذريتي ۱۲
كما تقول وزيدا في جواب
سأكرمك والذرية نسل
الرجال ۱۲
فعلية او فعولة ۱۲

وانما سوى المصنف رحمه الله تعالى ههنا بين الاحتمالين لان فعيلة وان كانت الذريّة الا انه حينئذ على تقدير كونها فعولة يكون قلب الهمزة ياء على خلاف القياس فانها انما تقلب الى المدة التي قبلها كما في مقروّة على ما في الشافية فيتساويان وكون اصل التقدير الثالث وزنه اما فعيلة او فعولة ووجه الاعلال ظاهر وانما اشبعنا الكلام لما وقع لبعض الناظرين من السهو في هذا المقام (قوله قلبت راؤها الثالثة ياءً) اى على تقدير كونها فعولة (قوله كما في تقضيت آه) في الصحاح تقضى البازي اى انقض اصله تقضض فلما كثرت الضادات ابدلت من احداهن ياء (قوله اشارة الى ملتمسه) يعني قوله تعالى: وباركنا عليه وعلى اسحق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه. مع تعيين جنس البعض الذي ابهمه عليه السلام في دعائه بابلغ وجه وآكده حيث نفى الحكم عن احد الضدين مع الاشعار الى دليل نفيه عنه ليكون دليلا على الثبوت الآخر ولذا احيل بعض الفضلاء مثالا كلا للقول القائل لا يرث مني اجنبي في جواب من قال اوصي لبنيك بشيء وفيه رد على من زعم انه عليه السلام طلب الامامة لكل ذريته وان قوله تعالى لا ينال الى آخره للملتمس لبعده لفظا اذ الظاهر فيه نزلت كلمة من في قوله من ذريتي ومعنى لان طلب الامامة لكل اولاده خروج من الحكمة لا يليق من الانبياء والظاهر في دعوة الانبياء الاجابة (قوله وتنبيه آه) لانه بمنزلة قولك ان من كان ظالما من ذريتك لا ينال عهدي ليكون جوابا لسؤاله عليه السلام الا انه عدل الى تعليق الحكم بمطلق الظالم اشارة الى ان علة الحرمان الظلم من غير خصوصية باحد (قوله لانها امانة الى آخره) فيه اشارة الى نكتة التعبير عن الامامة بالعهد (قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء الى آخره) وجه الاستدلال عليها ان الآية دلت على ان نيل الامامة لا يجامع الظلم السابق فاذا تحقق النيل كما في الانبياء علم عدم اتصافهم حال النيل بالظلم السابق وذلك اما بان لا يصدر منهم ما يوجب ذلك او بزواله بعد حصوله بالتوبة ولا قائل بالثاني اذ الخلاف انما هو في ان صدور الكبيرة هل يجوز قبل البعثة ام لا فتعين الثاني وهو العصمة او المراد بها ههنا عدم صدور الذنب لا الملكة وكون اذا تحقق الاتصاف بالظلم كما في الفاسق علم عدم حصول الامامة بعده مادام اتصافه بذلك لكن هذا الاستدلال مبني على ان المراد بالظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة بناء على ان الظلم خلاف العدل واما لو فسر بالكفر بناء على ان المطلق ينصرف الى الكمال فانما يدل على عصمتهم عن الكفر وان الكافر لا يصلح للامامة

قلبت راؤها الثالثة ياء : كما في تقضيت من الذر بمعنى التفريق او فعولة دعيت ۹۸ قلبت همزتها ياء من الذرء بمعنى الخلق وقرئ ذريتي بالكسر وهي لغة فيها قال لا ينال عهدي الظالمين : اجابة الى ملتمسه وتنبيه على انه قد يكون من ذريته ظلمة وانهم لا ينالون الامامة :
لانها امانة من الله وعهده والظالم لا يصلح لها وانما ينالها البررة الاتقياء منهم : وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبائر قبل البعثة :

(قوله وان الفاسق آه) اى مرتكب الكبيرة كما هو فى عرف الشريعة حال فسقه على ما هو المسطور فى التفسير الكبير لا يصلح للامامة ابتداء واما ان الفسق الطارى يبطلها فلا يدل الآية عليها فانه يحتمل فى مسالة ابقاء ما لا يحتمل حال الابتداء (قوله غلب عليها آه) يعنى ان البيت من الاعلام الغالبة للكعبة على ما فى الرضى وهو كل اسم جنس عرف بلام العهد او الاضافة واستعمل لواحد منه بحيث اختص به وفهم منه ذلك بلا تقدم ذكر حقيقى او حكمى (قوله مرجعا آه) اى من ثاب يثوب مثابة ومثابا اذا رجع والتاء فيه وتركه لغتان كما فى مقام ومقامة وهو قول الفراء والزجاج وقال الاخفش التاء فيه للمبالغة كما فى نسابة وعلامة واصله مثوبة مفعلة مصدر ميمى او ظرف مكان يثوب اليه (قوله اعيان الزوار آه) يعنى ان اللام فى للناس للجنس وهو الظاهر والمراد منه الزوار ويجوز حمله على العهد والاستغراق العرفى اى الذين يقصدونه من كل جانب او الحقيقى لادعاء تنزيل ما عداهم منزلة العدم ومعنى ثوبهم اليه ثوبهم فى كل عام اما باعيانهم اى اشخاصهم او بامثالهم فكلمة او للتعميم فلو قال يثوب اليه الزوار باعيانهم او بامثالهم لكان اظهر فانه يفيد ان الثوب محقق بالنسبة الى البيت سواء كان الزوار ثائبين او لا بخلاف ما قال اذ نسبة الثوب الى الامثال لا يخلو عن تكلف وهو اعتبار فيه الحيثية اى من حيث انهم امثالهم وعلى صفتهم وهواتهم وفد الله وزوار بيته وقيل الاولين والمعنى ان الاول مجاز والثانى حقيقى لان اعيان الزوار واشرافهم لما رأوا فيه مهابط الرحمة ومنازل البركات فلا يهم بشئ سوى العود اليه واما مجازى لان امثالهم يزورونه فى كل عام فالقائب اذن من هو على صفتهم ومثلهم لا عين الشخص ولا يخفى ما فيه من التكلف اذ مقابلة الاعيان بالامثال صريح فى ان معناه الاشخاص كالاشارة وبلزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى قولهم يثوب اليه الا منهم الا ان يقدر فعل آخر فى المعطوف ثم انه ذكر فى الصحاح ثاب الناس اجتمعوا وجاؤا والحمل على هذا المعنى اوضح ووجه تركه غير ظاهر (قوله او موضع ثواب آه) قاله ابن عطاء ومجاهد فهو اسم مشتق من الثواب بمعنى جزاء الطاعة (قوله لانه مثابة كل احد آه) من الناس لا يختص به واحد منهم سواء فيه العاكف والباد فهو وان كان واحدا بالذات متعدد باعتبار الاضافات وما قيل انه يقتضى ان يصح التعبير عن غلام جماعة بالمملوكين ولم يعرف وفيه انه مع الفارق اذ لا اضافة المملوكية الى كلهم لا الى كل واحد منهم (قوله وموضع امن آه) يعنى

وان الفاسق لا يصلح للامامة وقرئ الظالمون والمعنى واحد اذ كل ما نالك فقد نلته (واذ جعلنا البيت) اى الكعبة ÷ غلب عليها كالنجم على الثريا ÷ (مثابة للناس) ÷ مرجعا يثوب اليه ÷ اعيان الزوار او امثالهم ÷ او موضع ثواب يثابون بحجه واعتماره وقرئ مثابات ÷ لانه مثابة كل احد (وامنا) ÷ وموضع امن لا يتعرض لاهله كقوله تعالى حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم او يأمن حاجه من عذاب الآخرة من حيث ان الحج يجب ما قبله او لا يؤاخذ الجانى الملتجى اليه حتى يخرج ÷

ان آمنا معمول او صفت به للمبالغة والمراد موضع امن وهو ان الحرم بلد امن
المخطئ او لحاجة من الجوع او العطش الملتجئ اليه من اقامة الحد (قوله وهي
من مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى) وهو قول اهل مصر بيننا فعند رحمه الله تعالى
ان من دخل البيت ممن وجب عليه الحد يؤمر بالتضييق حتى يخرج فان لم يخرج حتى
قتل فيه مما ذكرنا في التفسير الكبير (قوله على ارادة القول) اي عطف على
جعلنا على ارادة القول اي وقلنا اتخذوا والمأمور به الناس كما هو الظاهر
او ابراهيم واولاده كما في المظهر (قوله او عطف الى آخره) عطف المخاطب
على ارادة القول باعتبار نيابته عن متعلقه (قوله عاملا لاذ) في قوله
واذ ابتلى لا في اذ جعلنا كما وهم لانه معطوف على اذ ابتلى من غير تقدير العامل
وكون عهدنا معطوفا على جعلنا لا ينافيه اذ لا مانع من تخلل الاعتراض على ماقال
بين المتصلين المتعاطفين له وان اثبت فاجعل قوله وعهدنا معطوفا على ارادة العامل
معطوفا على عامل اذ ابتلى (قوله او اعتراض بين جعلنا وعهدنا) فان كونه
اعتراضا ينافي كونه معطوفا بمعنى انه اعتراض باعتبار نيابته عن لازمه
الدال عليه اقتضاء وهو قوله ثوبوا معطوف باعتبار ذاته وانما اعتبر اعتبر
معطوفا على مضمر ليكون ارتباطه مع الجملة السابقة اظهر او لمجرد الاعتبار
لا يحتاج الى ذلك (قوله على ان الخطاب) متعلق بالوجهين الاخيرين اي الخطاب
على هذين الوجهين لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة دون
جميع الناس بخلاف الوجه الاول فان الخطاب فيه لجميع الناس فهذا
لا ينافي دخول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على هذا الوجه في الخطاب
وانما تركه في الذكر لظهور اصالته في جميع الخطابات (قوله وهو امر
استحباب) اي على تقدير حمل مصلى على معناه الظاهر اعني موضع الصلاة
(قوله الحجر الذي فيه اثر قدميه) وهو الحجر الذي وضعته زوجة اسماعيل
عليه السلام تحت احدى رجليه وهو راكب فغسلت شقة رأسه وغاصت
فيه رجله الاخرى بينهما وهذا قول الحسن وقتادة او الحجر الذي فيه اثر قدميه
من قيامه عليه حين رفع بناء البيت وهو قول سعيد بن جبير عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهم وفي روضة الاحباب هذا قول جمهور المفسرين (قوله او
الموضع الى آخره) وقع في الكشاف الواو موقع او فالواو نظرا الى المدلول او نظرا
الى المراد وتحقيق ذلك ان المقام معناه لغة موضع القيام وموضع قيامه عليه
السلام حقيقة الحجر توسعا ذلك الموضع لكنه في العرف مختص بالموضع

التفسير

وهو من مذهب ابي حنيفة
(واتخذوا من مقام ابراهيم
مصلى)
على ارادة القول
او عطف على المقدر
عاملا لاذ
او اعتراض معطوف على
مضمر تقديره ثوبوا اليه واتخذوا
على ان الخطاب لامة محمد عليه
السلام
وهو امر استحباب ومقام ابراهيم
الحجر الذي
فيه اثر قدمه
والموضع الذي كان فيه حين
قام عليه

والدليل عليه انه لو سئل مكي عن مقام ابراهيم لم يجب الا بذلك الموضع كذا
في الكبير فهو في احد المعنيين حقيقة لغوية وفي الآخر مجاز متعارف يجوز حمل
اللفظ على كل منهما ومعنى اتخاذه مصلى ان يصلى عنده او فيه والضمير في
كان وعليه للحجر وفي قام ودعى لابراهيم (قوله ودعا الناس الى الحج) هذا
مخالف لما ذكر في تفسير قوله تعالى واذن في الناس بالحج من انه عليه السلام
صعد ابا قبيس فقال يا ايها الناس حجوا بيت ربكم موافق لما في روضة
الاحباب من انه عليه السلام بعد الفراغ عن عمارة البيت واداء مناسك الحج
صعد المقام فقال يا ايها الناس حجوا بيت ربكم ووجه الجمع ما في المغني من انه
عليه السلام صعد ابا قبيس وصعد على هذا الحجر حتى علا عن كل حجر في الدنيا
وجمع الله تعالى له الارض كالنقرة فنادى فاجابه من كان في اصلاب آبائهم
(قوله ورفع بناء البيت) على صيغة الفعل عطف على دعى روي ان اسمعيل
عليه السلام كان يأتي بالحجارة وابراهيم عليه السلام يصرفها في العمارة
فلما ارتفع قواعد البيت وضعف عن حمل الاحجار وضعها قام على حجر واشتغل
برفع البناء وبقي اثر قدميه عليه السلام في ذلك الحجر كذا في روضة الاحباب (قوله
وهو موضعه اليوم) هكذا في الكشاف وهو مخالف لما في فتح الباري من انه كان
المقام اي الحجر من عهد ابراهيم لزيق البيت الى ان اخره عمر رضي الله تعالى
عنه الى المكان الذي هو فيه الآن اخرجه عبد الرزاق في مصنفه بسند قوي
ولفظه ان المقام كان في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي زمن ابي بكر
رضي الله تعالى عنه ملتصقا بالبيت ثم اخره عمر واخرج ابن مردويه بسند
ضعيف عن مجاهد ان رسول الله تعالى عليه وسلم هو الذي حوله والاول
اصح فقد اخرج ابن ابي حاتم بسند صحيح عن ابن عيينة كان المقام في سقع
البيت في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحوله عمر فجاء السيل
فذهب به فرده عمر اليه قال سفيان لا ادري كان لاصقا بالبيت ام لا انتهى
وانه يدل على تغاير الموضعين سواء كان المحول رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم او عمر رضي الله تعالى عنه وكيف يمكن رفع البناء حين القيام عليه حال كونه في
موضعه اليوم فانه بعيد من الحجر الاسود بسبعة وعشرين ذراعا وغاية التوجيه
ان يقال لا شك انه عليه السلام كان يحول الحجر حين رفع البناء من موضع الى
موضع ويقوم عليه فلم يكن له موضع معين وكذا حين الدعوة الى الحج لم يكن ذلك
الحجر عند البيت فانه عليه السلام صعد به ابا قبيس قام عليه ودعى الناس

ودعا الناس الى الحج ..
او رفع بناء البيت
وهو موضعه اليوم ..

علی ما فی المغنی فلا بد من صرف العبارة عن ظاهره بان یقال الموضع الذی کان
ذلک الحجر فیه فی اثناء زمان قیامه علیه واشتغاله بالدعوة او رفع البناء لاجا له
القیام علیه فانه وقع فی بعض الحواشی ان هذا المقام الذی فیه الحجر الآن کان بیت
ابراهیم وکان ینقل هذا الحجر بعد الفراغ عن العمل لو بینه و بعد ابراهیم علیه
السلام کان موضوعا فی جوف الکعبة ولعل هذا هو الوجه فی تخصیص هذا هو الوجه
فی تخصیص هذا الموضع بالتحویل سواء کان المحول عمر رضی الله تعالی عنه
او رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم وما وقع فی فتح الباری کان المقام من
عهد ابراهیم لزیق البیت معناه بعد اتمام عمارة البیت فلا ینافی ان یکون
فی اثنائها فی الموضع الذی فیه الیوم (قوله روی الی آخره) بیان لشان النزول
اخرجه ابو نعیم فی الدلائل من حدیث ابن عمر رضی الله تعالی عنه (قوله فلا
نتخذه مصلی آه) ای افلا نؤثره لفضله بالصلوة فیه تبرکا وتیمنا بموطیء قدم
ابراهیم علیه السلام کذا فی الکشاف (قوله وقیل الی آخره) عطف علی قوله هو
امر استحباب مرضه لانه تقیید المصلی بصلوة مخصوصة من غیر دلیل فقراءته
علیه السلام هذه الآیة حین اداء رکعتی الطواف لا یقتضی تخصیصه بهما
(قوله لما روی جابر الی آخره) اخرجه مسلم (قوله فی وجوبهما قولان) اصحهما انه
لیس بواجب بل مندوب (قوله وقیل مقام الی آخره) لانه اسکن فیه ذریته
قاله النخعی ومعنی الامر استحباب اداء العبادات فیه لمن تیسر او وجوب التوجه
الیه لا ینافی کما فی قراءة واتخذوا علی صیغة الماضی مرضه لکونه حملا للمقام علی
غیر المتعارف (قوله وقیل مواقف الحج آه) عرفة ومزدلفة والجمار لانه علیه السلام
قام فیها ودعا قاله عطاء مرضه لکونه صرفا للمقام والمصلی عن المتبادر (قوله
امرناهما آه) العهد الموثق واذا عدی بالی کان معناه التوصیة کذا فی التاج
وام المعانی ولما کان هذه التوصیة بطریق الامر فسره بالامر (قوله بان طهرا)
یعنی ان مصدریة وصلت بفعل الامر بیان للمأمور به وهذا علی مذهب
سیبویه وابو علی حیث جوزوا کون صلة حروف المصدریة امرا ونهیا والجمهور
منعوا ذلک مستدلین بانه اذا انسبکت منه مصدر فات معنی الامر لکن فیه
ان کون مع الفعل بتأویل المصدر لا یستلزم ان یتحد معناهما بقرینة عدم
دلالة المصدر علی الزمان مع دلالة الفعل علیه وما نقل یرد قلنا وجعله مدخول
ان المصدریة فیفضی الی ان یکون المأمور به القول ولیس کذلک (قوله ویجوز آه)
اشارة الی ضعفه لان المفسرة مشروطة بان یکون مدخولها تفسیر المفعول

روی انه علیه السلام اخذ بید عمر فقال هذا مقام ابراهیم فقال عمر
افلا نتخذه مصلی فقال لم اومر بذلک فلم تغب الشمس حتی نزلت

وقیل المراد الامر برکعتی الطواف لما روی جابر انه علیه السلام لما فرغ من طوافه عمد الی مقام ابراهیم فصلی خلفه رکعتین وقرأ واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی وللشافعی
فی وجوبهما قولان

وقیل مقام ابراهیم الحرم کله

وقیل مواقف الحج واتخاذها مصلی ان یدعی فیها ویتقرب الی الله تعالی وقرأ نافع وابن عامر واتخذوا بلفظ الماضی عطفا علی جعلنا ای واتخذ الناس مقامه الموسوم به یعنی الکعبة قبلة یصلون الیها

(وعهدنا الی ابراهیم واسمعیل امرناهما (ان طهرا بیتی) بان طهرا

ویجوز ان تکون مفسرة لتضمن العهد معنی القول یرید

لتقال تركت اما اختيارا لمذهب المبرد او اعتمادا على الاختلاف المذكور فيما بينهم (قوله والكفر الى آخره) دفع توهم انه كيف يوجد معنى الشرط والجزاء والحال انه لا يصح سببية الكفر للتمتع اى الزه فى الصحاح لزه يلزه لزا اذا شده والصقه اى الصقه بعذاب النار مثل الصاق المضطر فى انه لا يملك الامتناع عما اضطر اليه ففى قوله اضطره استعارة تبعية وتحقيق ذلك ان الاضطرار ضد الاختيار حقيقته فى ان يكون الفعل صادرا من غير تعلق ارادته لكن الاولى عن المسلح مجاز فى ان يكون الفعل باختياره لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه بان عرض له ما يضطر نفسه على اختيار ذلك الفعل وعليه قوله تعالى فمن اضطر غير باغ فانه حالة المخمصة يأكله باختياره لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه والمراد ههنا الثانى لدلالة الآيات على ورود الكفار على جهنم واتيانهم اليها قال الله تعالى وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها الى آخره وان منكم الا واردها الآية وانكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون ونسوق المجرمين الى جهنم وردا واما قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويسحبون على وجوههم فى النار ويؤخذ بالنواصى والاقدام وان كان يؤيد حمل الاضطرار على معناه الحقيقى كما ذهب اليه البعض لكن التحقيق ان ذلك فى حق بعض الكفار جمعا بين الآية قال الشيخ جلال الدين السيوطى فى البدور السافرة واما قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى والاقدام فذلك فى حق بعض الكفار (قوله على المصدر او الظرف الخ) اى صفة لاحدهما اى تمتيعا قليلا او زمانا قليلا (قوله وفى قال ضميره الخ) وحسن اعادة قال لوجهين احدهما طول الكلام والاخر انه انتقل من دعاء قوم الى دعاء قوم آخرين كانه اخذ فى كلام آخر (قوله من امتع الخ) والفرق بين امتع ومتع ان الثانى للتكثير فالقلة ان كان صفة الزمان فلا منافاة وان كان صفة المصدر فالوجه ان كثرته فى نفسه وقلته بالنسبة الى ثواب الآخرة (قوله وهو ضعيف الخ) فى النهر قال الزمخشرى فى قراءة ادغام الضاد فى الطاء هى لغة مرذولة وظاهر كلام سيبويه انها ليست لغة مرذولة الا ترى الى نقله عن بعض العرب مطجع فى مضطجع قال ومضطجع اكثر فدل على ان مطجعا كثير (قوله ضم شفر الخ) على صيغة الماضى المجهول من ضم يضم شفر بضم الشين وسكون الفاء واحد اشفار العين وهى حروف الاجفان التى ينبت عليه الشعر وهو الهدب كذا فى الصحاح (قوله حكاية حال ماضية الخ) لمعنى هذه القضية ولان اذ للماضى فى النكتة استحضار هذه الحالة البناء و

والكفر وان لم يكن سببا للتمتيع لكنه سبب لتقليله بان يجعله مقصورا بحظوظ الدنيا غير متوسل به الى نيل الثواب ولذلك عطف عليه (ثم اضطره الى عذاب النار) اى الزه اليه لز المضطر لكفره وتضييعه ما متعته به من النعم وقليلا نصب على المصدر او الظرف وقرئ بلفظ الامر فيهما على انه من دعاء ابراهيم عليه السلام

وفى قال ضميره وقرأ ابن عامر فامتعه

من امتع وقرئ فنمتعه ثم نضطره واضطره بكسر الهمزة على لغة من يكسر حروف المضارعة واطره بادغام الضاد

وهو ضعيف لان حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها دون العكس (وبئس المصير) المخصوص بالذم محذوف وهو العذاب (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت)

حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة

تضرعهما في الدعاء ليقتدي الناس به عليه السلام في اتيان الطاعات الشاقة مع الابتهال الى الله في قبولها وليعلموا عظمة البيت فيعظموه (قوله وهي الاساس) وهو اصل البناء والجمعية باعتبار الاجزاء فان كل جزء من الاساس اساس (قوله صفة غالبة آه) اي صارت بالغلبة من قبيل الاسماء بحيث لا يذكر له موصوف ولا يفرد (قوله ولعله آه) اي القعود بمعنى الثبات مجاز من القعود (قوله من المقابل للقيام) لما فيه من الثبوت بالقياس الى القيام (قوله ومنه) اي من القعود المقابل لمعنى القيام (قوله قعدك الله) في الرضي ان قعدك في قولهم قعدك الله بفتح القاف وقال المازني سمعت من العرب لا اثق به كسرها وهو عند سيبويه منصوب على المصدرية والاصل قعدتك الله تقعيدا فحذف الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول ومعنى قعدتك الله وان لم يستعمل جعلتك قاعدا متمكنا بالسؤال من الله تعالى فلما ضمن قعد معنى السؤال تعدى الى المفعول الثاني اعني الله ويجوز ان يكون النقل برأسك الله قعدك فيكون مفعولا به كما وقع في الكشاف اي اسألك الله ان يقعدك اما مبني على هذا النقل او بيان لحاصل المعنى ويجوز ان يكون المعنى اسألك بتقعيدك الله اياه اي نسبتك اياه الى القعود اي الدوام والبقاء فيكون انتصابه بحذف حرف القسم وهو مصدر محذوف الزوائد مضاف الى الفاعل والله مفعول به له ويجوز ان يكون المعنى اسألك بحق قعدك اي قعيد لك اي ملازمك العالم باحوالك وهو الله والله عطف بيان لقعدك ثم على مذهب سيبويه وعلى نقل كونه مفعولا به ليس معنى القسم فيه ظاهرا مع انه لا يستعمل الا في القسم الا ان يقال لما كان الدعاء للمخاطب اجري مجرى السؤال لانه قد يبتدأ السؤال بالدعاء للمسئول (قوله ورفعها البناء عليها الى آخره) تحقيق لرفع القواعد اذ الظاهر من رفع الشيء جعله عاليا مرتفعا والقاعدة لا يرتفع بل هو بحالها وحاصله ان القواعد ما لم يبن عليها كان لها هيئة الانخفاض فاذا بني عليها انتقلت الى هيئة الارتفاع بمجموع القواعد وما بني عليها لانها صارت مرتفعة فلما كانت البناء عليها سببا لحصول هيئة الارتفاع كالرفع استعمل صيغة الرفع في البناء عليها واشتق منها يرفع بمعنى يبني عليها ففي استعارة تبعية (قوله ويحتمل ان يراد الى آخره) ذكره بلفظ الاحتمال اشارة الى ضعفه لكونه صرفا للفظ القواعد عن معناه المتبادر والساف بالسين المهملة والفاء كل عرق من الحائط اي صف من اللبن والطين (قوله ويرفعها ابناؤها) عطف على قوله بها سافات البناء عطف الشيئين على معمولي عامل واحد (قوله وقيل المراد رفع الى آخره) مرضه اذ لا يظهر

وهي الاساس *
صفة غالبة من القعود بمعنى الثبات *
ولعله مجاز *
من المقابل للقيام *
ومنه *
قعدك الله *
ورفعها البناء عليها فانه ينقلها من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع *
ويحتمل ان يراد بها ساقات البناء فان كل ساق قاعدة ما يوضع فوقه *
ويرفعها بناؤها *
وقيل المراد رفع مكانته واظهار شرفه بتعظيمه ودعاء الناس الى حجه وفي ابهام القواعد وتبيينها *

حينئذ

حینئذ فائدة ذکر القواعد وفی ابهام الی آخرہ ای لم یقل قواعد البیت فی اطنب
بذکرہ اولا ثم تعیینه بقوله من البیت ولیس المراد ان من تبعیضیة بل هی ابتدائیة
اما متعلق بیرفع او حال من القواعد (قوله تفخیم لشانها) لما فی الابهام ثم التبیین
من الاعتناء بشانها الدال علی التفخیم (قوله بناؤه له الحجارة) وفی تاخیر ذکر اسمعیل الی
المفعول المتاخر عن رتبة اشارة الی ذلك (قوله وقیل الی آخرہ) مرضها روایة لا درایة
(قوله والجملة حال الی آخرہ) ای بعد تقبل بالقبول والتقبل مجاز عن الی لاثابة والرضی لان
کل عمل یقبله الله فهو یثیب صاحبه ویرضاه منه وفی اختیار صیغة التفعل اعتراف بالقصور
فی العمل لما فیه من الاشعار بالتکلف (قوله لدعائنا الی آخرہ) فذکر المتعلق منهما للتصریح بالحصر
المستفاد من تعریف المسندین ویفید نفی السمعة والریاء فی الدعاء والعمل الذی هو شرط
القبول (قوله من اسلم وجهه الی آخرہ) ای خلص نفسه او قصده من سلم الشیء لفلان اذا
خلص ومنه رجلا سلما الرجل والاخلاص عدم تشریك الغیر ولیعرض مرتبتان ولها التوحید
ونهایتها عدم رؤیة نفسه وکذا الاذعان والانقیاد ویتفاوت درجاته بالقوة والضعف
فعلی الاول معناه موحدین مخلصین لك وعلی الثانی قائمین بشرائع الاسلام ولما کان
اصل الاخلاص والاذعان حاصلا لهما فالمراد اما طلب الزیادة فیهما او
الثبات علیهما فقوله علیه ای علی احد المذکورین (قوله وهاجر) بفتح الجیم
وضم الراء المهملة غیر منصرف هکذا ضبطه الثقاة اسم ام اسمعیل علیه
السلام (قوله او ان التثنیة آه) کما هو رأی البعض من ان اقل الجمع اثنان
والحمل علی ان الاثنین باعتبار اشتماله علی معنی الاجتماع له حکم الجمع
فاستعمل فیه صیغة الجمع مجازا مما لا یساعده عبارة المصنف رحمه الله تعالی
(قوله ای واجعل بعض الی آخرہ) اشارة الی من ذریتنا فی محل المفعول الاول معطوف
علی الضمیر المنصوب فی اجعلنا وامة مع صفته فی موضع المفعول الثانی
معطوف علی مسلمین لك (قوله وانما خصا الی آخرہ) دفع لتوهم البخل
فی الدعاء لانهم احق بالشفقة قال الله تعالی قوا انفسکم واهلیکم نارا
وقودها الناس والحجارة (قوله صلح بهم الاتباع آه) ای اتباعهم وهم الناس
لانهم اولاد الانبیاء فیکون صلاحهم صلاح الکل کان الاهتمام بصلاحهم
اکثر (قوله لما اعلما الی آخرہ) لقوله تعالی ومن ذریتهما محسن وظالم لنفسه
لا بقوله لا ینال عهدی الظالمین اذ لا دلالة فیه علی کونهم من ذریتهما
(قوله وعلما ان الحکمة الی آخرہ) وکان الدعاء فی حقهم دعاء فی حق کل
الناس لکونهم اتباعا لهم وکان الدعاء بالاسلام بمعنی الاخلاص والانقیاد فی

تفخیم لشانها (واسمعیل) کان
یناوله الحجارة ولکنه لما کان له
مدخل فی البناء عطف علیه ؛
وقیل کان یبنیان فی طرفین
او علی التناوب (ربنا تقبل منا)
ای یقولان ربنا وقد قرئ به ؛
والجملة حال منهما (انك انت
السمیع) ؛
لدعائنا (العلیم) بنیاتنا
(ربنا واجعلنا مسلمین لك)
مخلصین لك ؛
من اسلم وجهه او مستسلمین
من اسلم اذا استسلم وانقاد
والمراد طلب الزیادة فی الاخلاص
والاذعان والثبات علیه
وقرئ مسلمین علی ان المراد
انفسهما ؛
وهاجر ؛
او ان التثنیة من مراتب الجمع
(ومن ذریتنا امة مسلمة لك)
ای واجعل بعض ذریتنا ؛
وانما خصا الذریة بالدعاء
لانهم اذا صلحوا ؛
صلح بهم الاتباع وخصا بعضهم
لما اعلما ان فی ذریتهما ظلمة ؛
وعلما ان الحکمة الالهیة
لا تقتضی الاتفاق علی
الاخلاص والاقبال الکلی
علی الله تعالی فانه مما یشوش
المعاش ولذلك قیل ؛

حق جميع الذرية طلبا للخلاف مقتضى الحكمة (قوله لولا الحمقاء آه) اى المغفلون بامور المعاش المعرضون عن خدمة الرب تعالى فى الصحاح الحمق قلة العقل من حمق بالضم والكسر حماقة وحمقا فهو احمق وامرأة حمقاء وقوم ونسوة حمق وحمقى وحماقى (قوله وقيل اراد الى آخره) يحمل للتنكير على التفخيم غير لكونه صرفا عن الظاهر (قوله ويجوز ان يكون من آه) يعنى يجوز ان يكون امة مسلمة مفعولى جعل ومن ذريتنا بيانا لها مقدما على المبين متوسطا بين العاطف والمعطوف ولا يجوز حينئذ ان يكون خبرا لان البيان ابدا من تتمة المبين صفة له او حال ولم يجوز كونه خبرا (قوله ولذا اه) اى لكونه من رأى المتعدى الى مفعول واحد لم يتجاوز بعد زيادة همزة الافعال عن مفعولين ولو كان من رأى بمعنى علم المتعدى الى ثلثة فاصيل لكن الاكثرون بيانا فى تفسير محيح رأى بمعنى عرف (قوله متعبدا تنا الى آخره) على صيغة الظرف وعلى الاول ماخوذ من نسكت نسكا اى تعبدت من حد نصر وعلى الثانى من نسكت نساكة فى الصحاح النسك العبادة ونسكت تعبدت والنسيكة الذبيحة تقول منه نسكت الله ينسك ولم يفرق فى التاج فقال النسك قربان كردن براى خدا تعالى وعبادت كردن من باب نصر ومن باب كرم النساكة متعبد شدن (قوله ارنا آه) اى بسكون الراء (قوله وفيه اجحاف) بتقديم الجيم يقال اجحف به اى ذهب به فالمتعلق مقدر اى اجحاف بالهمزة (قوله لان الكسرة منقولة آه) لان الاصل ارئنا كارعنا (قوله استتابة آه) جواب عن ان طلب التوبة يقتضى سبق الذنب عنهما وهو ينافى العصمة يعنى انه سؤال لقبول توبة الذرية او لتوفيقهم التوبة اذ معنى تاب عليه قبل التوبة على ما مر او وفقه للتوبة على ما فى الصحاح وهذا على التجوز فى النسبة اجراء للولد مجرى نفسه بعلاقة البعضية ليكون اقرب الى الاجابة وقيل على حذف المضاف او على التعبير عن الفرع باسم الاصل وهو ضمير المتكلم مع الغير ويؤيد هذا الوجه قراءة عبد الله وارهم مناسكهم وتب عليهم وعطف قوله وابعث فيهم (قوله او عما فرط منهما سهوا) فعلى هذا الاصح قولا تجوز فى الظرف ولا فى النسبة ومن هنا تبين انه لا يمكن الجمع بين الوجهين وقيل بالسهو بناء على ما عليه المحققون من المحل ثين والسلف الصالح من عصمة الانبياء بعد بعثته من الكبائر مطلقا ومن الصغائر عمدا (قوله لعلهما قالا آه) يعنى ان طلب التوبة لا يقتضى سبق الذنب يجوز ان يكون القصد منه هضم النفس وارشاد الذرية (قوله من ذريتهما آه) او من ذريته

كليهما

لولا الحمقاء لخربت الدنيا ؛ وقيل اراد بالامة امة محمد عليه السلام ؛

ويجوز ان يكون من للتبيين كقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم قدم على المبين وفصل به بين العاطف والمعطوف كما فى قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن (وارنا) من رأى بمعنى بصر او عرف ؛ ولذلك لم يتجاوز مفعولين (مناسكنا) ؛

متعبداتنا فى الحج او مذابحنا والنسك فى الاصل غاية العبادة وشاع فى الحج لما فيه من الكلفة والبعد عن العادة وقرأ ابن كثير ويعقوب ؛

ارنا قياسا على فخذ من فخذ ؛ وفيه اجحاف ؛ لان الكسرة منقولة عن الهمزة الساقطة دليل عليها وقرأ الدورى عن ابى عمرو بالاختلاس (وتب علينا) ؛ استتابة لذريتهما ؛ او عما فرط منهما سهوا ؛ ولعلهما قالاه هضما لانفسهما ، وارشادا لذريتهما (انك انت التواب الرحيم لمن تاب (ربنا وابعث فيهم) فى الامة المسلمة (رسولا منهم) ولم يبعث ؛ من ذريتهما غير محمد عليه السلام فهو المجاب به دعوتهما كما قال ، صلعم ؛ انا دعوة ابى ابراهيم وبشرى عيسى ورؤيا امى كما قال عليه السلام ؛

كليهما اذ لم يبعث من ذرية ابراهيم جميع انبياء بنى اسرائيل (قوله انا دعوة ابى ابراهيم) اى اثر دعوته او مدعوه او عين دعوته على المبالغة ولما كان اسمعيل شريكا فى دعوته كان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوة اسمعيل ايضا الا انه خص ابراهيم لشرافته وكونه اصلا فى الدعاء (قوله ورؤيا امى آه) قال الطيبى روينا عن العرباض بن سارية عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ساخبركم باول امرى انا دعوة ابى ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امى التى رأت حين وضعتنى قد خرج لها نور اضاءت قصور الشام اخرجه الامام احمد بن حنبل وصاحب شرح السنة (قوله وبشرى عيسى) كما قال تعالى حكاية عنه ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه احمد (قوله من دلائل التوحيد) اشارة الى ان الآيات جمع آية بمعنى العلامة لا آيات القرآن كيلا يلزم التكرار فى قوله يعلمهم الكتاب ومعنى الاختصاص المستفاد من الاضافة كونها وحيا منه تعالى وتقييد الدلائل بالتوحيد والنبوة للاهتمام بشانهما لا للتخصيص اذ لا دليل عليه (قوله القرآن آه) اى المجاب له بهذه الدعوة القرآن لان المراد بالكتاب ذلك اذ الظاهر ان مقصودهما من هذه الدعوة ان يكون ذلك الرسول صاحب كتاب يخرجهم من ظلمة الجهل الى نور العلم ومعنى تعليم القرآن تعاليم الفاظه وبيان دلائله وحقائقه واسراره (قوله ما تكمل آه) فيشمل الحكمة النظرية والعملية وبينها وبين ما فى الكتاب عموم من وجه لاشتمال القرآن على القصص والمواعيد وكون بعض الامور الذى يفيد كمال النفس علما وعملا غير مذكورة فى الكتاب (قوله ويزكيهم آه) عن الشرك والمعاصى اشارة الى التخلية والتزكية اى التحلية وقدم الاول على الثانى لشرافته (قوله الذى لا يغلب) اشارة الى ان العزيز بمعنى الغالب من عز اذا غلب قوله المحكم له اشارة الى ان الحكيم فعيل بمعنى مفعل كما مر فى بديع السموات وانما اختار هذا الوجه على جعلهما بمعنى القادر العالم لانه انسب بما قبله كانه قيل انت الغالب على ما تريد والمحكم له فلك ان تخصص واحدا منهم بالرسالة الجامعة هذه الصفات بارادته من غير مخصص (قوله انكار واستبعاد) لما كان ملة ابراهيم حقا واضحا فالرغبة عنه باعتبار انه رغبة عن الحق مستقبح منكر لا ينبغى ان يكون وباعتبار انه واضح بنفسه حقيقة غاية الوضوح يكون الرغبة عنه مستبعدا فبهذين الاعتبارين تولد من الاستفهام الانكار التوبيخى والاستبعاد ونبه بتقديم الانكار على الاستبعاد فى الذكر عكس الكتاب على ان الانكار ادخل فى المقصد من الاستبعاد ثم ان اللفظ مستعمل

انا دعوة ابى ابراهيم ؛
ورؤيا امى وبشرى عيسى
(يتلوا عليهم آياتك) يقرأ
عليهم ويبلغ ما يوحى اليه ؛
من دلائل التوحيد والنبوة
(ويعلمهم الكتاب) ؛
القرآن والحكمة ؛
ما يكمل به نفوسهم من
المعارف والاحكام ؛
(ويزكيهم) عن الشرك
والمعاصى (انك انت العزيز) ؛
الذى لا يقهر ولا يغلب على ما يريد
(الحكيم) المحكم له (ومن يرغب
عن ملة ابراهيم) ؛
انكار واستبعاد لان يكون
احد يرغب عن ملته الواضحة
الغراء اى لا يرغب احد عن
ملته (الا من سفه نفسه) الا
من استمهنها ؛

في معناه الحقيقي وان هذين المعنيين من مستتبعاته يفهم منه بطريق الكناية اذ اللفظ مستعمل فيما قدم تحقيقه في تفسير قوله كيف تكفرون بالله آه وامتناع استعمال اللفظ المعنيين المجازيين انما هو على تقدير ان يكون كل واحد منهما مرادا بالاستقلال اما لو اريد مجموعهما من حيث المجموع فلا (قوله الا من استمهنها واذلها واستخف آه) اي جعلها مهانا ذليلا والاستخفاف خوار كردن وبيك بالباء كذا في التاج وعطف اذلها للاشارة الى المبالغة المأخوذة في السفاهة واستخف بها البيان معناه بالنظر الى اصل اللغة فان السفه في الاصل الخفة ومنه زمام سفيه اي خفيف الاشارة الى المناسبة بين اللغة الاصلية واللغة الطارية فعلى هذا نفسه مفعول به (قوله متعد آه) معناه ما ذكر وبالضم لازم معناه سبك خود شدن (قوله وتمحض الناس) بميم مكسورة ومفتوحة وصاد مهملة اي يستصغر ولا يراه شيئا وفي نسخة تغمط بطاء مهملة اي تحقر (قوله وقيل اصله سفه نفسه آه) قال الفراء التمييز في النكرات اكثر وان هذه المميزات المعارف اصل الفعل لها ثم نقل الى الفاعل نحو الاستشهاد بقوله اجب الظهر ان قلنا ان الظهر تمييز فلا اسناد فيه وان قلنا انه منصوب على التشبيه بالمفعول كما في حسن الوجه فباعتبار انه يجوز تعريف التمييز بالاضافة كما جاز في المشبه بالمفعول الذي حقه التنكير لكونه في معنى المميز واقعا موقعه ويضره كونه باللام وهي في نفس زائدة كما في التيم بخلاف الاضافة لان الاضافة ايضا لا يقصد بها التعيين قيل الشعر للنابغة يمدح نعمان بن المنذر او ولده ۞ وان يهلك ابو قابوس يهلك ۞ ربيع الناس والشهر الحرام ۞ اراد بالربيع طيب العيش وبالشهر الحرام الامن الاجب الجمل المقطوع السنام الذي لا يتمسك لراكبه وذناب الشيء بالكسر عقبه اي ونتمسك بعده في عيش لا خير فيه (قوله او سفه في نفسه آه) عطف على قوله سفه نفسه على الرفع (قوله لانه في معنى النفي آه) قال ابو حيان في النهر من استفهام فيه معنى الانكار ولذلك دخلت الا بعده ويعلم من ان يكون المستثنى في محل الرفع على البدل لنية في الاستفهام محتاج الى اعتبار معنى النفي (قوله حجة وبيان آه) اي من حيث المعنى دليل مبين لكون الراغب عن ملته سفيها واما من حيث اللفظ فيحتمل ان يكون حالا مقررة لجهة الانكار واللام لام الابتداء اي ابرغب عن ملته ومعه ما يوجب الترغيب فيه هو الظاهر لفظا لعدم الاحتياج الى تقدير القسم قال الرضي واذا كان الماضي اول جزئي الجملة الاسمية قد كثر دخول لام الابتداء عليه وليست جواب القسم خلافا للكوفيين

ويحتمل

الا من استمهنها واذلها واستخف بها قال المبرد وثعلب سفه بالكسر ۞ متعد وبالضم لازم ويشهد له ما جاء في الحديث الكبر ان تسفه الحق ۞ وتغمص الناس ۞

وقيل اصله سفه نفسه على الرفع فنصب على التمييز نحو غبن رأيه والم رأسه وقول جرير ۞ ونأخذ بعده بذناب عيش ۞ اجب الظهر ليس له سنام ۞

او سفه في نفسه فنصب بنزع الخافض والمستثنى في محل الرفع على المختار بدلا من الضمير في يرغب ۞ لانه في معنى النفي (ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين) ۞ حجة وبيان لذلك فان من كان صفوة العباد في الدنيا مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيمة ۞

ويحتمل ان يكون عطفا على ما قبله او اعتراضا بين المعطوفين واللام جواب القسم المقدر وهو الظاهر معنى لان الاصل فى الجمل الاستقلال ولافادته زيادة التاكيد المطلوب فى المقام ولاشعاره بان المدعى لا يحتاج الى البيان والمقصود مدحه عليه السلام (قوله كان حقيقا بالاتباع اه) اذ الاصطفاء والعز فى الدنيا غاية المطالب الدنيوية والصلاح جامع للكمالات الاخروية ولا مقصد للانسان سوى خير الدين ومن هذا ظهر وجه تخصيص الاصطفاء بالدنيا والصلاح بالاخرة وايراد الاولى بالجملة الماضوية لمضيها من وقت الاخبار والثانية بالجملة الاسمية لعدم تقييدها بالزمان (قوله ظرف لاصطفيناه) وتوسيط انه فى الاخرة لمن الصالحين عطفا على ولقد اصطفيناه لاياه باه لفظا لانها تقوية وتاكيد لقد اصطفينا لان اصطفاءه فى الدنيا انما هو للنبوة وما يتعلق بصلاح الاخرة ولا حاجة الى ان يجعل اعتراضا او حالا مقدرة (قوله او تعليل له آه) لكن بعد جعل قال اسلمت من تتمته لكونه جوابا للسؤال الناشئ منه وكذا حين نقل ما ذكرنا فى شرح الكشاف من التخصيص حيث قال اذا انتصب باذكر فانما يصلح الاستشهاد على ما ذكر اذا اعتبر معه الاستيناف الذى هو اسلمت لا وحده (قوله لتعلم الى اخره) اشار الى انه على هذا التقدير ايضا جملة مستانفة للتعليل ولم يجعله ظرفا لقال اسلمت على ما فى بعض التفاسير مثل اذ جاء زيد قام عمرو وقال المحقق التفتازانى لان الانسب حينئذ العطف لكونه من نمط اذ ابتلى ابراهيم ربه فى ان الكل العطف على انه من تتمة من يرغب الاية وفيه انه انما يكون من نمطه اذا كان المقصود منه انه من جملة احواله عليه السلام واما اذا كان جملة مستانفة جوابا للسؤال عن السبب المطلق للاصطفاء فلا ويؤيده انه حينئذ يدل على المبادرة لفظا الى الاذعان واخلاص السر بخلاف توجيهى المصنف فان المبادرة ماخوذة التعبير عن اخطار الدلائل واذعانه بالقولين (قوله واخطر بباله آه) عطف تفسيرى لقوله دعاه ربه اشارة الى انه عبر عن اخطار الدلائل المؤدية الى المعرفة واذعانه عليه السلام بالكواكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث على ما عليه الاكثر المفسرين من انه قبل النبوة وقبل البلوغ واما من قال انه بعد النبوة فقال المراد منه الامر بالاطاعة والاذعان لجزئيات الاحكام واما لم يحمل على الحقيقة اعنى احداث الاسلام والايمان لان الانبياء معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها ولانه لا يتصور

كان حقيقا بالاتباع لا يرغب عنه الا سفيه او متسفه اذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر (اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين) ❊
ظرف لاصطفيناه ❊
او تعليل له او منصوب باضمار اذكر كانه قيل اذكر ذلك الوقت ❊
لتعلم انه المصطفى الصالح والمستحق للامامة والتقدم وانه نال ما نال بالمبادرة الى الاذعان واخلاص السر حين دعاه ربه ❊
واخطر بباله الدلائل المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام ❊

الوحي والاستنباء قبل الاسلام (قوله روى انها نزلت آه) اى آية ومن يرغب
(قوله التوصية هو التقدم آه) سواء كان حالة الاحتضار اولا وسواء كانت
ذلك التقدم بالقول او الدلالة وان كان الشائع في العرف استعمالها في القول
المخصوص حال الاحتضار (قوله ووصاه آه) بالتخفيف من حد ضرب وكذا فتصاه
في التاج الوصى پيوستن چيزى بچيزى ووصيت الارض اتصل نبتها وفي
القاموس وصى اتصل ووصل (قوله كان الموصى الى آخره) بيان لوجه المناسبة
بين اصل اللغة واللغة الطارية بان فيها ايضا معنى الوصل (قوله للملة الى
آخره) يؤيد الاول كون المرجع مذكورا صريحا واظهار ابراهيم وعطف يعقوب
عليه ويؤيد الثاني كون الموصى به مطابقا في اللفظ لاسلمت وقربه بالمعطوف
عليه لانه حينئذ عطف على قال اسلمت اى ما اكتفى بامتثال اوامره بل
ضم معه توصية بنيه بالاسلام بخلاف التقدير الاول فانه معطوف
على ومن يرغب لانه في معنى النفي (قوله على تأويل الكلمة الى آخره) كما في
قوله تعالى وجعلها كلمة باقية فانه راجع الى قوله تعالى انني براء مما تعبدون
الا الذي فطرني (قوله والاول ابلغ آه) لدلالته على وقوعها مرارا لافادة
التفعيل التكثير (قوله عطف على ابراهيم اه) وهو الظاهر ويجوز رفعه على
الابتداء وحذف الخبر اى يعقوب كذلك والجملة معطوفة على الجملة الفعلية
(قوله بالنصب آه) فيكون عطفا على بنيه اى وصى ابراهيم بنيه ونافلته
وهو ولد ابنه فادخله في وصيته (قوله على اضمار القول آه) في المعنى الافعال
التي تضمنت معنى القول كالتوصية والوعد والرسالة والابلاغ والاذان
والاذن والدعوى يجوز بعدها اثبات ان نحو فاذن مؤذن ان لعنة الله انا ارسلنا
نوحا الى قومه ان انذر وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين ويجوز حذفها
بتقدير القول نحو وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة فيما
ليس فيه معنى القول لا يجوز حذفها وفي صريح القول او اضماره لا يجوز ايرادها
نقول قلت له زيد في الدار وقال تعالى والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم
ففيها يحقق فيه ان لم يقدر القول بقدر ان على ما ذهب اليه صاحب المغنى
كما في قراءة ابن مسعود ان يا بني وان قدر فلا حاجة اليه هذا على من ذهب
البصريين واما على ما ذهب اليه الكوفيون فلانهما له على معنى القول حكمها
حكم القول فيجوز وقوع الجملة في حيز مفعولها بلا تقدير ان واعلم ان هذا
الخلاف غير الخلاف في كسر ان الواقعة بعدها وفتحها بل الخلاف ان

روى انها نزلت لما دعا عبد الله
ابن سلام ابني اخيه سلمة و
مهاجرا الى الاسلام فاسلم
سلمة وابى مهاجر (ووصى
بها ابراهيم بنيه) ٭
التوصية هو التقدم الى الغير
بفعل فيه صلاح وقربة واصلها
الوصل يقال ٭
وصاه اذا وصله وفصاه اذا
فصله ٭
كان الموصى يصل فعله بفعل
الوصى الضمير في بها ٭
للملة او لقوله اسلمت ٭
على تأويل الكلمة او الجملة
وقرأ نافع وابن عامر واوصى ٭
والاول ابلغ (ويعقوب) ٭
عطف على ابراهيم اى ووصى
هو ايضا بها بنيه وقرئ ٭
بالنصب على انه ممن وصاه
ابراهيم (يا بني) ٭
على اضمار القول عند
البصريين متعلق بوصى
عند الكوفيين لانه نوع منه ٭

منتهى عان

متفرعان على ان ما بعد القول يجب ان يكون جملة و ما عداه يكون في حكم المفرد
و نقدير القول بصيغة الافراد على تقدير نصب يعقوب اى قال او قالا او بصيغة
التثنية على تقدير الرفع و وقوع الجملة بعد القول مشروط بان يكون
المقصود مجرد الحكاية والكلام المحكي مشترك بين ابراهيم و يعقوب
وان كان المخاطبين في الحالين متغايرة (قوله ونظيره الخ) اشار بلفظ النظير
الى ان الخلاف ههنا وان كان في وقوع ان المكسورة بعد الاخبار بتقدير
القول او بدونه يشارك ما نحن فيه في وقوع الجملة بعد الفعل المتضمن بمعنى
القول بتقدير القول وبدون تقديره و رجلان روى بسكون الجيم للتخفيف
و ضبة بالضاد المعجمة و تشديد الباء الموحدة المفتوحتين ابو قبيلة سميت
باسمه وهو ضبة ابن ادّ بن طابخة بن مر (قوله دين الاسلام الخ) يعني ان اللام
للعهد و في توصيفه بالموصول اشارة الى ان المعنى جعل لكم الدين الذي هو
صفوة الاديان بان شرع لكم و وفقكم للاخذ به يقال اصطفيت هذا
الشيء من المال لنفسه اذا جعل الشيء الذي هو صفوة المال لنفسه
لا ما يترائى من ان الله جعله صفوة الاديان لكم لان هذا الدين صفوة
في نفسه لا اختصاص له باحد (قوله صفوة الاديان الخ) في الصحاح
صفوة الشيء خالصه مثلثة الصاد فاذا نزعوا الهاء قالوا بالفتح لا غير
(قوله ظاهره النهي الى آخره) لان صيغة النهي موضوعة لطلب الكف عما
هو مدلولها فيكون المفهوم منه النهي عن الموت على خلاف حال
الاسلام و ذا ليس بمقصود لانه غير مقدور و زوال المانع و رفعه هو الكون
على خلاف حال الاسلام فيعود النهي اليه و يكون المقصود النهي عن الاتصاف
بخلاف حال الاسلام وقت الموت لما ان الامتناع عن الاتصاف بتلك
الحال يستلزم الامتناع عن الموت في تلك الحال فاما ان يقال استعمل اللفظ
الموضوع للاول في الثاني فيكون مجازا او يقال استعمل اللفظ في معناه لينتقل
منه الى ملزومه فيكون كناية و مما ذكرنا تبين انه لا يمكن ان يصرف النهي
الى القيد و يبقى المقيد بحاله ليكون مدلول الكلام النهي عن كونهم على
غير حال الاسلام وقت الموت من غير اعتبار مجاز او كناية وقال البعض
ان هذا كناية بنفي الذات عن نفي الصفات كما ان قوله كيف تكفرون
كناية بنفي الحال عن نفي الذات وفيه ان نفي الذات انما يعبر كناية عن نفي جميع
الصفات لا عن صفة معينة (قوله والامر بالثبات الى آخره) عطف على النهي

و نظيره رجلان من ضبة
اخبرانا انا رأينا رجلا عريانا
بالكسر بنو ابراهيم كانوا اربعة
اسمعيل واسحق و مدين
و مدان وقيل ثمانية وقيل
اربعة عشر و بنو يعقوب اثنى
عشر روبيل و شمعون ولاوي
و يهوذا و يشجر و سجاد و زبولون
و دان و نفتالا و كاد و اشير
بنيامين و يوسف (ان الله
اصطفى لكم الدين) ٥
دين الاسلام الذي هو ٥
صفوة الاديان لقوله تعالى
(فلا تموتن الا وانتم مسلمون) ٥
ظاهره النهي عن الموت على
خلاف حال الاسلام و المقصود
هو النهي عن ان تكونوا على
تلك الحال اذا ماتوا ٥
والامر بالثبات على الاسلام
كقولك لا تصل الا وانت
خاشع ٥

وهذا باعتبار ان النهي عن الشيء يستلزم الامر بضده وانما زاد الثبات لان اللازم
للنهي عن الاتصاف بتلك الحالة او المقصود من التوصية فان اصل الاسلام
كان حاصلا لهم (قوله وتغيير العبارة) بادخال حرف النفي على الفعل مع انه
ليس منهيا عنه (قوله للدلالة) بتنزيله منزلة المنهي الذي لا خير فيه وحقه ان لا يقع
(قوله ونظيره في الامر مت آه) فان الامر بالموت للدلالة على ان في حال
الشهادة بمنزلة المأمور به في انه حسن حقه ان يقع (قوله ام منقطعة) بمعنى
بل والهمزة ومعنى بل الاضراب عن الكلام الاول وهو بيان توصية
ابراهيم عليه السلام الى توبيخ اليهود على ادعاءهم اليهودية على يعقوب
وابنائه ففائدتها الانتقال من جملة الى اخرى اهم من الاولى (قوله اي ما كنتم
حاضرين الى آخره) فيه رد على الكشاف حيث رد كون ام منقطعة على تقدير
كون الخطاب لليهود بان حضورهم وسماعهم ما قال يعقوب لبنيه وما قالوه
بيانا في دعوى اليهودية عليه فكيف يجعل عدم حضورهم سببا لاستبعاد
دعويهم بل المناسب ان يقال ما كنتم حاضرين حيث وصى باليهودية
فلم تدعون اليهودية عليه يعني ان الانكار انما يتوجه على المدعى في هذا الانكار
لمنافي الدعوى الا يرى انك تقول لمن رمى زيدا بالفسق اكنت حاضرا حين
زنى او قتل ولا تقول حين صلى او صام ووجه الرد ان المعنى ما كنتم حاضرين
حين موته ولا تعرفون ما وصى به حيث وصى بخلاف ما تدعونه فلم تدعون له
من غير علم ما يخالف ما ظهر منه كذا قيل وفيه انه حينئذ يكون الانكار متوجها
الى المبدل منه فقط ولا يكون لذكر البدل مدخل في الانكار مع انه المقصود
بالنسبة وبناء رد الكشاف عليه وجعل اذ في اذ قال لبنيه تعليلية كما
يشعر به تقرير الجواب لا وجه له اذ عدم حضورهم وقت احتضار يعقوب
عليه السلام معلوم بداهة فالوجه ان يقال كلام المصنف رحمه الله تعالى
حيث اكتفى بقوله وقال لبنيه ما قال ولم يضم اليه ما قالوه اشارة الى ما قيل
في جواب رد الكشاف بان الانكار يتم عند قوله ما تعبدون من بعدي وقوله قالوا
نعبد بيان لفساد دعويهم وليس داخلا في حيز الانكار اي ما كنتم حاضرين
حين احتضاره عليه السلام وسؤاله اباهم عن الدين فلم تدعون اليه اليهودية
ولا يلزم من كونه استينافا ان يدخل في حيز الانكار ويتم بما بان الاستفهام
حينئذ للتقرير اي كانت او ائلكم حاضرين حين وصى بنيه بالاسلام والتوحيد
وانهم عالمون بذلك فما لكم تدعون عليهم اليهودية فنزل عليهم بشهادة

وتغيير العبارة ؕ
للدلالة على ان موتهم لا على
الاسلام موت لا خير فيه
وان من حقه ان لا يحل بهم ؕ
ونظيره في الامر مت وانت
شهيد وروي ان اليهود قالوا
لرسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم الست تعلم ان يعقوب
اوصى بنيه باليهودية يوم مات
فنزلت (ام كنتم شهداء
اذ حضر يعقوب الموت) ؕ
ام منقطعة ومعنى الهمزة
فيها الانكار ؕ
اي ما كنتم حاضرين اذ
حضر يعقوب الموت ؕ

او انّهم منزلة الشهادة وقيل ام كنتم شهداء الى آخره (قوله وقال لبنيه ما قال الى آخره) اورده بحرف العطف مع ان قوله اذ قال بدل من قوله اذ حضر اشارة الى ان في ابدال الجمل بكون كلاهما مقصودين الا ان في البدل زيادة بيان ليست في المبدل منه (قوله او متصلة بمحذوف ا ه) والخطاب لليهود ايضا قال ابو حيان في تفسيره لا نعلم احدا من اجاز من في هذه الجملة لا نحفظ ذلك لا في شعر ولا في غيره لكن في الرضي وقد تجئ في المعطوف عليه بام قال الله تعالى ام من هو قانت آناء الليل اي الكافر خير ام من هو قانت آناء الليل (قوله اكنتم غائبين الى آخره) هذا الاستفهام ليس على حقيقته للعلم بتحقق الاول انتفاء الثاني بل هو للالزام والتبكيت اي الامرين كان فادعائهم اليهودية عليه باطل اما على الاول فلانه رجم بالغيب واما على الثاني فلانه خلاف المشهور ثم الخطاب يجب ان يحمل على خطاب جنس اليهود فيشمل الموجودين في زمن النبي عليه السلام والسالفين منهم ليصح الترديد ويتم الجواب ولا يختص بالموجودين منهم حتى يرد انهم كانوا غائبين واستفادوا العلم بذلك من آبائهم فلا يكون رجما بالغيب (قوله وقيل الخطاب للمؤمنين ا ه) ومعنى بل للاضراب عن الكلام الاول والاخذ فيما هو الاهم وهو التحريض على اتباع محمد عليه السلام باثبات معجزاته وهو الاخبار عن احوال الانبياء السابقين من غير سماع من احد ولا قراءة من كتاب كانه بعد ذكر توصية ابراهيم ويعقوب بالاسلام التفت الى المؤمنين امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ما شاهدتم ما جرى بين ابراهيم وبنيه ويعقوب وانما علمتم بذلك بالوحي واخبار الرسول فعليكم باتباعه الا انه اكتفى بذكر مقاولة يعقوب وبنيه ليعلم عدم حضورهم حين توصية ابراهيم بطريق الاولى وبهذا التقرير ظهر ان كون ما سبق مشتملا على الاخبار عن حال ابراهيم ووصية بنيه لا ينافي كون المقصود من هذه الآية اثبات بعض معجزاته بل يؤيده (قوله اي شئ تعبدون ا ه) اختار ان محل ما الرفع والعائد محذوف على خلاف الكشاف حيث جعله منصوب المحل على المفعولية قدم لتضمن معنى الاستفهام لانه لافادة التقوى ابلغ في التقرير المطلوب من هذا السؤال (قوله اراد به تقريرهم آه) اذ السؤال عن حالهم بعد موته عليه السلام دليل على ان الغرض حثهم على ما كانوا عليه حال حيوته من التوحيد والاسلام واخذ الميثاق منهم عليه وبهذا اندفع ان ليس في الآية الا سؤاله عليه السلام لبنيه عما تعبدون

وقال لبنيه ما قال فلم تدعون اليهودية عليه ٭
او متصلة بمحذوف وتقديره اكنتم غائبين ام كنتم شهداء ٭
وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ما شاهدتم ذلك وانما علمتموه من الوحي وقرئ حضر بالكسر
(اذ قال لبنيه) بدل من اذ حضر (ما تعبدون من بعدي) ٭
اي شئ تعبدونه ٭
اراد به تقريرهم على التوحيد والاسلام واخذ ميثاقهم على الثبات عليهما ٭

فكيف يحصل به رد قول اليهود بانه اوصى بنيه باليهودية ولا يبعد حمل كلامه ان الاستفهام ههنا للتقرير اذ معناه تثبيت ما دل عليه الجملة ولا بعد ههنا (قوله ما يسأل الى آخره) خصه لبيان بما ومن الاستفهاميتين مع ان الحكم الذي كون عاما على ما في الرضي من ان من يوجد منهما للذي العلم ويستعمل ما استفهاما كانت او غيره في المجهول ماهيته وحقيقته تقول ما هذا فيقال بقرا وانسان واذا عرفت انه انسان وشككت انه زيد او عمرو قلت من هؤلاء والتفصيل الذي ذكر بقوله اذا سئل عن تعيينه الى آخره مختص بالاستفهاميتين وهو مقصود بالذكر للتنبيه على ان ما ههنا يجوز ان يكون للسؤال عن صفة المعبود بوجود زيادة الها واحدا في الجواب (قوله خص العقلاء بمن) الباء داخل على المقصور عليه اى لا يتجاوز العقلاء منه الى ما فيفيد اختصاصها بغير العقلاء (قوله اذا سئل عن تعيينه الخ) فيجاب بما يفيد تشخصه وتعيينه قال الخالق ربكما يا موسى قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى (قوله المتفق الى آخره) يعني الاضافة لفظ الاله الى المتعدد للاشارة الى الاتفاق على وجوده والوهيته ووجوب عبادته اى استحقاقه للعبادة عطف تفسيري به او قدم ذكر الوجود للاشارة الى انه لازم متقدم يدل عليه الالوهية بالاقتضاء (قوله وعد اسمعيل الخ) مع انه عمه قدم في الذكر على اسحق لكونه اسن منه (قوله تغليبا الخ) للاكثر على الاقل او على سبيل الاستعارة بان شبه العم بالاب لانخراطهما في سلك واحد الاخوة فاطلق عليه لفظه وحينئذ يكون المراد بالآباء ما يطلق عليه من الآباء فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ومقابلة التغليب للاستعارة بناء على ما قال المحقق التفتازاني في شرح المفتاح من ان مجازية التغليب في بيان العلاقة وانه من اى نوع من انواعه فما لم اجد احدا حام حوله (قوله لقوله عليه السلام عم الرجل صنو ابيه الخ) اى مثل ابيه في ان اصلهما واحد رواه الشيخان قال له لعم في العباس وفي الصحاح اذا خرج نخلتان او ثلث من اصل واحد فكل واحد منهن صنو والاثنان صنوان والجمع صنوان برفع النون وقوله كما قال متعلق بعد ولفظ احسن حيث جعل كلاهما الحديث الاول دليل التشبيه والثاني مثالا للآية على خلاف الكشاف حيث جعل كلاهما من قبيل الآية (قوله او بقية آبائي الخ) اى بقية هو من جملة آبائي يقال بقية القوم لواحد منهم ولا يقال بقية الاب للابن والحاصل ان بقية الشيء يكون من جنسه (قوله على انه جمع بالواو والنون) واسقط النون بالاضافة (قوله كما قال الخ) اى اسامر

يسأل به عن كل شيء ما لم يعرف فاذا عرفت ✽ خص العقلاء بمن ✽ اذا سئل عن تعيينه واذا سئل عن وصفه قيل ما زيد فقيه ام طبيب (قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق) ✽ المتفق على وجوده والوهيته ووجوب عبادته ✽ وعد اسمعيل من آبائه ✽ تغليبا للاب والجد اولانه كالاب ✽ لقوله عليه السلام عم الرجل صنو ابيه كما قال عليه السلام في العباس رضي الله تعالى عنه ✽ او بقية آبائي وقرئ اله ابيك ✽ على انه جمع بالواو والنون ✽ كما قال ✽ ولما تبين اصواتنا ✽ بكين وفديننا بالابينا ✽

وهو زياد بن واصل السلمي قاله في بنوة اسرن واسعى في خلاصهن و نون
ضمير الجماعة في تبين وبكين عائد اليهن والمد بالاء بينا للاشباع وسعنا قلن
جعل الله آباء نا فداء كم (قوله او مفردا ه) عطف على جمع واسمعيل واسحق حينئذ
عطف عليه (قوله بدل الى آخره) و في النهر وحال موطئة (قوله كقوله اه) استشهاد
لا بدال النكرة المخصصة عن المعرفة بدال الكل (قوله ونفي التوهم آه) اى توهم
التعدد الناشي (قوله لتعذر آه) علة للتكرار انما كرر لتعذر العطف على المجرور
لكونه كالجزء وتعذر التاكيد لانتفاء المجرور المنفصل (قوله نصب على الاختصاص
اه) في السمر بعض النحاة على ان المنصوب على الاختصاص اذا كان بعد ضمير الغائب
او المظهر يجئ نكرة نص عليه في الرضي ولعل المعترض لا يجعل هذا النوع من
باب الاختصاص بل يسميه المنصوب بالمدح كما في اللباب (قوله ويحتمل ان
يكون اعتراضا آه) مؤكدا اى وحالنا انا له مسلمون وهذا على طريق البيانيين
حيث جوزوا الاعتراض في آخر الكلام قال المحقق التفتازاني في المطول مثل
هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف
حيث ذكر في قوله اتخذتم العجل وانتم ظالمون ان قوله تعالى وانتم ظالمون
حال اى عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة غير موضعها او اعتراض
وانتم قوم عادتكم الظلم (قوله والامة في الاصل اه) من الام بالفتح يقال
امه وامه وتامه اذا قصده (قوله وسمى بها جماعة اه) والحين قال الله تعالى
وادكر بعد امة :: لكونه متضمنا لامة ما والدين لكون الجماعة عليه واما قوله
تعالى ان ابراهيم كان امة فمجاز باعتبار عد الواحد في الفضل كالجماعة لايصال
النية الاعتبار الحقيقة (قوله الفرق) بكسر الفاء وسكون الراء الفلق من
الشئ اذا انفلق ومنه قوله تعالى فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم وتوصيف
الامة بقوله قد خلت للدلالة على عدم المشاركة في الاعمال والدلالة
عليها والاشعار الى دليل عدم المشاركة في الآخر وقوله لها ما كسبت
الى آخره استيناف على ما في النهر ويجوز ان يكون بدلا من قوله قد خلت
لان الاولى بمعنى لا يشاركونهم وهي كغير الوافية والثانية وافية
بتمام المراد (قوله لكل اجر عمله) يعني ان المضاف محذوف بقرينة المقام
وتقديم المسند لقصر المسند اليه على المسند (قوله والمعنى اه) فيه اشارة الى
وجه مناسبة الآية لما قبلها وذلك ان اليهود لما ادعوا الدعوى الباطلة
والفحموا الحجر بقوله ام كنتم شهداء اه على ما تقرر فقالوا هب ان الامر كذلك

او مفردا وابراهيم وحده عطف
بيان (الها واحدا) ❊
بدل من اله آبائك ❊
كقوله بالناصية ناصية كاذبة
وفائدته التصريح بالتوحيد ❊
ونفي التوهم الناشي من تكرير
المضاف ❊
لتعذر العطف على المجرور
والتاكيد او ❊
نصب على الاختصاص (ونحن له
مسلمون) حال من فاعل نعبد
او مفعوله او منهما ❊
ويحتمل ان يكون اعتراضا
(تلك امة قد خلت) يعني
ابراهيم يعقوب وبنيهما ❊
والامة في الاصل المقصود ❊
وسمى بها جماعة لان
الفرق تامها (لها ما كسبت
ولكم ما كسبتم) ❊
لكل اجر عمله ❊
والمعنى ان انتسابكم اليهم لا
يوجب انتفاعكم باعمالهم وانما
تنتفعون بموافقتهم واتباعهم
كما قال عليه السلام ❊

التبسوا بآبائنا واليهم ينتهى انسابنا فاجيبوا بقوله تعالى امنة آه (قوله لا يأتيني اه) رواية الجمهور بتخفيف النون فهو خبر فى معنى النهى وعلى رواية التشديد نهى صريح وقوله وتأتوني منصوب بان مقدرة التركيب من قبيل لا تأكل السمك وتشرب اللبن اى لا تجمعوا بين ان يأتى الناس بشئ معتبر وبين ان تأتونى بشئ غير معتبر يعنى فعلوا الاعمال الصالحة فانه لا ينفعكم نسبكم فنون الجمع محذوف فأتونى بان المقدرة ويحتمل ان يكون المحذوف نون الوقاية وحينئذ يكون قوله وتأتونى حالا (قوله ولا تؤاخذون الى آخره) تخصيصه بالسيئات بقرينة السؤال وفى التشبيه اشارة الى هذه الجملة استطرادية معطوفة على ما قبلها ومعترضة فى آخر الكلام لدفع اعتقادهم الباطل من انهم يعذبون بعدد ايام عبادة وآلهتهم العجل (قوله الضمير لاهل الكتاب) فهو عطف على ما قبله عطف القصة على القصة كان السابق رد الادعائهم اليهودية على ابراهيم عليه السلام وهذا رد لدعوتهم الى دينهم الباطل (قوله او للتنويع اه) اى التنويع المقال لا للتخيير بدليل ان كل واحد من الفريقين يكفر الآخر (قوله جواب الامر آه) ان كنتم هودا او نصارى تهتدوا (قوله بل تكون ملة ابراهيم اه) رعاية لجانب لفظ ما تقدم وان اشار الى حذف المضاف (قوله بل نتبع الى آخره) ميلا الى جانب المعنى فان معنى قوله هودا او نصارى اتبعوا ملة اليهود او النصارى مع عدم الاحتياج الى التقدير (قوله ملته ملتنا او عكسه) لان السامع يعلم ملة ابراهيم بخصوصها وان لنا ملة لكنه يجوز تعدد هما فى الخارج فان كان المطلوب الحكم على ملته بالاتصاف بانها ملتنا قدرت الخبر وان كان المطلوب الحكم على ملتنا بالاتصاف بانها ملتنا الى تعيين الامر الموصوف بان ملتنا قدرت المسند او للاشارة الى ذلك قدر الكشاف المبتدأ امرنا (قوله حال من المضاف اه) بتأويل الدين او تشبيهها حنيفا بفعيل بمعنى المفعول كما فى قوله تعالى: ان رحمت الله قريب من المحسنين: اما على قراءة النصب فان قدر نتبع فظاهر وان قدر نكون فلان ملة فاعل الفعل المستفاد من الاضافة اى تكون ملة ثبتت لابراهيم واما على قراءة الرفع فيكون حالا مؤكدة لوقوعه بعد جملة اسمية جزاها جامدان معرفتان مقرر المضمونه لاشتهار ملته عليه السلام بكونه حنيفا نحو انا حاتم جوادا شجاعا (قوله كقوله تعالى اه) استشهاد على وقوع الحال من المضاف اليه لكونه مفعولا بمعنى الفعل المستفاد من الاضافة او اللام على ما قاله ابو البقاء او باعتبار صحة اقامة المضاف اليه مقام المضاف على ما قاله الزجاج والاول اولى لاطراده فى التقدير الاول (قوله تعريض لاهل الكتاب اه) حيث قال اليهود عزير ابن الله والنصارى

يأتيني الناس باعمالهم وتأتوني بانسابكم (ولا تسئلون عما كانوا يعملون) ٭

ولا تؤاخذون بسيئاتهم كما لا تثابون بحسناتهم (وقالوا كونوا هودا او نصارى) ٭

الضمير الغائب لاهل الكتاب ٭

واو للتنويع والمعنى قال بعضهم اى احد هذين الفريقين قالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى (تهتدوا) ٭

جواب الامر (قل بل ملة ابراهيم) ٭

بل تكون ملة ابراهيم اى اهل ملتنا او ٭

بل نتبع ملة ابراهيم وقرئت بالرفع اى ٭

ملته ملتنا او عكسه او نحن اهل ملته (حنيفا) مائلا عن الباطل الى الحق ٭

حال من المضاف او المضاف اليه ٭

كقوله ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا (وما كان من المشركين) ٭

تعريض لاهل الكتاب وغيرهم ٭

المسيح ابن الله والجملة معطوفة على حنيفا على طبق قوله تعالى حنفاء لله غير مشركين
به (قوله فانهم يدعون اه) كانت العرب يدعوا اتباعه ويدينون بشرائع مخصوصة
به من حج البيت والختان وغيرهما ثم كانت تشرك فمن اجل هذا قيل حنيفا وما كان
من المشركين كذا في الكبير (قوله الخطاب للمؤمنين) بيان للاتباع المأمور به وجوابا
قولهم فهو بمنزلة البيان والتاكيد لقوله قل بل ملة ابراهيم بل انتجوهكو لذا ترك
العاطف كذا قيل والاوجه انه بمنزلة بدل البعض لان الاتباع يشمل الاعتقاد والعمل
وهذا بيان للاعتقاد او بدل الاشتمال لما فيه من التفصيل الذي ليس في قوله تعالى
بل ملة ابراهيم ؛ وقيل استيناف كأنهم سألوا كيف الاتباع فاجيبوا بذلك امرا ولا بصيغة
الافراد وثانيا بصيغة الجمع اشارة الى ان يكفى في جواب قول الرسول صلعم من جانب كل
المؤمنين بخلاف الاتباع فانه لابد فيه من قول كل واحد منهم لانه شرطا وشرط للايمان
(قوله لقوله: فان آمنوا الى آخره) فيه رد على الكشاف حيث قال يجوز ان يكون خطابا
للكافرين اى قولوا لتكونوا على الحق والا فانتم على الباطل وكذلك قوله بل ملته
ابراهيم يجوز ان يكون على بل اتبعوا انتم ملة ابراهيم او كونوا اهل ملة انتهى
وحينئذ يكون قوله قولوا بيانا لاتبعوا او بدلا منه بخلاف التقدير الاول فانه
بيان او بدل من قل و يكون في قوله فان آمنوا التفاتا من الخطاب الى الغيبة
كذا قيل وفيه ان التعبير الثاني ليس على خلاف مقتضى الظاهر لان الله تعالى
امر الرسول بان يأمرهم بالاتباع والقول المخصوص فهم بالنسبة اليه تعالى
غيب فمقتضى الظاهر هو الغيبة ووجه الرد انهم بعد ما امروا بالايمان
على الوجه المخصوص لا فائدة في التقييد بمثل ما امنتم به بل الواجب ان يقال
فان آمنوا به فقد اهتدوا سيما اذا قلنا انه للتبكيت او الباء للآلة مع ان الظاهر حينئذ
وما انزل اليكم دون الينا الا ان يقال انه على عبارة الآمر دون المأمور فانهم امروا
بان يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم او يراد الاشارة الى انهم لكونهم منزلا عليهم
انزل القرآن اليهم (قوله لانه اول اه) يعني انه وان كان في الترتيب النزولي موخرا
عن غيره لكنه في الترتيب الايماني مقدم عليه لانه سبب الايمان بغيره لكونه
مصدقا له مشتملا على الايمان به (قوله بتفصيلها اه) قيد بذلك لان التقييد
بالاجمال يحالنا بالنسبة الى جميع الكتب لا يصح نسبة النزول اليهم (قوله يريد حفدة
يعقوب اه) اى اولاده وابناءه اثنا عشر وقيل الاسباط في اولاد اسحق كالقبائل
في اولاد اسمعيل مأخوذ من السبط وهو شجرة كثيرة الاغصان فسموا
بالاسباط لكثرتهم (قوله افردهما اه) اى التورية والانجيل بالذكر اى لم يدرجهما

فانهم يدعون اتباعه وهم مشركون قولوا (آمنا بالله) ؛
الخطاب للمؤمنين ؛
لقوله فان آمنوا بمثل ما امنتم به
(وما انزل الينا) القرآن قدم ذكره ؛
لانه اول بالاضافة الينا او سبب للايمان بغيره (وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط) الصحف وهي وان انزلت الى ابراهيم لكنهم لما كانوا متعبدين ؛
بتفصيلها داخلين تحت احكامها فهي ايضا منزلة اليهم كما ان القرآن ؛
منزل الينا والاسباط جمع سبط وهو الحافد ؛
يريد به حفدة يعقوب او ابناءه وذراريهم فانهم حفدة ابراهيم واسحق (وما اوتي موسى وعيسى) التورية والانجيل ؛
افردهما بالذكر ؛

فى الموصول السابق بان يقال وموسى وعيسى (قوله يحكم ابلغ) فان الايتاء
ابلغ من الانزال لانه مقصود منه (قوله لان امرهما الى اخره) يعنى امرهما بالنسبة
اليهما انهما منزلان عليهما حقيقة وما سبق ذكره من اسحق ويعقوب والاسباط
كان نسبة الانزال اليه تجوزا باعتبار التعبد فللاشارة الى ذلك اعاد الموصول
ولم يعد فى عيسى لعدم مخالفة شريعته لشريعة موسى عليه السلام الا فى النزر
كذا فى النهر (قوله والنزاع وقع فيهما ا ه) اى فى التورية والانجيل فان اهل الكتاب
زادوا فيهما بعض الآيات ونقصوا عنهما بعضها وحرفوا بعضهما وادعوا انهما
انزلا كذلك والمؤمنون ينكرون ذلك فللاهتمام بشانهما افردهما بالذكر وبيان
طريق الايمان بهما (قوله بجملته آه) يعنى تعميم بعد التخصيص كيلا يخرج من الايمان
احد من الانبياء (قوله واحد الى آخره) قال المصنف فى تفسير قوله تعالى يا نساء
النبى لستن كاحد من النساء اصل احد وحد بمعنى الواحد ثم وضع فى النفى العام مستويا
فيه المذكر والمؤنث والواحد والكثير والمعنى لستن كجماعة واحدة
من جماعات النساء فى الفضل يعنى انه فى الاصل للواحد ثم اذا وضع فى النفى العام يصلح
ان يراد الواحد فيفيد استغراق نفى الآحاد نحو ما رأيت احدا افضل من زيد ويصلح ان يراد به
الكثير فيفيد استغراق نفى الجماعات والتعيين مفوض الى القرائن كاضافة البين فيما نحن فيه
وكون المشبه جماعة فى الآية الاحزاب والمعنى لستن كجماعة اى جماعة كانت منهم ولو لم
يحمل على الاستغراق لم يفد المقصود فمعنى كلامه ههنا انه لو قوعه فى سياق النفى
عام يستوى فيه الواحد والكثير فيجوز ان يراد به الجماعة فساغ ان يضاف
اليه بين فيفيد عموم الجماعات وليس معناه انه لو قوعه فى سياق النفى صار عاما
ليصح اضافة البين اليه حتى يرد انه لا يصح ذلك فى سائر النكرات الواقعة
فى سياق النفى وان عموم النكرة المنفية بمعنى كل واحد واحد لا يستقيم اضافة
البين اليه الا بتقدير عطف مثل ان يقال لا نفرق بين رسول ورسول و واحد و آخر
ولستن كاحد من النساء ليس فى معنى كامرأة منهن وقول صاحب الكشاف
واحد فى معنى الجماعة لذلك صح دخول بين عليه معناه اريد به ههنا الجماعة اذ
لا امتناع له بحسب المفهوم بالجماعة بل اما مختص بالواحد او مستو فيه
الواحد والكثير ولابد من الحمل على استغراق الجماعات ليستقيم بالمراد ولذا
قال فى تفسير قوله تعالى لستن كاحد من النساء اذا تقصيت امة النساء جماعة
جماعة لم توجد منهن جماعة لنساء يكن فى الفضل فيكون كلاما الكشاف
والمصنف رحمه الله منوا فقين نعم كلام المصنف رحمه الله مخالف لما قاله

الجماة

يحكم ابلغ ؛
يعنى امرهما بالاضافة الى موسى
وعيسى مغاير لما سبق ؛
والنزاع وقع فيهما (وما اوتى
النبيون) ؛
اى المذكورين منهم وغير
المذكورين (من ربهم) منزلا
عليهم من ربهم (لا نفرق بين
احد منهم) كاليهود فنؤمن
ببعض ونكفر ببعض ؛
احد لوقوعه فى سياق النفى
عام فساغ ان يضاف اليه بين
(ونحن له) اى لله (مسلمون)
مذعنون مخلصون (فان آمنوا
بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا) ؛

البحاة من ان الموضوع فی النفی العام همزتها اصلیة غیر منقلبة عن الواو فی خلاف ما فی معنی الواحد لکن المصنف رحمه الله لا یتحاشی عن امثال هذه المخالفات اذ لا دلیل علی اختلاف الصیغتین واصلیة الهمزة فی احدهما لاختلافهما فی المعنی ویجوز ان یکون ذلك باعتبار الحالین اعنی الوقوع بعد النفی وعدمه (قوله من باب التعجیز والتبکیت آه) من بکته بالحجة غلبه وهو الاسکات راجع ارخاء العنان معه لیعثر حیث یراد تبکیته وهو من باب مجادعات الاقوال حیث تسمع الحق علی وجه لا یرتد عنه المخاطب یعنی نحن لا نقول اننا علی الحق وانتم علی الباطل ولکن ان حصلتم دینا آخر مساویا لهذا الدین فی الصحة والسداد فقد اهتدیتم ومقصودنا هدایتکم کیفما کانت والخصم اذا نظر بعین الانصاف فی هذا الکلام وتفکر فیه علم ان دین الحق هو دین الاسلام لا غیر کذا فی الطیبی فکلمة ان بمجرد الفرض کما یفرض المحالات (قوله اذ لا مثل لما آمن به المسلمون) ذاته تعالی والکتب التی انزل علی الانبیاء و هذا علی تقدیر ان یکون فان آمنوا متعلقا بقوله قولوا آمنا بالله (قوله ولا دین کدین الاسلام آه) قال الله تعالی ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه هذا علی تقدیر کون فان آمنوا متعلقا بقوله قل بل ملة ابراهیم فانه المقصود بالجواب وقوله قولوا بیان لها فالمراد بالموصول دین الاسلام (قوله الباء للآلة آه) ولیست صلة للایمان بل هو بمعنی ان حصلوا الایمان وقصدوه (قوله ایمانا مثل الی آخره) فالجار والمجرور فی موضع المصدر المحذوف (قوله قراءة من قرأ الی آخره) الاول قراءة ابن مسعود والثانی قراءة ابی رضی الله عنه (قوله ای ان اعرضوا آه) یرید ان متعلق التولی لیس ما هو متعلق الایمان اعنی مثل ما منتم به کما یتراآی من المقابلة اذ التولی عن المثل لیس من الشقاق بل متعلقه الایمان المأمور به المستفاد مما تقدم او ما یقوله المسلمون فی جواب قولهم کونوا هودا او نصاری من قوله قل بل ملة ابراهیم الی قوله فقد اهتدوا (قوله فی شق آه) ای جانب (قوله تسلیة الی آخره) علی ابلغ وجه قال صاحب الکشاف الاصل فی السین التاکید لانها فی مقابلة من قال سیبویه لن افعل نفی سأفعل (قوله ووعد آه) ولذا یوعید بدلیل کون الخطاب للنبی علیه السلام وان استلزمه ولذا قال او (لا من تمام الوعد) ثانیا او وعید (قوله ای صبغنا الله صبغته آه) اشار بتقدیر العاطف الی انه بدل قوله آمنا بالله الی آخره علی ما هو شان المصدر المؤکد لنفسه فانه مؤکد لجملة تدل علی ذلك المصدر نصا فلا یخالف ما یجیء من انه مؤکد لقوله آمنا ویرده فی الکشاف

من باب التعجیز والتبکیت کقوله فأتوا بسورة من مثله ∴

اذ لا مثل لما آمن به المسلمون ∴

ولا دین کدین الاسلام وقیل الباء للآلة دون التعدیة والمعنی ان تحروا الایمان بطریق یهدی الی الحق مثل طریقکم فان وحدة المقصد لا تأبی تعدد الطرق او مزیدة للتاکید کقوله جزاء سیئة بمثلها والمعنی فان آمنوا بالله ∴

ایمانا مثل ایمانکم به والمثل مقحم کما فی قوله وشهد شاهد من بنی اسرائیل علی مثله ای علیه وشهید له ∴

قراءة من قرأ بما آمنتم به او بالذی آمنتم به (وان تولوا فانما هم فی شقاق) ∴

ای ان اعرضوا عن الایمان او عما تقولون لهم فما هم الا فی شقاق الحق وهو المناواة والمخالفة فان کل واحد من المتخالفین ∴

فی شق غیر شق الآخر (فسیکفیکهم الله) ∴

تسلیة وتسکین للمؤمنین ∴

ووعد لهم بالحفظ والنصر علی من ناواهم وخالفهم (وهو السمیع العلیم) اما من تمام الوعد بمعنی انه یسمع اقوالکم ویعلم اخلاصکم وهو مجازیکم لا محالة او وعید للمعرضین بمعنی انه یسمع ما یبدون ویعلم ما یخفون وهو معاقبهم علیه (صبغة الله) ∴

ای صبغنا الله صبغته وهی فطرة الله التی فطر الناس علیها ∴

يحتاج الى جعله عطفا تفسيريا و قدر المصدر مضافا الى الفاعل ليتحقق شرط وجوب حذف عامله من كونه مؤكدا لمضمون الجملة اذ لو قدره منكرا لكان مؤكدا لمضمون احد جزئيه اعني الفعل فقط نحو ضربت ضربا و الصبغة بالكسر فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي تقع عليها الصبغ كذا في الكشاف فهو مصدر للنوع ولا ينافي ذلك كونه مؤكدا لنفسه ومنشأ توهم المنافاة عدم الفرق بين المصدر الذي للتاكيد والمصدر المؤكد لنفسه وهي فطرة الله اعني دين الاسلام قال الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم فمعنى صبغنا الله صبغة فطرنا الله فطرته بمعنى اوجدنا فطرته وانشأنا عليها (قوله فانها حلية الى آخره) لانها افعال حسنة واخلاق حميدة يتزين بها قال الله تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود (قوله او هدانا هدايته آه) عطف على قوله هي فطرة الله الى آخره بحسب المعنى كانه قيل فطرنا الله فطرته او هدانا هدايته وليس عطفا على صبغنا الله صبغته لان ذلك التقدير لازم على جميع الوجوه وعطف ارشدنا على هدانا بيان لطريق الهداية اي هدانا هدايته بارشاد حجته (قوله وسماه آه) اي بالايمان ولا يبعد رجاعه الى كل واحد من الهداية والتطهير لعدم جريان التطهير المشاكلة في الهداية وان كان الوجه الاول جاريا فيهما ولذا ترك ذكر وجه تسميتها بالصبغة (قوله او للمشاكلة آه) وهي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته لطريق المقال مثل تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك او الحال كما في هذا المقام واما على الوجوه الثلثة المذكورة فيكون استعارة مصرحة تحقيقية لقرينة اضافتها الى الله والجامع هو ما مر وآخر المشاكلة لزعمه انها المشهور ولان الكلام عام لليهود غير مختص بالنصارى فيحتاج الى اعتبار ان ذلك الفعل كان شائعا بينهم (قوله يسمونه المعمودية آه) في رواية المعمودية بمهملتين وهو الماء الذي ولد فيه عيسى عليه السلام كذا في المغني (قوله على الاغراء) قال الواحدي وهو الزام المخاطب العكوف على ما يحمد عليه ووجوب اضمار العامل مختص بصورتي التكرار او العطف نحو العهد العهد ونحو الاهل والولد ويضمر الزم او شبهه ويجوز الاظهار فيما عداهما نحو العهد فيجوز ان يقول الزم العهد كذا في شرح الالفية للسيوطي والرضي وغيرهما (قوله وقيل على البدل آه) قاله الاخفش (قوله لا صبغة احسن آه) يعني ان الاستفهام انكاري وصبغة تمييز منقول عن المبتدأ نحو زيد احسن من عمرو وجها والتقدير ومن صبغته احسن من صبغة الله

فانها حلية الانسان كما ان الصبغة حلية المصبوغ ؛ او هدانا هدايته وارشدنا حجته او طهر قلوبنا بالايمان تطهيره ؛ وسماه صبغة لانه ظهر اثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل في قلوبهم تداخل الصبغ الثوب ؛ او للمشاكلة فان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم وبه يحق نصرانيتهم ونصب على انه مصدر مؤكد لقوله آمنا وقيل ؛ على الاغراء ؛ وقيل على البدل من ملة ابراهيم (ومن احسن من الله صبغة) لا صبغة احسن من صبغته (ونحن له عابدون) ؛

كما تقول وجه زيد احسن من وجه عمرو وقد ما ذكر النحاة هذا التمييز المنقول من المبتدأ في السهو (قوله تعريض بهم آه) لان تقديم الجار والمجرور يفيد اختصاص العبادة به تعالى وتقديم المسند اليه اعني نحن على المسند الفعلي يفيد حصر اختصاص العبادة به تعالى عليهم وعدم تجاوزه الى اهل الكتاب فيكون تعريضا لهم بالشرك (قوله وذلك يقتضي دخول آه) كيلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالاجنبي (قوله ولمن نصبها الى آخره) جواب عما في الكشاف من ان هذا العطف اي عطف نحن له عابدون على آمنا يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل من ملة ابراهيم او نصب على الاغراء اي عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم وحاصل الجواب ان هذا الرد انما يتم لو كان ذلك العطف متعينا وليس كذلك فله ان يضم قولوا قبل نحن له عابدون معطوفا على الزموا على تقدير الاغراء وان يضم اتبعوا في قوله تعالى بل ملة ابراهيم لا نتبع ويكون قولوا آمنا بدلا من اتبعوا بدل البعض لان الايمان داخل في اتباع الملة فلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ولا بين البدل والمبدل منه بالاجنبي وما قيل من انه يلزم الفصل بين الفعل بين المفعول والبدل منه فقد يبقى انه قولوا ليس بدلا من الفعل فقط بل الجملة بدل من الجملة قوله ملة ابراهيم (قوله واصطفاه نبيا آه) عطف تفسيري لشانه والقرينة على هذا التقييد قوله وما انزل الينا سابقا وقوله ومن اظلم ممن كتم شهادة تعريضا بكتمانهم شهادة الله بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لاحقا كما قيل ولا خفاء في خفاء القرينة وفيه اشارة الى ان الخطاب باهل الكتاب لانه الاليق بنظم الآية لا ما قيل انه خطاب لمشركي العرب حيث قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والى ان ليس ثلاث المحاجة قولهم كونوا هودا او نصارى وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى على ما قيل لان التعبير عنها بمحاجة الله تكلف وانما لم يقدر في دين الله كما في قوله تعالى والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب لهم لان المحاجة في الدين غير مختص باهل الكتاب وسوق النظم يقتضي ان يفسر بما يختص بهم والهمزة في اتحاجوننا للانكار والجمل الثلث المتعاطفة في موقع الحال دليل لانكار اهل الكتاب وتقريره نحن وانتم مستوون في كوننا عبيد الله وفي ان لكم اعمالا ولنا اعمالا ولنا مزية عليكم بالاخلاص والتوحيد الصرف والاعمال الصالحة (قوله روي ان اهل الكتاب آه) قال الشيخ السيوطي لم اره في شيء من كتب الحديث ولا التفاسير المعتبرة ولو ورد لكانت قرينة ثالثة للتقييد (قوله فان كرامة النبوة الى آخره) في شرح المواقف النبي عند اهل

تعريض بهم اي لا نشرك به كشرككم وهو عطف على امنا وذلك يقتضي دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا ؛

ولمن نصبها على الاغراء او البدل ان يضمر قولوا معطوفا على الزموا او اتبعوا ملة ابراهيم وقولوا آمنا بدل اتبعوا حتى لا يلزم فك النظم وسوء الترتيب (قل اتحاجوننا) اتجادلوننا (في الله) في شانه ؛ واصطفائه نبيا من العرب دونكم ؛ روي ان اهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منا فلو كنت نبيا لكنت منا فنزلت (وهو ربنا وربكم) لا اختصاص له بقوم دون قوم يصيب برحمته من يشاء من عباده (ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم) فلا يبعد ان يكرمنا باعمالنا كانه الزمهم على كل مذهب ينتحونه افحاما وتبكيتا ؛

فان كرامة النبوة اما تفضل من الله تعالى على من يشاء والكل فيه سواء واما افاضة حق على المستعدين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلي بالاخلاص ؛

الحق من الاشاعرة وغيرهم من المسلمين من قال له الله ممن اصطفاه من عباده
ارسلتك الى قوم كذا او الى الناس جميعا او بلغهم عني او نحوه من الالفاظ المفيدة
لهذا المعنى كبعثتك ونبئهم ولا يشترط فيه اي في الارسال شرط من الاعراض
والاحوال المكتسبة بالرياضات والمجاهدات في الخلوات والانقطاعات
والاستعدادات من صفاء الجوهر وذكاء الفطرة كما زعمه الحكماء انتهى فقول
المصنف رحمه الله تعالى بالمواظبة متعلق بالافاضة لا بالمستعدين لان
الاستعداد ذاتي والافاضة مشروط بالرياضات (قوله وكما ان لكم اعمالا الى
آخره) لم يظهر من هذا التفسير فائدة لقصر المستفاد من تقديم المسند (قوله ام
منقطعة آه) يعني على قراءة الغيبة يتعين ان يكون ام منقطعة لما فيها من
الاضراب من الخطاب الى الغيبة ولا يحسن في المتصلة ان يختلف الخطاب
من مخاطب الى غيره كما يحسن في المنقطعة فانه حينئذ يكون استينافا وكلام
والاستفهام للانكار يعني ينبغي ان لا يتفوه بذلك القول منهم (قوله يحتمل ان يكون
معادلة للهمزة الى آخره) يعني يحتمل ان يكون ام متصلة والمراد بالاستفهام
انكارهما معا يعني كل من الامرين منكر ينبغي ان لا يكون والا فالعلم حاصل
بثبوت احد الامرين وفائدة هذا الاسلوب الاشارة الى ان احد الامرين كاف في
اللوم فكيف اذا اجتمعا كما تقول لمن اخطأ انت بريء وقال انت بريء ام نفى بريء وهلا
انت فهم ما في المفهوم من ان تجوز الانفصال لبيين تحصيل لانه يقتضي وقوع احد الجملتين
والسؤال عن تعيين احدهما وليس الامر كذلك بل وقعتا معا (قوله وفي نفي
الامرين آه) اي اليهودية والنصرانية وتفسير الامرين ههنا بالمحاجة وادعاء
اليهودية والنصرانية على وفق قوله بمعنى اي الامرين تأتون المحاجة وادعاء
اليهودية توهم محض لان نفي المحاجة فهم من الجمل الثلاث المتعاطفة التي
وقعت احوالا ولان قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا لا يدل
على نفي المحاجة وكذا الاحتجاج عليه (قوله والمعنى لا احد الى آخره) فان قيل
كتمان الشهادة يقتضي علمهم بالبراءة وقوله أانتم اعلم ام الله يدل على عدم
علمهم بها لانه انما يقال ذلك لمن لا يعلم قلت الاستفهام في قوله تعالى أانتم
اعلم ام الله للتقرير المخاطب فمعناه انكم قد اقررتم واعترفتم بانه تعالى اعلم وهو
قد اخبر بنفي الامرين عنهم فقولكم باطل سواء كان صادرا عن الجهل او عن العناد
والمكابرة وقيل لما كتموا ذلك التحقوا بالجهال لفوت ثمرة العلم (قوله وفيه
تعريض) اما على التقدير الثاني فظاهر حيث عبر عن الكتمان الخبر الواقع بصيغة

وكما ان لكم اعمالا ربما يعتبرها
الله فاعطاها فلنا ايضا اعمال
(ونحن له مخلصون) موحدون
مخلصه بالايمان والطاعة وتكم
(ام يقولون ان ابراهيم واسمعيل
واسحاق ويعقوب والاسباط
كانوا هودا او نصارى)
ام منقطعة والهمزة للانكار
وعلى قراءة ابن عامر وحمزة
والكسائي وحفص بالتاء
يحتمل ان يكون معادلة للهمزة
في اتحاجوننا بمعنى اي الامرين
تأتون المحاجة وادعاء اليهودية
او النصرانية على الانبياء (قل
ءانتم اعلم ام الله)
وفي نفي الامرين على ابراهيم
بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا
نصرانيا واحتج عليه بقوله و
ما انزلت التورية والانجيل الا
من بعده وهؤلاء المعطوفون
عليه اتباعه في الدين وفاقا
(ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده
من الله) يعني شهادة الله
لابراهيم بالحنيفية والبراءة
عن اليهودية والنصرانية
والمعنى لا احد اظلم من اهل
الكتاب لانهم كتموا هذه الشهادة
او منا لو كتمنا هذه الشهادة
وفيه تعريض بكتمانهم شهادة
الله لمحمد عليه السلام بالنبوة
في كتبهم وغيرها

الماضي على سبيل الفرض والتقدير ففيه تعريض لمن تحقق منه الكتمان كما في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك واما على التقدير الاول فلانه لم يخص شهادة دون شهادة وان كانت التعبير بالماضي على حاله لكون الكتمان متحققا منهم فقوله تعالى ومن اظلم ممن كتم آه على الاول تذييل بتقرير ما انكر عليهم من ادعاء اليهودية او النصرانية وعلى الثاني تذييل بتقرير ما ادمج في قوله ءانتم اعلم ام الله من انهم شاهدون بما شهد الله به بصحة قوله فيما اعلمهم وجعل على الثاني من تتمة قولوا آمنا لانه في معنى اظهار الشهادة وعلى الاول من تتمة قل اتحاجوننا لانه في معنى كتمان الشهادة ظاهر التعسف (قوله ومن للابتداء الى آخره) فان الظرف كلاهما صفة شهادة اى شهادة كائنة من الله يعني واصلة منه كائنة عند من كتم يعني متحققة عنده معلومة له انه من شهادة الله وفيه اشارة الى ان من لبيس صلة اظلم والكلام على التقديم والتأخير كانه قيل ومن اظلم عند الله من جماعة الكاتمين للشهادة لو كتمها ولا صلة كتم على ما في بعض التفاسير (قوله تكرير للمبالغة آه) كما يقال اتق الله اتق الله (قوله وقيل آه) مرض الوجهين لكونهما خلاف الظاهر (قوله الذين خفت احلامهم واستمهنوها الى آخره) فعلى الاول يكون من سفه سفاهة بضم الفاء تنك خرد شدن وعلى الثاني من سفه سفها بكسر الفاء المتعدي بمعنى خوار ساختن على ما مر في تفسير قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فما وقع في بعض النسخ من ان الواو بدل او وهما لا وجه ووجه مناسبة هذه الآية بما قبلها ان الاولى في ذم منهم في الاصول وهذه في امر يتعلق بالفروع وانما لم يعطف تنبيها على استقلال كل منهما في شناعة حالهم وفائدة ذكر من الناس للتنبيه على كمال سفاهتهم للدلالة على سفاهتهم بالقياس الى الجنس بخلاف ما لو قيل السفهاء من العلماء مثلا (قوله يريد المنكرين آه) يعني ان السفهاء جمع محلى باللام يفيد العموم فيحتمل فيه الكل والتخصيص بالبعض خلاف الظاهر كما يدعو اليه داع وما روى عن مجاهد انهم اليهود وعن السدي انهم المنافقون وعن الحسن انهم المشركون فلعل المراد منه بيان طائفة نزلت هذه الآية في حقهم لاحتمال الآية عليها (قوله وفائدة تقديم الاخبار به) اى بقولهم على الوقوع كما يدل عليه السين (قوله توطين النفس) بان الهجوم بالمكروه اشد الما والعلم به قبل وقوعه ابعد من الاضطراب (قوله واعداد الجواب آه) لان ذكر السؤال يكون داعيا الى ذكر الجواب فاذا سمعه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصير الجواب معدا عنده قبل الحاجة والجواب المعد قبل

ومن للابتداء كما في قوله براءة من الله ورسوله (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد لهم وقرئ بالياء (تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون) ؛ تكرير للمبالغة في التحذير والزجر عما استحكم في الطباع من الافتخار بالآباء والاتكال عليهم وقيل الخطاب فيما سبق لهم وفي الآية لنا تحذيرا عن الاقتداء بهم وقيل المراد بالامة في الاول الانبياء وفي الثاني اسلاف اليهود والنصارى (سيقول السفهاء من الناس) ؛ الذين خفت احلامهم واستمهنوها بالتقليد والاعراض عن النظر ؛ يريد المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين وفائدة تقديم الاخبار به توطين النفس ؛ واعداد الجواب (ما ولاهم) ما صرفهم (عن قبلتهم التي كانوا عليها) ؛

الحاجة اليه اقطع للخصم وارد وما قيل ان الوجه في التقديم هو التعليم والتنبيه
على رد هذا القول اثر السفاهة فلا يبالي به فقيه ان التعليم والتنبيه المذكورين
يحصلان بمجرد ذكر هذا السؤال والجواب ولو بعد الوقوع وههنا نكتة ثالثة
وهي الاخبار عن الغيب ليكون معجزة (قوله يعني بيت المقدس) ومعنى
عليها على استقبالها يفسر ههنا بالكعبة كما فسر بها في قوله تعالى وما
جعلنا القبلة التي كنت عليها والمعنى ما ولاهم عن الكعبة الى بيت المقدس
حتى عادوا اليها والمقصود الطعن بان توليتهم كانت لا عن موجب حيث عادوا
اليها لوجهين الاول ان قولهم ذلك كان بعد نزول قوله تعالى فول وجهك
شطر المسجد الحرام فالظاهر ان استفهامهم عن هذه التولية لا عن التولية
الى بيت المقدس الثاني ان القبلة التي كان الكفار يعلمون ان المؤمنين يصلون
اليها هي بيت المقدس لما ان بناء المساجد واقامة الصلوة فيها كان بالمدينة
واما قبله فكانوا يصلون ايما جاء وقت الصلوة ولذا اختلف في ان صلوته
عليه السلام بمكة كانت الى الكعبة او الى بيت المقدس فقولهم عن القبلة التي كانوا
عليها دليل على ان المراد بها بيت المقدس (قوله في الاصل الحالة الى آخره) لما
ان وزن الفعلة للحالة والمراد بالعرف العرف العام فيهم اهل اللغة ايضا
(قوله لا يختص به مكان دون الى آخره) اشارة الى ان المشرق والمغرب
كناية عن جميع الامكنة والجهات فالمعنى ان جميع الامكنة والجهات
مملوكة له تعالى مستوية بالنسبة اليه تعالى لا اختصاص لشيء منها به
تعالى انما العبرة لامتثال امره تعالى فله ان يكلف عباده باستقبال اي مكان
واي جهة شاء فقوله ولله المشرق والمغرب اشارة الى مصحح التولية وقوله
تعالى يهدي من يشاء الى صراط مستقيم بدل اشتمال منه اشارة الى مرجحها
كانه قيل ان التولية المذكورة هداية يخص الله بها من يشاء ويختار من يشاء
من عباده وهذا معنى ما وقع في الطيبي ان قوله ولله المشرق والمغرب توطئة
للجواب والجواب قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (قوله وهو ما ترتضيه
آه) هو راجع الى الصراط المستقيم (قوله من التوجه آه) فالتوجه الى احدهما
اي في غيره فيه خلاف ما يقتضيه الحكمة والمصلحة والابقاء عليها اخلال
بهدى الذي من الله علينا بالتولية غير لفظ التوجيه الواقع في الكشاف الى التوجه
لان التوجيه نفس الهداية فلا يصلح لبيان ما ترتضيه الحكمة الا بتكلف
بان يجعل ضميره هو راجعا الى الهداية المدلول عليه بيهدي او يراد بالتوجيه

يعني بيت المقدس والقبلة ۞
في الاصل الحالة التي عليها
الانسان من الاستقبال فصارت
عرفا المكان المتوجه نحوه للصلوة
(قل لله المشرق والمغرب) ۞
لا يختص به مكان دون مكان
بخاصية ذاتية تمنع اقامة غيره
مقامه وانما العبرة بارتسام
امره لا بخصوص المكان (يهدي
من يشاء الى صراط مستقيم)
وهو ما ترتضيه الحكمة و
تقتضيه المصلحة ۞
من التوجه الى بيت المقدس تارة
والكعبة اخرى (وكذلك)

توجيهم

توجيههم انفسهم فيؤل الى التوجه (قوله اشارة الى آخره) واعترض بين كلامين متصلين استطراداً لمدح المؤمنين بوجه آخر (قوله اى كما جعلنا كم آه) ما مصدرية فقيه اشارة الى ان كذلك مفعول مطلق للتشبيه اى مثل الجعل المذكور جعلناكم (قوله وجعلنا قبلتكم افضل القبل آه) المفهوم من الآية المتقدمة ان التوجه الى كل واحد منهما في وقته صراط مستقيم والامر به في ذلك الوقت هداية ولا يفهم منه كون قبلتهم افضل القبل والناسخ لا يلزم ان يكون خيراً من المنسوخ فلعل مراد المصنف رحمه الله كما جعلنا قبلتكم الكعبة ابداء وجه التشبيه بين الجعلين ويؤيده ما وقع في بعض التفاسير اى كما جعلنا قبلتكم الكعبة جعلناكم ويرد على كلا التفسيرين ان الجعل المشبه به غير مختص بهذه الامة لان مؤمني الامم السابقة كانوا ايضا مهتدين الى الصراط مستقيم وكان قبلة بعضهم افضل القبل ايضا والجعل المشبه مختص بهم فلا يحسن التشبيه فلعله لاجل هذا قال المحقق التفتازاني في تفسير قول الكشاف اى مثل ذلك الجعل العجيب جعلنا كرامة وسطا ان مراده ان ذلك اشارة الى مصدر جعلنا كرامة وسطا اى ذلك الجعل جعلنا كرامة وسطا فالكاف مقحم اقحاما كاللازم في لغة العرب وغيره ثم اثنى على نفسه والزمخشري فقال هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وكان المحقق فهم ان مراده ذلك من توصيفه الجعل بالعجيب المفهوم من لفظة ذلك الموضوع للبعيد بالحمل على البعد الرتبي (قوله اى خياراً) جمع خير خلاف اشرار وقد يكون اسماً من الاختيار قال ابو عبيدة ويؤيده قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت الآية وقيل للخيار وسط لان الاطراف تتسارع اليها الخلل والفساد والاوساط محمية ومحوطة (قوله او عدولاً) قاله الجوهري والاخفش والخليل وقطرب وروى القفال عن الثوري عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم امة وسطا اى عدولاً ويؤيده قوله عليه السلام خير الامور اوساطها اى اعدلها (قوله مزكين بالعلم والعمل آه) من التزكية بمعنى پاک کردا نیدن ومنه تزكيتهم بها كذا في التاج لا من التزكية بمعنى ستودن خويشتن را على ما وهم لانه لا يستلزم العدالة ولانه لا يستعمل الا في تزكية الشخص بنفسه قال الله تعالى ولا تزكوا انفسكم وقال الجوهري زكى نفسه مدحها صفة كاشفة للاشارة الى ان المراد به العدالة التي هي كمال القوة العقلية والشهوية والغضبية اعني سنتها لها فيما ينبغي على ما ينبغي لانها العدالة الحقيقية المسماة بالتوسط بين الافراط والتفريط لا العدالة التي عنبر ها

١٢ اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة ؛
اى كما جعلناكم مهديين الى الصراط المستقيم ؛
او جعلنا قبلتكم افضل القبل (جعلناكم امة وسطا)
اى خياراً ؛
او عدولاً ؛
مزكين بالعلم والعمل وهو في الاصل اسم للمكان الذي يستوى اليه المساحة من الجوانب ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين طرفي افراط وتفريط كالجود بين الاسراف والبخل والشجاعة بين التهور والجبن ثم اطلق على المتصف بها مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث.

الفقهاء اعنی الاجتناب عن الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر لما ان علم العباد
لما لم يحط الا بالظاهر امتنع اعتبار تلك العدالة فی احياء الحقوق (قوله كسائر
الاسماء التی توصف بها اه) ای كسائر الاسماء التی يستعمل استعمال الصفة حيث
يفهم منها معنى الوصفية من غير ذكر الموصوف فلا يرد نحو زيدين هذا والزيدان
هذان والزيدون هؤلاء والمقصود ان الوسط لو لم يكن اسما وصفة لانه قد جمع
بالصفات ولما لم يكن يفعل ذلك دل على انه اسم فی الاصل (قوله على ان الاجماع
اه) كما يفعل وهو اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد على امر من الامور الدينية
والدنيوية بالادلة الشرعية والعقلية (قوله اذ لو كان فيما اتفقوا عليه باطل اه)
الظاهر لو كان ما اتفقوا عليه باطلا اذ المقصود نفی بطلانه لا نفی حصول الباطل
فيه والامتلاء رحمه الله ان واعترض على هذا الاستدلال بان العدالة
لا تنافی الخطاء فی الاجتهاد اذ لا فسق فيه بل هو مأجور وبان المراد كونهم
وسطا بالنسبة الى سائر الامم وبانه لا معنى لعدالة المجموع بعد القطع بعدم
عدالة كل واحد وبانه لا يلزم ان يكونوا عدولا فی جميع الاوقات بل فی وقت
شهادتهم على الناس وهو يوم القيمة لان عدالة الشهادة انما تجب فی وقت
الاداء والجواب عن الاول والثانی ان العدالة بالمعنى المذكور يقتضی العصمة
فی الاعتقاد والقول والفعل والا لما حصل التوسط بين الافراط والتفريط
وانه ليس امرا نسبيا لانه عبارة عن حالة متساوية حاصلة عن امتزاج الاوساط
من القوى الثلثة وعن الثالث ما قاله بعض العلماء ان المراد ان فيهم من يوجد
على هذه الصفة فهو من قبيل قولهم بنو فلان قتلوا ای وقع فيهم القتل
فاذا كنا لا نعرفهم باعيانهم افتقرنا الى اجتماعهم على القول والفعل كيلا
يخرج من يوجد على هذه الصفة منهم لكن يدخل المعتبرون فی اجتماعهم
فمعنى قول المصنف رحمه الله تعالى لا تثلمت عدالتهم ای عدالة مجموع
الامة بمعنى لا يكون فيهم من يوجد لهذه الصفة وعن الرابع ان قوله جعلناكم امة
وسطا يقتضی تحقق العدالة بالفعل وجعل الماضی بمعنى المضارع خلاف
الظاهر وقال المصنف فی جوابه فی المنهاج ان المقصود من الآية بيان
فضل امة محمد عليه السلام على سائر الامم ولو كان الامر كما ذكرتم لم يلزم لهم
فضل عليهم لان كل الناس عدول يوم القيمة وفيه نظر بقی ههنا بحث
وهو ان الآية على هذا يدل على حجية اجماع كل الامة واجماع كل اهل الحل
والعقد منهم وذا متعذر لا على حجية اجماع مجتهدی كل عصر اللهم

سائر الاسماء التی توصف بها
استدل به ❊
على ان الاجماع حجة ❊
اذ لو كان فيما اتفقوا عليه
باطل لانثلمت به عدالتهم
لتكونوا شهداء على الناس
ويكون الرسول عليكم شهيدا)
لة للجعل ❊

الا ان يجعل الخطاب فى الآية للحاضرين اعنى الصحابة كما هو مذهب له قيد دل على حجية الاجماع فى الجملة ثم فى قوله لا تشلت عدالتهم اشارة الى ان الاستدلال مبنى على تفسير الوسط بالعدل واما اذا فسر بالخيار فلا يتجه اذ كونهم خيارا لا يقتضى خيريتهم فى جميع الامور لا ينافى اتفاقهم على الخطأ (قوله اى لتعلموا الى آخره) قوله يعنى ان الشهادة مبنية على العلم اليقينى قال عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد وهذا العلم حاصل لهم من التأمل فى الحجج العقلية الآفاقية والانفسية المشار اليه بقوله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ومن التأمل فى الكتاب المنزل عليهم فلذلك يشهدون بالتبليغ والنصح على سائر الامم يوم القيمة ولم يحمل الشهادة على شهادتهم فى الدنيا على ما اختاره بعضهم لان شهادتهم فى الدنيا كما تكون على الناس ليتهما ولانه لا يبقى حينئذ الناس على عمومه ولانه لا شهادة للرسول صلى الله عليه وسلم عليهم فى الدنيا فلا بد من جعل الشهادة مجازا عن مدحه اياهم مثلا (قوله روى ان الامم الى آخره) بيان لكيفية شهادتهم على الناس مع بشهادة الرسول عليه ولذا تركنا لو ولبس هذا وبينهما آخر على ما وهم واعترض بانه لم يبين فى الوجه الاول معنى شهادة الرسول عليهم وما ذكره من معنى الشهادة الرسول احد القولين فى الآية والثانى ان المراد انه حجة عليهم لا يطالب بشهيد كما يطالب سائر الانبياء (قوله وهذه الشهادة) اى شهادة الرسول وان كانت لمنفعتهم فكان الظاهر استعمال اللام دون على (قوله عدى بعلى) يعنى شهيدا ضمن معنى الرقيب اى تعدى به لان هذه الشهادة شهادة تزكية والمزكى لا بد ان يكون مراقبا مطلعا على المزكى فاذا شاهد منه الرشد والصلاح يشهد بعدالته وتزكيته (قوله للدلالة) فهو من باب قصر الفاعل على المفعول اى لا يتجاوز تزكية الرسول وشهادته الى احد سواهم ولا ينافى هذا الاختصاص شهادة الرسول عليه السلام لرسل الامم قبله لان تلك الشهادة تبليغ وهذه شهادة تزكية على ان المقصر يجوز ان يكون بالقياس الى سائر الامم لا الى رسلهم (قوله اى الجهة التى كنت عليها) اى على استقبالها يعنى ان التى كنت عليها ليس صفة للقبلة بل هى ثانى مفعولى جعلنا يريد ما جعلنا القبلة الجهة التى كنت عليها كذا فى الكشاف وقال ابو حيان بالعكس لان التصيير المنتقل

اى تتأملوا بالتأمل فيما نصب من الحجج وانزل عليكم من الكتاب انه تعالى ما بخل على احد وما ظلم بل اوضح السبل وارسل الرسل فبلغوا ونصحوا ولكن الذين كفروا حملهم الشقاء على اتباع الشهوات والاعراض عن الآيات فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين قبلكم وبعدكم روى ان الامم يوم القيمة يجحدون تبليغ الانبياء فيطالبهم الله تعالى ببينة التبليغ وهو اعلم بهم اقامة للحجة على المنكرين فيؤتى بامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيشهدون لهم فتقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى فى كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال امته فيشهد بعدالتهم [illegible] وهذه الشهادة وان كانت لهم [illegible] [illegible] [illegible] للدلالة على [illegible] تكون الرسول [illegible] [illegible] [illegible]

اى الجهة التى كنت عليها [illegible]

من حال الى حال فالمتلبس بالحالة الاولى هو المفعول الاول والمتلبس بالحالة
الثانية هو المفعول الثانى ولا شك ان المستفاد من قوله تعالى فول وجهك
شطر المسجد الحرام ان الكعبة لم تكن متصفة بتولية الوجه اليه ثم صار متصفا به
وقبلة وعندى نظر الكشاف ادق لان القبلة عبارة عن الجهة التى تستقبل
للصلوة وهو كل والجهة التى كنت عليها جزئى من جزئياتها فالجعل
المذكور من باب تصيير الكلى جزئيا ولا شك ان الكل يصير جزئيا كالحيوان
يصير انسانا دون العكس وكان المصنف لم يتعرض لذلك اكتفاء لظهوره
من ظاهر النظم او اشارة الى جواز الامرين (قوله فانه عليه السلام كان يصلى اه)
ضعفه الشيخ ابن حجر فى الفتح البارى وقال انه يستلزم دعوى نسخ القبلة
مرتين (قوله والصخرة اه) اى التى فى بيت المقدس قيل منها يصعد الملائكة
الى السماء ومنها صعد النبى عليه السلام الى السماء ليلة المعراج ومنها
انقسمت المياه على الارض عطف على قوله الكعبة (قوله الا انه كان
يجعل الى آخره) استدراك لبيان مستند قول من قال انه كان يصلى الى
الكعبة يعنى انه كان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس فيتم التوجه
الى الكعبة ايضا وفى روضة الاحباب جعل هذا القول اصح (قوله فالمخبر به
على الاول الجعل الناسخ اه) وهو الظاهر من النظم لان الجعل والتصيير حينئذ
على الحقيقة كما يشير اليه قوله رددناك الى آخره والثانى اصح رواية كما
فى روضة الاحباب فلذا قدم كل واحد منهما من وجه واخر اخرى تسوية
بين الوجهين (قوله والمعنى) اى على الثانى بدل عليه قوله وعلى الاول معناه
(قوله ان اصل امرك اه) فالجعل على هذا الوجه مجاز باعتبار انه كان الاصل
غيره وهو استقبال الكعبة (قوله الا لنمتحن اه) اشارة الى ان هذا العلم
مسبب عن امتحان الخلق وابتلائهم باستقباله لانه مقصود فى النظم ومراد منه
بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز (قوله ونعلم من يتبعك اه) ونعلم حينئذ
احكاية حال ماضية ويتبع وينقلب بمعنى الحال وقت ومتعلق بتتبع بمعونة
المقام والمعنى وما جعلنا قبلتك بيت المقدس التى كنت عليها قبل وقتك
هذا الا لنا نعلم فى ذلك الزمان من يتبعك فى الصلوة اليها ممن لا يتبعك
فيها فارتد عن ذلك كبعض العرب ارتد واحين صلى النبى عليه السلام الى
بيت المقدس بالمدينة (قوله ممن يرتد الى آخره) من هذه للفصل وهو معنى
غريب كما فى قوله والله يعلم المفسد من المصلح واشار بذلك الى ان الانقلاب

على

نه عليه السلام كان يصلى
بها بمكة ثم لما هاجر امر
لصلوة الى الصخرة تألفا
يهود ؛
الصخرة لقول ابن عباس
ضى الله تعالى عنهما كانت
بلته بمكة بيت المقدس ؛
ا انه كان يجعل الكعبة بينه
بينه ؛
لمخبر به على الاول الجعل
ناسخ وعلى الثانى المنسوخ
المعنى ؛
ن اصل امرك ان يستقبل
لكعبة وما جعلنا قبلتك
بيت المقدس (الا لنعلم من
يتبع الرسول ممن ينقلب
على عقبيه) ؛
لا لنمتحن الناس ؛
ونعلم من يتبعك فى
لصلوة اليها ؛
ممن يرتد عن دينك ؛

على العقبين استعارة تمثيلية للارتداد عن الاسلام بحالم ان المنقلب يترك ما فى بين يديه ويدبر عنه على اسوء حال الرجوع كذلك المرتد يرجع عن الاسلام ويترك ما فى بين يديه من الدلائل على سوء حال (قوله الا القبلة آباتها) يعنى الكعبة علة ليزننا (قوله او لنعلم الآن اه) فعلى هذا نعلم على حقيقة الحال والمعنى ما جعلنا قبلتك بيت المقدس الا لنعلم الآن اى بعد التحويل الى الكعبة من يتبعك حينئذ ممن لا يتبعك فيرتد كبعض اهل الكتاب ارتد والما تحولت القبلة الى الكعبة (قوله وما كان لعارض الى آخره) متعلق بالوجهين معطوف على ما جعلنا قبلتك بيت المقدس الى آخره فالحاصل ان اصل امرك استقبال الكعبة وانما جعلنا قبلتك بيت المقدس لامر عارض وهو امتحان الناس اما فى وقت هذا الجعل او فى وقت التحويل الى الكعبة وما كان لعارض يزول بزواله فاذا حصل الامتحان المذكور زال كونه قبلة وآل الامر الى الاصل فلذا وقع التحويل (قوله الا لنعلم الثابت الى آخره) فيكون ينبع للاستمرار لقرينة مقابلته بينقلب على عقبيه والمعنى ما رددناك الى الكعبة الا لنعلم الثابت الذى لا يريبه شبهة فى النسخ ممن يرتد بقلقه واضطرابه بسبب التحويل بانه ان كان الاول حقا فلا وجه للتحويل عنه وان كان الثانى فلا معنى للامر بالاول (قوله فان قيل الى آخره) يعنى انه يشعر بحدوث العلم فى المستقبل والله تعالى لم يزل عالما اجاب بوجوه ثلثة حاصل الاول ان المراد علم مقيد بالحادث فالحدوث راجع الى القيد وحاصل الثانى التجوز فى اسناد فعل بعض خواص الملك اليه تنبيها على كرامة القرب والاختصاص وحاصل الثالث التجوز فى الطرف باطلاق اسم السبب اعنى العلم على المسبب اعنى التمييز فى الخارج (قوله واشباهه) مما يشعر بحدوث العلم بل بحدوث صفة من صفاته الذاتية (قوله باعتبار التعلق الحالى آه) اى الحادث فى زمان الحال وهو المتعلق باعتبار وجوده لا باعتبار التعلق الازلى وفى توصيفه بكونه مناط الجزاء اشارة الى القرينة يعنى ان العلم الذى جعل غاية الجعل المقصود منه الجزاء ومناط الجزاء التعلق الحالى لا الازلى (قوله ويشهد الى آخره) لا بناء المجهول ليشهد بان ليس المقصود ان يعلم واحد بعينه بل يعلم كل من يتأتى منه العلم وظاهر انه فرع تميز الله بينهما فى الخارج بحيث لا يخفى على احد وبما ذكرنا ظهر ان هذه القراءة ليس مما يدل الا على ان العلم غيره تعالى من الرسول والمؤمنين وما قيل انه يجوز ان يكون نعلم متكلما مع الغير اى ليشترك

الا القبلة آباتها ٭
او لنعلم الآن من يتبع الرسول ممن لا يتبعه ٭
وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الاول معناه ما رددناك الى ما كنت عليها ٭
الا لنعلم الثابت على الاسلام ممن ينكص على عقبيه لقلقه وضعف ايمانه ٭
فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل وهو لم يزل عالما قلت هذا ٭
واشباهه ٭
باعتبار التعلق الحالى الذى هو مناط الجزاء والمعنى ليتعلق علمنا به موجودا وقيل ليعلم رسوله والمؤمنون لكنه اسند الى نفسه لانهم خواصه او لتميز الثابت عن المتزلزل لقوله ليميز الله الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع التمييز المسبب عنه ٭
ويشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول ٭

العلم بيني وبين الرسول والمؤمنين ذفيه ان مخالفته مع جعلنا آئب عنه كل
الاباء وذكر الكشاف في موضع آخر انه تمثيل اي فعلنا ذلك فعل من يريد ان يعلم
(قوله والعلم) اي لنعلم على القراءتين اذا كان مستعملا في معناه بخلاف ما اذا كان
مجازا عن التميز فانه حينئذ يكون من يتبع مفعوله بلا واسطة وممن ينقلب
بواسطة (قوله اما بمعنى المعرفة) اي الادراك المتعدي الى مفعول واحد فيكون
من موصولة وممن ينقلب حالا اي متميزا ممن ينقلب (قوله او معلق الى آخره) فيكون
من استفهامية واقعة موقع المبتدا او يتبع موقع الخبر والجملة واقعة موقع
مفعولي يعلم وممن ينقلب حالا من فاعل يتبع ثم ان قوله تعالى وما جعلنا القبلة الى
آخره قيل انه معطوف على قوله لله المشرق والمغرب اي قل في جوابهم هذا وهذا
ولا يخفى انه يحتاج الى ان يقال انه عليه السلام مأمور باداء مضمون هذا الكلام
بالفاظه اذ لا يصح ضمير المتكلم في كلامه عليه السلام فالظاهر انه معطوف
على مجموع السؤال والجواب اعني سيقول السفهاء الى آخره بيان لحكمة
التحويل وكذا الجملتين التاليتين لهذه الجملة (قوله ان هي المخففة من
الثقيلة آه) المفيدة لتأكيد الحكم الغي عن العمل فما بعدها بتوسط كان
سواء قدر ضمير الشان كما هو جوزه البعض او لا على ما ذهب اليه ابو علي (قوله
هي الفاصلة آه) بين المخففة والنافية لا بينها وبين المثقلة (قوله من الجعلة
او التولية او الردة آه) وفائدة اعتبار التأنيث الدلالة على زهد الرد والتحويل
لو قوعه مرة واحدة واختصاصه بالنبي عليه السلام كانت ثقيلة عليهم حيث لم يتعاهدوه
سابقا (قوله فيكون كان زائدة آه) غير مفيدة بشيء الا محض التأكيد وهذا
معنى زيادة الكلمة في كلام العرب اعلم ان كان اعتبر دلالته على الحدث المطلق الذي
كان الحدث المفيد في الخبر بعينه كان عاملة وان جرد عنه لاغناء الخبر عنه كان
غير عاملة سواء بقي فيه معنى المضي كما في ما كان احسن زيدا او لا لان الفعل
انما يطلب الفاعل والمفعول لدلالته على الحدث لا الزمان ولذا جاز ههنا
اعماله وزيادته قال المحقق التفتازاني ان اراد ان كان مع اسمها مزيدة كانت
كبيرة بلا مبتدا او ان المخففة واقعة بلا جملة ومثاله خارج عن القياس وان اراد
ان كان وحدها مزيدة والضمير باق على الرفع بالابتداء فلا وجه لانفصاله
واستكنانه وغاية ما يتمحل انه لما وقع بعد كان وكان من جهة المعنى في موقع
اسم كان جعل مستكنا تشبيها بالاسم وان كانت مبتدأ تحقيقا والاوجه في
هذه القراءة ان يجعل في كانت ضميرا للقصة ويقدر بعد اللام مبتدأ اي ان

كانت

لعلم ٭
ا بمعنى المعرفة ٭
معلق لما في من معنى
ستفهام او مفعوله الثاني
ينقلب اي لنعلم من يتبع
سول متميزا ممن ينقلب
ن كانت لكبيرة) ٭
هي المخففة من الثقيلة
لام ٭
فاصلة وقال الكوفيون
نافية واللام بمعنى الا
ضمير ما دل عليه قوله وما
لنا القبلة التي كنت
ها ٭
جعلة او التولية او الردة
تحويلة او للقبلة وقرئ
ة بالرفع ٭
ن كان زائدة (الا على
هدى الله) الحكمة
كلام ٭

كانت القصة لهى كبيرة وهذا الوجه اختاره ابو حيان فى النهر (قوله الثابتين اه) فسر الذين هدى الله بالثابتين لانه فى معنى من يتبع الرسول والباشار بعطف الاتباع على الايمان وهو مقابل لقوله ممن ينقلب على عقبيه ويعلم من مفهومه انها لكبيرة على المشركين المرادين من قوله ممن ينقلب على عقبيه (قوله وقيل ايمانكم الى آخره) مرضه لوجهين لعدم دليل التخصيص فى اطلاق اسم الايمان على الصلوة لانها اعظم اركانها (قوله لما روى الى آخره) رواه الشيخان وغيرهما تأييد الوجهين وعمن مات متعلق بمحذوف اى بفعل بمن مات من اخواننا قبل التحويل مثل اسعد بن زرارة وبراء بن معرور وكلثوم بن الهدم اضاعة اعمالهم من الايمان بالقبلة المنسوخة والصلوة اليها (قوله فلا يضيع اجورهم الى آخره) يشير الى انه تذييل لجميع ما تقدم لا بخصوص قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم (قوله وهو ابلغ) لانه عبارة عن اشد الرحمة على ما فى الصحاح (قوله محافظة الى آخره) فاطرد تقديم الرؤف على الرحيم فى الكلام المجيد وهو يقتضى تكتة معنوية والاوجه ما قال القفال ان الرأفة مبالغة فى رحمة خاصة وهى رفع المكروه وازالة الضرر لقوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله اى لا ترأفوا بهما فترفعوا الجلد عنهما والرحمة اعم منه ومن الافضال ولما كان دفع الضرر اهم من جلب النفع قدم الرأفة على الرحمة (قوله بالمد آه) على وزن فعول وبالقصر على وزن فعل (قوله ربما الى آخره) اشارة الى ان قد مستعار للتكثير بجامع التضاد لان رب شاع استعماله للتكثير وكون قد للتكثير مما ذكره سيبويه وقال به صاحب المغنى والزمخشرى والامام يحمله على التقليل لان من رفع بصره الى السماء مرة واحدة لا يقال فيه قلب بصره الى السماء وانما يقال قلب اذا ردد فالكثرة فهمت من التقلب الذى هو مطاوع التقليب كذا فى النهر لابى حيان ولعله فهم من حمل بناء التفعيل على التكثير (قوله فى جهة السماء آه) اى النظم على حذف المضاف والتطلع چشم داشتن (قوله وكان رسول الله الى آخره) يعنى لم يكن تقلبه بمجرد الهوى وميل النفس الى خلاف ما امر به ليكون خروجا عن التسليم وتفويض بل كان بالهام من الله وايقاع فى روعه ان الله يريد تغير القبلة فكان ذلك تقلب الى جهة السماء انتظارا للوحى فقوله من ربه متعلق سيقع ويتوقع على التنازع قال اهل الحقائق ان هذه فوق التوكل لان قضية الاستسلام لما يجرى عليه من القضاء كالميت فى يد الغاسل وهذه المنزلة هى ان يجرك الحق سره عما يريد فعله (قوله حيث انتظر اه)

الثابتين على الايمان والاتباع (وما كان الله ليضيع ايمانكم) اى ثباتكم على الايمان ❊

وقيل صلاتكم بالقبلة المنسوخة او صلوتكم اليها ❊

لما روى انه عليه السلام لما توجه الى الكعبة قالوا كيف بمن مات يا رسول الله قبل التحويل من اخواننا فنزلت (ان الله بالناس لرؤف رحيم) ❊

فلا يضيع اجورهم ولا يترك صلاتهم ولعله قدم الرؤف ❊

وهو ابلغ ❊

محافظة على الفواصل وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص لرؤف ❊

بالمد والباقون بالقصر (قد نرى) ❊

ربما نرى (تقلب وجهك فى السماء) تردد وجهك ❊

فى جهة السماء تطلعا للوحى وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقع فى روعه ويتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابراهيم عليه السلام واقدم القبلتين وادعى للعرب الى الايمان ولمخالفة اليهود وذلك يدل على كمال ادبه ❊

حيث انتظر ولم يسأل (فلنولينك قبلة) ❊

ولم يسأل اذ لو وقع السؤال لكان الظاهر ذكره (قوله فلنمكننك من الى آخره) بيان الحاصل اذ المقصود من جعله واليا للقبلة هو تمكينه من استقبالها من قولك وليته كذا الى آخره فيكون مأخوذا من الولاية بمعنى تصرف كردن ودست يافتن وعلى الثانى من الولى بمعنى القرب يقال وليه دنا منه ووليته اياه اى دنيته منه ومنه قوله تعالى فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره اى لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم فالمعنى حينئذ لنجعلنك تليها الا انه زاد لفظ الجهة اشارة الى ان نسبة التولية على هذا المعنى الى نفس القبلة على التوسع او على حذف المضاف والمراد تولية جهتها بقرينة قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وعلى هذا المعنى يكون فى الآية رمز الى انه لو اخطأ بشئ يسير فى سمت الكعبة يجوز الصلوة كما يشير اليه ما قال عليه السلام لاهل المدينة مابين المشرق والمغرب قبلة والمغرب على يمين اهل المدينة والمشرق على يسارهم فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما يقع بينهما قبلة وساحة الكعبة لا تفى بجانبيهما (قوله تحبها الى آخره) يعنى لم يقصد بقوله ترضيها انك ساخط للقبلة التى كنت عليها بل انك تحبها لمقاصد دينية وافقت مشية الله فلا ينافى كون القبلة السابقة مرضية لكونه مأمورا بها ثم قوله تعالى فلنولينك جواب قسم محذوف مؤكد لمضمون الجملة المقسم عليها ووعد بالتحويل وجاء الوعد قبل الامر ليفرح النفس بالاجابة ثم بانجاز الوعد فيتوالى السرور مرتين (قوله اصرف وجهك اه) التولية المتعدية بنفسه الى مفعولين تستعمل باحد المعنيين المذكورين واذا كان متعديا بالى واحد فمعناها الصرف اما عن الشئ او الى الشئ على اختلاف مدخلها الداخلة على المفعول الثانى قال فى التفسير الكبير ولاه عنه صرفه عنه وولى اليه وجهه اليه وولى اليه بخلاف ولى عنه فلذا فسرها المصنف ههنا وفى قوله تعالى ما وليهم بالصرف والظرف ههنا اعنى شطر اه نحو عنا الى فان مؤدى ول وجهك نحو المسجد وول وجهك الى المسجد واحد ويؤيد هذا التفسير ما وقع فى البخارى عن البراء قال صلينا مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نحو البيت المقدس ستة عشر او سبعة عشر شهرا ثم صرف نحو القبلة ولم يجعله من المتعدى الى مفعولين بان يكون شطره مفعوله الثانى لان ترتبه بالفاء وكونه انجاز الوعد بان الله تعالى يجعل النبى مستقبل القبلة او قريبا من سمتها بان يأمر بالصلوة اليها يناسبه ان يكون النبى مأمورا بصرف الوجه اليها لا بان يجعل نفسه مستقبلا اياها او قريبا من جهتها فان المناسب لهذا ان يكون

الوعد

لنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اذا صيرته واليا له او فلنجعلنك تلى جهتها (ترضاها) تحبها وتتشوق اليها لمقاصد دينية وافقت مشية الله وحكمته (فول وجهك) اى اصرف وجهك (شطر المسجد الحرام)

الوعد فلنأ مرنك بان تولى وجهك قبلة ترضيها ولانه يلزم حينئذ ان يكون
الواجب رعاية جهة الجهة لان المسجد الحرام جهة القبلة فاذا كان النبي عليه
السلام مأمورا لجعل نفسه مستقبل جهة المسجد الحرام او قريبا منها كان
مأمورا باستقبال جهة الجهة او بقرب جهة الجهة بخلاف ما اذا جعل التولية
بمعنى الصرف وشطر ظرفا فانه يصير المعنى اصرف وجهك نحو المسجد الحرام
وتلقاءه اى يكون صرف الوجه منك حاصلا فى مكان يحاذى ويسامت
المسجد الحرام الذى هو جهة القبلة فيكون مأمورا بمسامتة الجهة وايضا
وبما ذكرنا ظهر لك سر ما قال المحقق التفتازانى انه لو كان مفعولا به كما
فى لنولينك لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد الحرام وان مقصود صاحب
الكشاف من قوله اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد اى فى جهته وسمته
مجرد ابراز معنى الظرفية والتنصيص عليه قطعا لاحتمال كون شطر
مفعولا به او منصوبا بحذف الى كما ذهب اليه الوهم الى انه لم يفسر التولية
ههنا بالصرف اكتفاء بتفسيرها به فى قوله ما ولاهم لانه محمول على احد
المعنيين السابقين واشار بقوله اجعل تولية الوجه الى آخره الى انه ترك احد
مفعوليه كما ذهب اليه المحقق التفتازانى كيف وانه يصير المعنى اجعل
وجهك واليا لها او قريبا من جهتها فى شطر المسجد الحرام ولا يخفى ركاكته
المهم الا ان يقال مراده من ترك احد مفعوليه ترك مفعوله الذى بواسطة
صلة عن وتنزيله بالقياس اليه منزلة اللازم لعدم العناية بشانه كما ترك
الفاعل فى قتل الخارجى واصل الكلام قول وجهك عن بيت المقدس فعليك
بالتأمل فيما ذكرنا فان فيه نجاة من ظلمات شكوك الناظرين (قوله نحوه اه)
اى فى جهته وسمته فى القاموس الشطر الجهة والناحية اليه ذهب جمهور
المفسرين ويؤيده قراءة ابى تلقاء المسجد الحرام وما فى البخارى فى تفسير
هذه الآية شطر المسجد اى تلقاءه فهو نص على الظرفية وعد الرضى
حذاءه وحذاءه وتلقاءه وما هو بمعناها فى المبهم من المكان (قوله ثم استعمل
لجانبه اه) وان لم ينفصل فحينئذ يكون الشطر بمعنى بعض الشئ فلا يكون
منصوبا بتقدير فى ولا بنزع الخافض قال الرضى لا يقال زيد دخل جانب
او الى جانبه فلابد من جعله مفعولا ثانيا وحينئذ وان لم يلزم وجوب رعاية
الجهة لكنه عدم مناسبته بالمجاز الوعد باق فلذا مرضه (قوله وانما ذكر
المسجد آه) يعنى ان القبلة هى الكعبة على ما دل عليه الاحاديث الصحاح

نحوه و قيل الشطر فى الاصل
لما انفصل عن الشئ من شطر
اذا انفصل و دار شطور
منفصلة عن الدور ۞
ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل
كالقطر والحرام المحرم اى يحرم
فيه القتال و ممنوع عن الظلامة
ان يتعرض نحوه ۞
وانما ذكر المسجد الحرام دون
الكعبة لانه عليه السلام كان
فى المدينة والبعيد يكفيه
مراعاة الجهة فان استقبال
عينها حرج عليه ۞

وانما ذكر المسجد الحرام الذى هو محيط بالكعبة اشارة الى انه يكفى للبعيد
محاذاة جهة الكعبة واصابتها وان لم يصب عينها وهذه الفائدة لا تحصل
من لفظ شطر لانه لو قيل فول وجهك شطر الكعبة لكان المعنى اجعل في الوجه
حاصلا فى مكان يكون مسامتا ومحاذيا للكعبة (قوله بخلاف القريب) اى
من يكون مشاهدا فانه يجب عليه اصابة العين باجماع الائمة الاربعة واما حال
الغيبة فمذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى واحمد مراعاة الجهة ومذهب
مالك ان الكعبة قبلة اهل المسجد والمسجد قبلة مكة وهى قبلة الحرم والحرم
قبلة الدنيا واختلف اصحاب الشافعى رحمه الله تعالى فقال العراقيون والقفال
انه اصابة العين واكثر الخراسانيين الى انه الجهة ورجحه الامام فى الاحياء
وهو الذى اختاره المصنف رحمه الله تعالى لكن يجب ان يكون قصد المتوجه
الى الجهة الى العين الذى فى تلك الجهة ليكون القبلة عين الكعبة وفى قوله
فان فى استقبال عينها حرجا عليه اشارة الى ذلك (قوله ستة عشر) او سبعة
عشر كما فى البخارى (قوله فى مسجد بنى سلمة اه) بكسر اللام لبطن من الانصار
وليس فى العرب سلمة غيرهم كذا فى الصحاح فان اهل السير ان الرسول عليه
السلام كان فى قبيلة بيت بشر بن براء بن معرور الانصارى اذ دخل وقت الظهر
فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الظهر بجماعة فى مسجد تلك
المحلة فلما دخل فى ركوع الركعة الثانية اذا نزل عليه هذه الآية فتحول الى
الكعبة ولا يخفى انه مخالف لما رواه المصنف رحمه الله من قوله وقد صلى
باصحابه ركعتين من الظهر فتحول واما ما وقع فى البخارى عن البراء ان
النبى عليه السلام صلى الى بيت المقدس ستة عشر او سبعة عشر شهرا
وكان يعجبه ان يكون قبلته قبل البيت وانه صلى اول صلوة صلاها
صلوة العصر الحديث فقيل لعل المراد منه ان اول صلوة صلاها
كاملة نحو الكعبة صلوة العصر وما قيل ان ما رواه المصنف رحمه الله ينافى
بما رواه الشيخان عن ابن عمر قال بينا الناس لقباء فى صلوة الصبح اذ جاءهم
آت من بنى سلمة فقال ان النبى قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان
يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا
الى الكعبة ففيه ان كونه عليه السلام اماما فى مسجد بنى سلمة فى صلوة
الظهر لا ينافى اخبار رجل منهم وقت الفجر لاهل قباء بالتحويل ولان قوله
انزل عليه الليلة اخبار عن اتمام نزوله كما يقتضيه صيغة الماضى فلا ينافى

ان يكون

...وفى القريب روى انه
...عليه السلام قدم المدينة
...صلى نحو بيت المقدس
...ستة عشر شهرا ثم وجه
...الى الكعبة فى رجب بعد الزوال
...قبل قتال بدر بشهرين وقد
...صلى باصحابه
...فى مسجد بنى سلمة ركعتين
...من الظهر فتحول فى الصلوة
...واستقبل الميزاب

ان يكون ابتداء النزول وقت الظهر (قوله وتبادل الرجال والنساء صفوفهم الخ) فانهم في اول الصلوة كانوا مستقبلين البيت المقدس مستدبرين الكعبة لان المدينة بينهما فلما تحولوا نحو الكعبة صار صف النساء مقدما على صف الرجال فتقدم الرجال وتأخر النساء بتبادل صفوفهم (قوله مسجد القبلتين الخ) وهذا المسجد غير مسجد قبا روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل التحويل ذهب الى مسجد قبا وغير محل قبلته نحو الكعبة ووضع اساسه بيده (قوله ثم عمم تصريحا بعموم الحكم الخ) اشار الى ان عموم الحكم كان مستفادا من قوله بطريق الاشارة اذ الخطاب الوارد في شان النبي عليه السلام عام حكمه ما لم يظهر اختصاصه به وان قوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره معطوف على قوله وجهك ومن تتمة التجاوز والفاء في فولوا جواب الشرط لان حيث اذا الحق ما الكافة عن الاضافة يكون من كلم المجازاة وكان تامة اى في اى موضع وجدتم فولوا وجوهكم شطره وما ذكره بعض الناظرين ههنا من التوجيهين فحاصله انه لدفع الايهام ولا خفاء في ان الواو ينافيه لانها اما عاطفة او اعتراضية وعلى التقديرين لا يجدي دفع الايهام (قوله جملة الخ) اجمال (قوله تخصيص كل شريعة الخ) الباء داخلة على المقصور عليه اى لا يتجاوز كل شريعة عن قبلتها الى قبلة شريعة اخرى كما يدل عليه قوله تعالى؛ ولكل وجهة هو موليها، واما اشتراك النبي وابراهيم عليهما السلام في هذه القبلة فلاشتراكهما في الشريعة كما قال تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا (قوله والضمير الى آخره) والجملة معطوفة على قوله قد نرى تقلب وجهك اما بجامع ان السابقة مسوقة لبيان اصل التحويل وهذه لبيان حقيقته وقيل او اعتراضية لتاكيد امر القبلة (قوله وعد ووعيد الى آخره) اى على قراءة الغيبة وعد ووعيد للفريقين من اهل الكتاب الداخلين تحت الذين اوتوا الكتاب المشار اليهما فيما سيجئ بقوله تعالى؛ وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون؛ اعني من يكتم الحق ومن كتمه فيكون قوله وان الذين اوتوا الكتاب على عمومه ويكون المراد بقوله تعالى ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية كفارهم بدليل قوله ما تبعوا قبلتك ولذا وضع المظهر موضع المضمر وفيه رد على من قال انه على الغيبة وعيد لاهل الكتاب مطلقا وقيل انه وعد على قراءة الخطاب للمؤمنين ووعيد لاهل الكتاب على تقدير الغيبة ولا يخفى انه يأبى عنه تأخير بيان القراءة وقيل ان ضمير يعملون على القرائتين لجميع الناس فيكون وعدا ووعيدا

فهم وتبادل الرجال والنساء صفوفا فسمي المسجد مسجد القبلتين (وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) خص الرسول بالخطاب تعظيما له وايجابا لرغبته؛ ثم عمم تصريحا بعموم الحكم وتاكيد الامر القبلة وتخصيصا للامة على المتابعة (وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم)؛ جملة لعلمهم بان عادته تعالى تخصيص كل شريعة بقبلة وتفصيلا لتضمن كتبهم انه يصلي الى القبلتين؛ والضمير للتحويل او للتوجه (وما الله بغافل عما تعملون)؛ وعد ووعيد للفريقين وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بالتاء (ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية) برهان وحجة على ان الكعبة قبلة؛

للفريقين من المؤمنين والكافرين ولا يخفى ان اعتبار عموم الضمير خروج عما يقتضيه
الذوق السليم نزلت في قوله وعدا ووعيدا اشارة الى ان قوله وما الله بغافل عما تعملون
اعتراض بين الكلامين يجئ به الوعد والوعيد (قوله واللام موطئة للقسم) على
صيغة اسم الفاعل اى ممهدة ومعينة لكون الجواب للقسم لا للشرط (قوله
جواب القسم المضمر الخ) لما تقرر في موضعه ان الجواب اذا كان القسم مقدما فللقسم
لا للشرط وان لم يكن هناك مانع فكيف اذا كان مانع كترك الفاء هھنا فانها
لازمة في الماضي المنفي اذا وقع جزاء وما قيل سواء وقد تقدم ما على
الشرط فيتعين كونه جوابا ولا يسوغ جعله جزاء للشرط او مؤخرا عنه
فيسوغ الامران فسهو اما اولا فلان تقديره مؤخرا لا يصح لان اللام الموطئة
هي التي يتقدم معها القسم لفظا او تقديرا كما في الباب واما ثانيا فلان القسم
اذا كان مقدما على الشرط فالاكثر والاولى اعتبار القسم ويجوز اعتبار الشرط
على قلة واما ثالثا فلان كلامه يقتضى انه على تقدير تأخير القسم عن الشرط
يسوغ جعله جوابا للقسم وليس كذلك لانه يجب حينئذ اعتبار الشرط كما في
اللباب والرضى فلو جعل المذكور جواب القسم لابد ان يجعل الجملة القسمية
جزاء الشرط فلابد من الفاء كما في قولك ان تأتني فوالله لآتينك ولا دليل
على تقدير الفاء مع القسم (قوله والمعنى ما تركوا الى آخره) اى ليس المقصود
من التعليق بالشرط الاخبار عن عدم متابعتهم على آكد وجه وابلغه
بان يكون المعنى انهم لا يتبعون لك اصلا وان اتيت بكل حجة بسبيل
الاخبار بعدم تأثير الحجة فيهم وان تركهم المتابعة انما هو لمجرد
العناد لا لشبهه تزال بحجة فاذن قدم ما قيل كيف حكم بانهم لا يتبعون قبلتك
وقد آمن منهم فريق وقيل في الجواب من احكم على الكل دون البعض
بدليل انك لو قلت ما آمنوا وآمن بعضهم لم يتناقض وقيل عنى به
قوم مخصوصون ولا يخفى ما فيهما من التكلف (قوله وانما خالفوك الخ) فلا
ترجوا موافقتهم لك اذ قلما يترك المعاند عناده ويرجع الى الحق بخلاف
ما اذا كان المخالفة لشبهة فانها ترتفع بازالتها وفيه اشارة الى ان
الجملة الشرطية معطوفة على قوله وان الذين يحاسم ان كلامنهما مؤكدة
لامر القبلة مبين لحقيقته كانه قيل ان الذين اوتوا الكتاب يعلمون
انه الحق وانما خالفوك عنادا ومكابرة (قوله قطع لاطماعهم الى آخره)
قال الراغب اى لا يكون ذلك منك ومحال ان يكون لان من عرف الله

. للام موطئة للقسم (ما تبعوا
قبلتك) ٭
جواب القسم المضمر والقسم
جوابه ساد مسد جواب
الشرط ٭
المعنى ما تركوا قبلتك لشبهة
تزيلها بحجة ٭
انما خالفوك مكابرة وعنادا
وما انت بتابع قبلتهم)
قطع لاطماعهم فانهم قالوا
ثبت على قبلتنا لكنا نرجوا
ان تكون صاحبنا الذى
ننتظره تغريرا له وطمعا في
رجوعه الى قبلتهم ٭

حق المعرفة فمحال ان يرتد وقد قيل ما رجع من رجع الا من الطريق ومن هذا تبين ان هذه الجملة ايضا مؤكدة لحقيقة امر القبلة كالتاكيد (قوله وقبلتهم آه) جواب لما قيل كيف قال قبلتهم بصيغة الافراد ولهم قبلتان لليهود قبلة وللنصارى قبلة (قوله كما لا ترجى موافقتهم لك آه) اشارة الى ان قوله وما بعضهم بتابع بيان ايضا لتصلبهم في الهوى وعنادهم بان هذه المخالفة والعناد لا يختص بك بل حالهم فيما بينهم ايضا كذلك ففي ذلك بيان لشرط اتباعهم الهوى ومعاندة الحق فيكون هذه الجملة معطوفة على ما تقدم مؤكدة لامر القبلة ببيان ان انكارهم ذلك ناشئ عن فرط العناد وتسلية للرسول عليه السلام ايضا ثم قرر ذلك بمؤكدات بعد تقرير كونهم من اهل الهوى بذكر الحكم العام المستفاد من قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم الى آخره اى لئن اتبعتهم في هذه الهوى وما علاها وبما ذكرنا لك ظهر وجه ارتباط بعض الجمل مع بعض وقيل جميع ذلك اعتراضية الاولى لتاكيد امر القبلة والثانية لتأييس الرسول عليه السلام عن طمع متابعتهم والثالثة لتأييسهم عنه عليه السلام والرابعة لتسلية الرسول عليه السلام والخامسة عطف على الترطية الاولى لتاكيد امر القبلة (قوله على سبيل الفرض آه) والا فلا معنى لاستعمال ان الموضوعة للمعاني المحتملة بعد تحقق الانتفاء بقوله وما انت بتابع قبلتهم (قوله اى ولئن اتبعتهم مثلا) يعني ان المقصود من هذا الفرض والتقدير ذكر مثال لاتباع الهوى وتقريره في العقول لبيان الوعيد المرتب عليه عن غير نظر الى خصوصية المتبع والمتبع (قوله بعد ما بان لك الحق آه) فالعلم بمعنى المعلوم الذي وحى اليه بقرينة اسناد المجيء اليه ومجيئه عبارة عن الوحي بعلاقة السببية وكناية عن ظهور الحق له لان الوعيد عام لكل من يتبع الهوى بعد ظهور الحق سواء كان ظهوره من طريق الوحي او غيره (قوله اكن آه) في اكثر النسخ بالواو ولعله بتوهم سبق المعطوف عليه او بتقدير اى خاطبه على سبيل الفرض واكد تهديده (قوله من سبعة اوجه) وفي نسخة من عشرة اوجه قال صاحب الكشف وهي القسم واللام الموطئة والتعليق بان الدالة على اى جزء صغر وحقر من الاتباع ووقع كفى في كونه من الظلمة والاجمال والتفصيل في قوله تعالى ما جاءك من العلم وجعل الجائي نفس العلم وحرف التحقيق واللام في خبرها وتعريف الظالمين الدال على المعهود فانه فيه وكون الجملة اسمية بجزئيها الدال على الاستمرار التام والثبات وما في اذا من المبالغة

وقبلتهم وان تعددت لكنها متحدة بالبطلان ومخالفة الحق (وما بعضهم بتابع قبلة بعض) فان اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس لا يرجى توافقهم كما لا ترجى موافقتهم لك لتصلب كل حزب فيما هو فيه (ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم) على سبيل الفرض والتقدير اى ولئن اتبعتهم مثلا بعد ما بان لك الحق وجاءك فيه الوحي (انك اذا لمن الظالمين) واكد تهديده وبالغ فيه من سبعة اوجه

لكونها للجواب والجزاء ودلالتها على زيادة الربط وزيد على العشرة ما في قوله
من الظالمين من الدلالة على انه اذا ذاك من المتوسمين منهم كما ذكره في قوله
تعالى قال اني لعملكم من القالين وايقاع الاتباع على ما سماه هواء يعني انه لا يعضده
برهان ولا نزل في شانه بيان وتعدادها سبعة باعتبار ارادة الوجوه المذكورة
في الوعيد (قوله تعظيما له) اي خاطبه واكد تهديده تعظيما للحق المعلوم بان
تركه موجب لهذا الوعيد في حق افضل الانبياء وتحذيرا عن متابعة الهوى
حيث كان هذا حال افضل الانبياء فما حال عصاة الاشقياء ولا يخفى ما في
هذا من اللطف للسامعين بتقريبهم الى الاقتداء بهدى الانبياء عليهم السلام
وتبعيدهم عن اتباع اهل الهوى (قوله واستقطاعا للصدر والذنب الى آخره)
قال الراغب في قول من قال الخطاب للنبي عليه السلام والمعني به الامة فلا
معنى لان الله تعالى لم يجد نبيه من اتباع الهوى اكثر مما يجد غيره فان المنزلة
الرفيعة الى تحديد الانذار عليها احوج حفظا للمرتبة وصيانة للمكانة وقد قيل
في حق المرآة المجلوة ان يكون تعهدها اكثر اذا كان القليل من الصداء عليها اظهر (قوله
يعني علماءهم) لان العرفان انما هو صفة العلماء حقيقة لا للموتى ولذا وضع المضمر
موضع المظهر ولان اوتوا قد استعمل فيمن لم يكن له قبول وآتينا اكثر ما جاء فيمن
له قبول ولذلك قال ابو حيان في البحر اي اخترناهم بتحميل العلم والوحي (قوله
الضمير للرسول) يريد ان المرجع ههنا متقدم معنى وان لم يتقدم لفظا لان التقدم
المعنوي على ما فسره الرضي ان يكون هناك امر سوى الضمير يقتضي كون
المفسر قبل موضع الضمير وعد منه كون سياق الكلام مستلزما للمفسر
استلزاما قريبا او بعيدا ومثل البعيد بقوله تعالى ما ترك على ظهرها من
دابة فان ذكر الدابة مع الظهر دال على ان المراد ظهر الارض وما نحن فيه من
هذا القبيل فان تشبيه معرفته بمعرفة الانبياء دليل على ان المراد الرسول
اورد عليه ان المرجع مذكور فيما سبق صريحا بطريق الخطاب فلا حاجة الى اعتبار
التقدم المعنوي غاية الامر ان يكون ههنا التفات من الخطاب الى الغيبة
واجيب عنه بان المراد انه غير مذكور صريحا في هذا الكلام فانه وان خوطب
تبعا في الكلام الذي في شان القبلة مرارا لكنه لا يحسن رجوع الضمير اليه
لان هذه الجملة اعتراضية مستطردة بعد ذكر امر القبلة في ظهورها عند
اهل الكتاب بجامع المعرفة الجلية مع الطعن فيه ولذا لم يعطف على ما قبله
فلو رجع الضمير الى المذكور وهو نوع الضلال بما قبله لم يحسن ذلك الحسن

والدليل على ان هذه الآية مستطردة قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها
وهذا السؤال والجواب مراد المحقق التفتازانی بکلامه فی هذا المقام
فما قیل انه لیس بشیء ولیس بشیء (قوله للدلالة الکلام علیه اه) ای هذا الکلام
وما قبله لدلالة الکلام الوارد فی شانه علیه السلام بقوله سیقول السفهاء الی
ههنا فالمرجع مذکور معنی فوهم اما اولا فان الکلام السابق لیس فی شانه
علیه السلام نعم انه صلی الله علیه وسلم متعلق له کما انه متعلق لهذا الکلام واما
ثانیا فلانه لو نظر الی الکلام السابق فلا احتاج الی اعتبار الدلالة وجعل التقدیم
معنویا لکونه مذکورا فیه صریحا قیل ان فی قوله اشارة الی ان یجعله بناء علی
سبق ذکره لفظا مسامحا حیث تکرر ذکره بلفظ الخطاب فیه ان هذه الاشارة
انما تحصل اذا کان معنی قوله وان لم یسبق ذکره وان فرض عدم سبق ذکره ولا
شک ان فرض عدم سبق الذکر مع کون المرجع مذکورا صریحا التصحیح الارجاع
رکیک جدا (قوله للعلم اه) المذکور بقوله ما جاءک من العلم بمعنی المعلوم الذی
اوحی الیه او القرآن بادعاء حضوره فی الاذهان او للتحویل الدلالة مضمون الکلام
السابق علیه من الوجوه الثلثة لان التشبیه یأبی عنه ولان التخصیص باهل
الکتاب یقتضی ان یکون هذه المعرفة مستفادة من الکتاب وقد اخبر الله سبحانه
من کون نعته علیه السلام مذکورا فی التوریة والانجیل بقوله تعالی یجدونه مکتوبا
عندهم فی التوریة والانجیل بخلاف کون القرآن او العلم او التحویل مذکورا فیهما
فانه غیر مذکور فی القرآن فکان ارجاع الضمیر الی الرسول اولی (قوله یشتهر للاول
اه) اذ المناسب لتشبیه الشیء بما هو من جنسه فلما قیل کما یعرفون ابناءهم عرف
ان الضمیر للرسول علیه السلام ولو کان الضمیر للعلم او القرآن او التحویل لکان
المناسب بل الواجب فی نظر البلاغة ان یقال کما یعرفون التوریة او الصحف (قوله
یعرفونه باوصافه اه) یعنی یعرفونه بالاوصاف المذکورة فی التوریة والانجیل
بانه هو النبی الموعود بحیث لا یلتبس علیهم کما یعرفون ابناءهم ولا تلتبس اشخاصهم
بغیرهم فهو تشبیه للمعرفة العقلیة الحاصلة من مطالعة الکتب السماویة بالمعرفة
الحسیة فی ان کلا منهما یقینیة لا اشتباه فیه وهذا هو مراد الکشاف بقوله
یعرفون رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم معرفة جلیة یمیزون بینه وبین
غیره بالوصف المعین المشخص ولیس مراده انهم یعرفونه بشخصه علیها وهم
فان قوله بالوصف المعین یأبی عنه لان معناه یعرفونه باعتبار الوصف
المذکور للنبی الموعود فی التوریة الذی یجعل موصوفه شخصا معینا فی الخارج

للدلالة الکلام علیه وقیل
للعلم او القرآن او التحویل
(کما یعرفون ابناءهم)
یشتهر للاول ای
یعرفونه باوصافه کمعرفتهم
ابناءهم لا یلتبسون علیهم
بغیرهم

(قوله عن عمر الى آخره) تأييد لارجاع الضمير الى الرسول ومعنى قوله لاني لست اشك في محمد عليه السلام اني لست اشك في نبوة محمد عليه السلام بوجه من الوجوه فاما ولدي فاني اشك في كونه مولودا مني وان لم اشك في معرفتي بشخصه وهو المشبه به في الآية كما مر فلا يتوهم ان ما روي يشعر بان معرفة الانبياء لا تستحق ان يكون مشبها به فلا يحتاج الى تكلف ان المشبه به في الآية اضافة الابن اليهم مطلقا سواء كانت حقا او لا وما ذكره ابن سلام هو كونه ابنا له في الواقع (قوله تخصيص الخ) اشارة الى انه من باب عطف الخاص على العام وفائدة تخصيص المعاندين من الكاملين بالذم والاخراج عن حكم الكتمان لمن تاب وعمل ما عليه من الحق وآمن به كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار فالمراد بالحق الذي يعرفونه ويعلمونه اما منزل منزلة اللازم ففيه تنبيه على كمال شناعة كتمان الحق وانه لا يليق باهل العلم او يعلمون الحق فيكون حالا مؤكدا او يعلمون عقاب الكتمان وانهم يكتمون فيكون مبينا (قوله كلام مستأنف الخ) اى مستأنف لتقرير ما دل الكاملين وتحقيق امر الرسول ولذا لم يعطفه (قوله والاشارة الى ما عليه الرسول) ولذا ذكر الحق بلفظ المظهر (قوله او الحق الذي يكتمونه الخ) ووضع المظهر موضع المضمر تفخيما لحقيته وتبيينا لها (قوله او الجنس الى آخره) اي على تقدير ان يكون اللام للجنس معناه ثبوت جنس الحق على ما ثبت من الله كما في الكلام العرب (قوله واما خبر مبتدأ الخ) فاللام للجنس كما في قوله لدينا الكرم والمعنى ما انت عليه او ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعونه ويزعمونه ولا معنى حينئذ للعهد (قوله ومن ربك حال الخ) مؤكدة والمعنى حينئذ الخ (قوله تعبير متوقع منه) فلا فائدة في نهيه عليه السلام (قوله وللنبي بتفصيل واختيار) اي للنبي لا بتحصيل بتفصيل واختيار والا فيجوز ان يكون اختياريا (قوله بل اما تحقيق الامر الخ) فحينئذ يكون النهي عن الشك فيه كناية عن عدم كونه محل الشك لما ان النهي عن الشك في امر يقتضي كونه بحيث لا يشك فيه وحينئذ لا بد من تعميم الخطاب والا اشار بقوله ناظر (قوله او امر الامة الخ) فالنهي عن تحصيل الشك مجاز عن الامر بتحصيل المعارف المزيلة للشك او الاوجه ان يقال الشك مقدور لازالته والبقاء وان لم يكن مقدورا للتحصيل والنهي عنه بذلك الاعتبار ولذا قال تعالى فلا تكونن من الممترين دون فلا تمتر (قوله على الوجه الابلغ) حيث جعل امتناع الامة امتناعه عليه السلام (قوله ولكل امة الخ) الامة في اللغة الدين والمراد ههنا اهل قال

عمر انه سأل عبد الله بن سلام
رسول الله فقال انا اعلم به
يا بني قال ولم قال لاني
ما اشك في محمد انه نبي
ما ولدي فلعل والدته خانت
قبل عمر رأسه (وان فريقا
منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) ؁
تخصيص لمن عاند واستثناء
آمن (الحق من ربك) كلام
مستأنف والحق اما مبتدأ خبره
ربك واللام للعهد ؁
اشارة الى ما عليه الرسول
الحق الذي يكتمونه او للجنس
معنى ان الحق ما ثبت انه من
تعالى كالذي انت عليه
لم يثبت كالذي عليه اهل
الكتاب ؁ واما خبر مبتدأ
محذوف اي هو الحق ؁
ربك حال او خبر بعد خبر
بالنصب على انه بدل من
او مفعول يعلمون (فلا
تكونن من الممترين) الشاكين
من ربك او في كتمانهم
عالمين به وليس المراد به
الرسول عن الشك فيه لانه
متوقع منه ؁
بتقصد واختيار ؁
اما تحقيق الامر انه بحيث
لا يشك فيه ناظر ؁
او الامة باكتساب المعارف
المزيلة للشك ؁ على الوجه
الابلغ (ولكل وجهة) ؁
امة قبلة او لكل قوم
المسلمين ؁

الاخفش فی تفسیر قوله کنتم خیر امة اخرجت یرید اہل الملة ای خیر اہل الدین کذا فی الصحاح وهم المسلمون والیهود والنصاری والیه ذهب اکثر العلماء وسیصرح به فیما بعد بقوله وجری العادة الالهیة الی آخره ویجوز ان یکون بمعنی الجماعة قال الاصم انه یتناول جمیع الفرق اعنی المسلمین والیهود والنصاری والمشرکین لان فی المشرکین من کان یعبد الاصنام ویتقرب به الی الله تعالی کما حکی الله بقوله هؤلاء شفعاؤنا عند الله ولا یخفی ان هذا القدر لا یکفی فی تصحیح العموم مع انه یحتاج فی قوله تعالی هو مولیها علی تقدیر ارجاع الضمیر الی الله الی التأویل باعتبار الخلق والاقدار قال ابو البقاء وجهة جاء علی الاصل والقیاس جهة وهو مصدر بمعنی المتوجه الیه کالخلق بمعنی المخلوق لم یستعمل فعله لم یجیء وجه یجه والیه یشیر کلام سیبویه وقال بعضهم اسم للمکان المتوجه الیه فثبوت الواو لیس بشاذ (قوله جهة وجانب من الکعبة) یصلی الیها جنوبیة او شمالیة او شرقیة او غربیة (قوله ای هو مولیها) ضمیر هو لکل والمفعول المحذوف وجهه وعلی الثانی لله والمفعول المحذوف ضمیر عائد الی کل وقدم الاول لظهور المرجع (قوله والمعنی وکل وجهة الی آخره) فکل فی الاصل منصوب علی انه مفعول به لعامل محذوف یفسره مولیها وضمیر هو عائد الی الله قطعا اذ لا ذکر للغیر واللام مزیدة فی المفعول به جبر الضعف العامل المؤخر من جهتین کونه اسم فاعل وتقدیم المعمول علیه والمفعول الآخر محذوف واعنی اهلها ای الکل وجهة الله مول مولیها اهلها ولم یرد انه مفعول لمولیها حتی یرد علیه انه کیف یعمل مع اشتغاله بالضمیر ولا انه من باب الاشتغال بالضمیر حتی یرد انه لا یکون مجرورا ویحتاج علی التقدیر الاول الی ان ضمیر مولیها راجع الی التولیة فهو مفعول مطلق کما فی قولهم هم الزیدون بالدون الله ای بل یلسون الدرس علی التقدیر الثانی الی انه فلا یجیء المجرور من باب الاشتغال علی قراءة من قرأ والظالمین اعد لهم (قوله مولاها) علی صیغة اسم المفعول (قوله ای هو مولی تلک الجهة) علی هذه القراءة مولی ایضا متعد الی مفعولین الاول ضمیر مستتر مرفوع فی مولی یرجع الی هو والثانی ضمیر الوجهة فحینئذ قوله هو یعود الی کل البتة ولا یجوز رجوعه الی الله لفساد المعنی (قوله فمن ولیها) علی صیغة المجهول تفسیر للمولی (قوله من امر القبلة وغیره الی آخره) فالخیرات حینئذ علی عمومه وترتبه علی ما سبق باعتبار شموله امر القبلة ای اذا کان کذلک فبادروا ایها المؤمنون فیما یحصل

جهة وسائر جهات الکعبة والتنوین بدل الاضافة (هو مولیها) احد المفعولین محذوف ۞

ای هو مولیها وجهه او الله تعالی مولیها ایاه وفی قراءة ولکل وجهة بالاضافة ۞

والمعنی وکل وجهة الله مولیها اهلها واللام مزیدة للتاکید جبر الضعف العامل ۞

وقرأ ابن عامر مولاها ۞

ای هو مولی تلک الجهة ۞

فمن ولیها (فاستبقوا الخیرات) من امر القبلة وغیره مما ینال به سعادة الدارین ۞

السعادة فی الدارین من استقبال الکعبة وغیره ولانّا زعوهم اذ لا سبیل
الی الاجتماع علی قبلة واحدة لجری العادة علی تولیة کل قوم قبلة تبیة قبلتها
والاستباق بریکدیگر پیش دستی کردن وهو متعد کذا فی التاج فلا حاجة
الی تقدیر کلمة الی علی ما وهم والخیرات جمع خیرة بالتخفیف وهی الفاضلة
من کل شیء والتانیث باعتبار الخصلة وفی امرهم الطلب التسابق فیما بینهم
دلالة علی طلب السبق عن امر غیرهم بطریق الاولی وقیل معناه فاستبقوا
قبلتکم عبر عنها بالخیرات اشارة الی اشتماله علی کل خیر وقوله مما ینال بدل
من امر القبلة وغیره لبیان معنی الخیر (قوله والفاضلات من الجهات) متعلق
بقوله لکل قوم من المسلمین فاللام فی الخیرات للعهد (قوله وهی المسامتة ا)
علی صیغة اسم الفاعل ای الفاضلات التی لسامتة من الکعبة (قوله من موافق
الی آخره) بیان لعموم موضع ای موافق لطبعکم کالارض او مخالف کالسماء
مجتمع الاجزاء بحیز ما فیه کالصخرة مفترقها مختلط به ما فیه کالرمل فیکون
مضمون هذه الآیة موافقا لقوله تعالی فی سورة لقمان یا بنی انها ان تک
مثقال حبة من خردل فتکن فی صخرة او فی السموات او فی الارض یأت بها الله وما
قیل من انه بیان لضمیر تکونوا ففیه انه لا ابهام فیه وانه خطاب للمؤمنین
فکیف یصح بیانه بمخالف وانه مخالف لباقی الوجوه (قوله یحشرکم الی آخره)
یکون هو الاتیان فالاتیان للجزاء ومضمون الجملة المعللة اعنی اینما تکونوا آه
الحث علی الاستباق بالترغیب والترهیب (قوله او اینما تکونوا الی آخره) موافقا
لقوله تعالی اینما تکونوا یدرککم الموت ولو کنتم فی بروج مشیدة ومضمون الجملة المعللة
الحث علی الاستباق باغتنام الفرصة فان الموت لا یختص بمکان دون مکان
(قوله او اینما تکونوا من الجهات المتقابلة آه) یمنة ویسرة وشرقا وغربا یجعل
الله صلواتکم مع اختلاف جهاتکم فی حکم صلوة متحدة الجهة کانها الی عین الکعبة
وفی المسجد الحرام (قوله ویجعل الی آخره) اشارة الی ان جمیعا حینئذ حال
بمعنی مجتمعین فی الجهة او الاتیان بکم مجاز عن جعل صلوتکم متحدة الجهة
وفائدة الجملة المعللة حینئذ بیان حکمة الامر بالاستباق (قوله وتقدیر الی
آخره) متعلق بالتوجیهات الثلثة الاول بالثانی والثانی بالاول والثالث
بالثالث وانما جعل اللف والنشر غیر مرتب رعایة لتقدم الاماتة علی الاحیاء
واشارة الی ان قوله ان الله علی کل شیء قدیر تذییل للکل (قوله ومن ای موضع
خرجت الی آخره) فالمعنی حیث واحیث الاضافة الی الجملة فی الاغلب لانه موضوع

للمکان

اضلاء من الجهات ∴
المسامتة للکعبة اینما
یأت بکم الله جمیعا)
موضع تکونوا ∴
موافق ومخالف مجتمع
اء ومفترقها ∴
یحشرکم الله جمیعا الی المحشر
∴
تکونوا من اعماق الارض
جبال یقبض ارواحکم
تکونوا من الجهات
الله یأت بکم الله جمیعا
صلوتکم کانها الی
آخره ان الله علی کل
قدیر) ∴
علی الاماتة والاحیاء
ومن حیث خرجت)
ای موضع خرجت للسفر
جهک شطر المسجد
) ∴

لمکان حدث بتضمنه الجملة والعامل فی حیث ما هو عامل فی محل الجزاء لا الذی فی محل الشرط فقوله من حیث متعلق بول ولا یجوز تعلقه بخرجت لفظا وان کان ظرفا معنی والمعنی من ای موضع خرجت فول وجهك من ذلك الموضع المسجد الحرام وکلمة من ابتدائیة لان الخروج اصل لفعل ممتد وهو المشی وکذا التولیة اصل للاستقبال وقت الصلوة الذی هو ممتد فما قیل ان تقدیره مشعر بتعلق من حیث بخرجت ان اشعاره بالتعلق لفظا نعم وان اراد معنی فمسلم بل هو مقصود والجملة معطوفة علی قوله فاستبقوا (قوله اذا صلیت آه) قید بذلك لیکون الامر علی حقیقته اعنی الوجوب لجواز استقبال القبلة فی غیر حال الصلوة (قوله وان هذا الامر الی آخره) ای قوله تعالی فول فالمراد بالامر واحد الاوامر وقیل واحد الامور ای عبر عن التولیة بالامر اشارة الی جهة تذکیر الضمیر ولدیر مقصوده الحصر لجواز ان یکون للتاکید الخبر او لعدم الاعتداد بتانیث المصدر او بنی التاء الذی لا معنی للمجرد منه سواء کان مصدرا او غیره وقوله انه للحق من ربك اعتراض للتاکید وکذا ما عطف علیه (قوله ذکر للتحویل آه) فعلی هذا یکون الحصر المستفاد من قوله وما جعلنا القبلة التی کنت علیها الا لنعلم الی آخره الی تقدیر تفسیر التی کنت علیها بالکعبة اضافیا ای لا لبعد التحویل للبداء وللهوی کما زعم الیهود او حقیقیا ادعائیا فانه لکمال مرغوبیة هذه العلة فی التحویل کانها العلة لا علة له غیرها (قوله تعظیم الرسول آه) وهو قوله قد نری تقلب وجهك فی السماء وجری العادة الی آخره وهو قوله ولکل وجهة هو مولیها ودفع حجة المخالفین وهو قوله لئلا یکون للناس وفی الکلام اشارة الی ان قوله قد نری تقلب الی قوله ولکل وجهة هو مولیها ومنه الی قوله ومن حیث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام ومنه الی قوله ولا تکفرون کل واحد منها جمل متعددة مسوقة لافادة الحکم المعلل مشتملة علی اعتراضات وتذییلات مفیدة للتاکید عطف بعضها علی بعض وهو الاول عطف القصة علی القصة وان قوله ومن حیث خرجت الثانی لیس معطوفا علی ما عطف علیه قوله من حیث خرجت الاول فان الاول معطوف علی اسلفنا وداخل تحت فاء السببیة الدالة علی ترتبها علی قوله ولکل وجهة هو مولیها والثانی مع ما عطف علیه معطوف علی مجموع قوله ولکل وجهة الی آخره بل علی قوله قد نری تقلب وجهك الی آخره والدلیل علی ذلك تعلیله بقوله لئلا یکون للناس علیکم حجة بقی الکلام فی الفاء فی قوله فول فاعلم ان الاولی لا نائدة لان حیث ظرف علی ما مر فی المرضی

اذا صلیت (وانه) ٭
وان هذا الامر للحق من ربك
وما الله بغافل عما تعملون)
وقرأ ابو عمرو بالیاء (ومن حیث
خرجت فول وجهك شطر
المسجد الحرام وحیث ما کنتم
فولوا وجوهکم شطره)
کرر هذا الحکم لتعدد علله
فانه تعالی ٭
ذکر للتحویل ثلث علل ٭
تعظیم الرسول بابتغاء مرضاته
وجری العادة الالهیة علی ان
یولی کل اهل ملة وصاحب
دعوة وجهة یستقبلها ویتمیز
بها ودفع حجج المخالفین علی
ما نبینه ٭

مر علی القصة

قد يؤتى في الكلام بفاء موقعها موقع الفاء السببية ليست هي بل زائدة وفائدتها زيادة التنبيه على ان ما بعدها لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط انتهى وانما كان ههنا موقع الفاء السببية لما في الوضي من ان حيث وان كانت ظرفا الا انها لدلالتها على العموم اشبهت كلمات الشرط فقيدها رايحة الشرط وكذا كل ماض وقع بعدها احتمل الماضي والمستقبل واما الثانية فجزاؤها فتنزلت حيثما كلمة مجازاة تقلب الماضي مستقبلا وبما حررنا لك ظهر انتظام الآيات حق الانتظام واندفاع ما قيل من ان حيث ان كان متعلقا بخرجت يلزم استعمالها من غير اضافة وان كان متعلقا بول يلزم اجتماع العاطفين فلا بد من تقدير المعطوف عليه او المضاف اليه وما يتوهم من ان الظاهر ان قوله ومن حيث خرجت الثاني معطوف على الاول فيكونان معا للاجراء على العادة فلا بد لهذا التكرار من نكتة فبيان المصنف رحمه الله تعالى قاصر (قوله قرن بكل علة معلولها آه) الا انه نزل التعميم بعد التخصيص في المرتبة ۳ الثانية اكتفاء بالعموم المستفاد من العلة وزيدا من حيث خرجت دفعا لتوهم مخالفة حال السفر بحال الحضر بان يكون حال السفر باقيا على ما كان كما في الصلوة حيث زيد في الحضر ركعتان او يكون مخيرا بين التوجه الى الصخرة والكعبة كما في الصوم (قوله تقريبا آه) للحكم الى الفهم فانه في كل مرتبة يقع في الذهن معللا فيكون اقرب الى الاعتراف وبذلك يتقرر في الذهن وفي الكشاف ولانه نيط بكل واحد ما لم ينط بالآخرة فاختلفت فوائدها انتهى قال الطيبي اما اولا فقوله فول وجهك علق به قوله وان الذين اوتوا الكتاب الى آخره يعني ما كنت تحبه وتتمناه حق صدق مكتوب في زبرالاولين يعلم علماؤهم وانه امارة نبوتك واما ثانيا فقوله فول وجهك علق به قوله وانه للحق من ربك يعني ما وقع في روعك لم يكن من تلقاء نفسك بل كان واردا اليها وحيا روحانيا ولذلك وافقت الامر به واما ثالثا فقوله تعالى فول وجهك علق به قوله لئلا يكون وقوله ولاتم نعمتي بين في الاولين حقية التولية وفي الثالثة فائدتها وقيل لان الاحوال ثلث كونه في المسجد الحرام وكونه في البلد خارج المسجد وكونه خارج البلد فالاول محمول على الاول والثاني على الثاني والثالث على الثالث والوجه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فتدبر (قوله علة لقوله فولوا آه) ويفهم منه كونه علة لول لان انقطاع الحجة بالتولية اذا حصل للامة كان حصوله بها للرسول عليه السلام بطريق

قرن بكل علة معلولها كما ان المدلول بكل واحد من ...ثله ٭

...بيا ونقل براءة الفتلة ...شان والتشنيع من مظان الفتنة ...شبهة فبالحري ان يؤكد ...ها ويعاد ذكرها مرة بعد ...ى (لئلا يكون للناس عليكم ...ة) ٭

...للقوله فولوا والمعنى ان ...لية عن الصخرة الى الكعبة ...م احتجاج اليهود بان ...نعوت في التورية قبلته ...عبة ٭

الاولى وانما لم يجعله علة لهما بان يكون الخطاب فى عليكم عاما للرسول والامة ليكون جميع الخطابات على نسق واحد فانه فى لعلكم وارسلنا فيكم وما بعده مختص بالامة قبلتنا الكعبة وهذا النبى يصلى الى الصخرة فلا يكون النبى الموعود (قوله وان محمدا يجحد دينا الى آخره) يعنى يدعى انه صاحب شريعة ودعوة ويتبع قبلتنا وبينهما تنافر لان عادته تعالى جارية بتخصيص كل صاحب شريعة بقبلة فانه فهم ما لزمهم انه انما يلزم لو لم يكن النبى عليه السلام متفقا معهم فى شئ من الاحكام سوى القبلة وليس كذلك لان الرجم ايضا مشترك (قوله استثناء آه) اى اخراج فلا ينافى كونه بدل كما هو المختار (قوله الا للمعاندين آه) فالمعنى الا الذين ظلموا منهم حذف المتعلق للدلالة على بلوغهم بسببه فى الظلم غايته كانه كل الظلم (قوله فانهم يقولون الى آخره) الاول قول اليهود والمعاندين والثانى قول المشركين المعاندين كما فى الكشاف (قوله وسمى هذه) اى شبهة الظالمين حجة مع انها عبارة عن البرهان لكونها شبيهة بها باعتبار انهم يسوقونها مساق الحجة والتسمية مستفادة ضمنا من استثناء الذين ظلموا من الناس بناء على ان الاستثناء من النفى اثبات كما هو مذهب الشافعى فكانه قيل لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا فان لهم عليكم حجة واما عند من يقول ان عمله يجعل المستثنى فى حكم المسكوت عنه حتى تكون المعنى لئلا يكون لمن سوى الذين ظلموا عليكم حجة وان لهم حجة اولا فالكلام ساكت عنه فلا تسمية ومن هذا تبين اندفاع ما قال المحقق التفتازانى ان المذكور فى صدر الكلام لو تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثناء لان الحجة مختصة بالحقيقة وذلك لانه لم يستثن شبهتهم عن الحجة بل ذواتهم عن الناس الا انه لزم تسمية شبهتهم حجة باعتبار مفهوم المخالفة فلا احتياج لتناول الصدر اياها وظهر بطلان ما قيل انه ادخل شبهتهم فى الحجة تغليبا لانه يشبه الحجة لسوقهم مساقها لانه على تقدير التغليب اما ان يعتبر تسمية الشبهة حجة ادعاء ويريد بالحجة ما يطلق عليه الحجة فى الجملة فيؤل الى معنى المتمسك وهو بعينه ما ذكره المحقق التفتازانى وقد ادعى انه ظاهر وهذا التوجيه ضعف ما قاله المحقق اولا يعتبر فكيف يصح التغليب (قوله بمعنى الاحتجاج آه) اى الخصومة واللدد اى الا من لهم خصومة فيها وجدال (قوله على انه استيناف آه) لحرف التنبيه فعلى هذا يكون فلا تخشوهم خبر الذين او الفاء لتضمن الموصول

وان محمدا يجحد ديننا ويتبعنا فى قبلتنا والمشركين بانه يدعى ملة ابراهيم ويخالف قبلته
(الا الذين ظلموا منهم) :: استثناء من الناس اى لئلا يكون لاحد من الناس حجة ::
الا للمعاندين منهم ::
فانهم يقولون ما تحول الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه وحبا لبلده او بدا له فرجع الى قبلة آبائه ويوشك ان يرجع الى دينهم ::
وسمى هذه حجة كقوله حجتهم داحضة لانهم يسوقون مساقها وقيل الحجة :: بمعنى الاحتجاج وقيل الاستثناء للمبالغة فى نفى الحجة راسا كقوله
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
للعلم بان الظالم لا حجة له وقرئ الا الذين ظلموا ::
على انه استيناف بحرف التنبيه (فلا تخشوهم) فلا تخافوهم فان مطاعنهم لا تضركم (واخشونى) فلا تخالفوا ما امرتكم به (ولاتم نعمتى عليكم ولعلكم تهتدون) علة محذوف

معنى الشرط او يكون الموصول نصبا على شريطة التفسير (قوله اى
وامرتكم اكم) اى بالتولية والخشية والجملة المعللة معطوفة على الجملة
المعللة السابقة (قوله واراد ق آه) اشارة الى ان لعل مستعار للارادة
وقد سبق تحقيقه فى قوله تعالى لعلكم تتقون (قوله اولئلا يكون آه)
فعلى هذا المعلل مذكور كانه قيل فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس
عليكم حجة الا الذين ظلموا ولاتم نعمتى عليكم اى امرتكم بذلك لاجمع
لكم خير الدارين اما دنيا فلظهوركم وتسلطكم على المخالفين واما عقبى فلا
الثواب الاوفى وهذا الوجه مرضى الكشاف قيل ذلك لبعد
المناسبة كليتم نعمتى ولان ارادة الاهتداء مما يصلح علة للامر بالتولية
لا الفعل المامور به كما هو الظاهر فى لئلا يكون ولا يخفى ان اللازم مما ذكر
ارتكاب خلاف الظاهر فى هذا الوجه من حيث المعنى كما ان اللازم فى الوجهين
السابقين لزوم خلاف الظاهر من حيث اللفظ بارتكاب الحذف ولذا سوى
المصنف رحمه الله تعالى بين الوجوه الثلثة الا انه اخر الثالث اشارة الى
ان رعاية جهة المعنى اقوى من رعاية جهة اللفظ لكن الحديث والاثر
يرجح العطف على المقدر (قوله فى امر القبلة) هذا على ان يكون لاتم علة
امرتكم او عطفا على لئلا يكون (قوله او فى الآخرة) على تقدير ان يكون معطوفا
على علة واخشونى (قوله كما اتممتها آه) يشير الى انه على الوجهين فى موضع
المصدر من اقامة السبب مقام المسبب وعلى الثانى يتخلل الفاء بين
العامل والمعمول مثل وربك فكبر (قوله او بما بعده آه) قال ابن الهمام فيكون
لا ذكرونى جواب الثانى اذكركم ووجه ذلك انه اوجب عليهم الذكر لان ذكرهم
برحمته وبما سلف من نعمته (قوله يحملكم على ما تصيرون به ازكياء) اى متطهر
من الشرك وغيره من الرذائل فقوله يزكيكم اشارة الى التخلية كما ان قوله ويعلمكم
اشارة الى التحلية وقوله يتلوا عليكم آياتنا اشارة الى طريق اثبات نبوته اعنى
بتلاوة الآيات الخارجة عن طوق البشر باعتبار الاعجاز واشتمالها على الاخبار
من المغيبات والمصالح التى ينتظم بها المعاد والمعاش وبما ذكرنا ظهر وجه
تقديم بعض الصفات المادحة على بعض وان تعليم الكتاب والحكمة مغاير
لتلاوة الآيات (قوله قدمه الى آخره) يعنى ان التزكية غاية التعليم فهو اول الفكر
وآخر العمل فله جهة تقديم وجهة تاخير عمل بهما فى الموضعين وفيه ان غاية
التعليم صيرورتهم اذكياء عن الجهل والتحلى بالمعارف الحقيقية والاحكام

امرتكم لاتمامى النعمة
...
فى اهتدائكم او عطف
...مقدر مثل واخشونى
...لكم عليهم ولاتم نعمتى
...
...يكون وفى الحديث تمام
دخول الجنة وعن على
الله تعالى تمام النعمة
على الاسلام اى كما
ارسلنا فيكم رسولا متصل
اى ولاتم نعمتى عليكم
...
...الآخرة
...كما ارسل رسولا منكم
...اى كما ذكرتكم
...فاذكرونى يتلوا
...آياتنا ويزكيكم
...على ما تصيرون
...
...اعتبار الفصل آخره

الالهية لا تزكية الرسول اياهم لان جملة عليه السلام على بصيرون به اذكياء اما بتعليمه اياهم او يأمرهم بالعمل بمقتضى ما تفصل بتعليم وامور لا تعلق له بالتعليم وغاية ما يمكن ان يقال ان تعليم الكتاب والحكمة باعتبار انه يترتب عليه زوال الشبهات وسائر الرذائل تزكيته اياهم فهو باعتبار غاية وباعتبار مغيا كالرمي والقتل في قولهم رماه فقتله (قوله في دعوة ابراهيم آه) حيث قال ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم (قوله وكرر الفعل ليدل آه) يعني كان الظاهر وما لم تكونوا تعلمون كرر الفعل للدلالة على انه جنس آخر غير مشارك لما قبله اصلا وان تعليمه ليس مثل تعليم السابق اذ لا طريق الى معرفته سوى التعليم بخلاف الاول فيكون قوله ويعلمكم ما لم تكونوا تخصيصا بعد التعميم مبينا لكون الارسال نعمة عظيمة لولاهم لكان الخلق متحيرين ضالين في امر دينهم (قوله بالطاعة آه) قلبا وقالبا ويعم الذكر باللسان والقلب والجوارح قيل انما قدم الذكر على الشكر لان في الذكر اشتغالا بالله تعالى و في الشكر اشتغالا بنعمته والاشتغال بالله تعالى اولى من الاشتغال بنعمته (قوله ما انعمت به عليكم آه) بدل من ضمير المتكلم اذ الشكر انما يتعلق بالنعمة في التاج الشكر والشكور والشكران سپاس داری کردن و یتعدی بنفسه وباللام (قوله عن المعاصي آه) اشارة الى ان التخصيص الصبر بالصوم والجهاد لاقترانه بالصلوة وبقوله وهي لا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله تخصيص من غير مخصص يكفي في ذلك اشتمال الصبر عليهما ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنين بالذكر والشكر وكان ذلك شاقا على النفس امر بعد ذلك بما يسهل ذلك فقال واستعينوا في الذكر والشكر بترك المعاصي والحظوظ والصلوة فانهما يبوران القلب ويسهلان على النفس طريق الذكر والشكر (قوله التي هي ام العبادات آه) لاشتمالها على عبادة القلب واللسان والجوارح ومعراج المؤمنين حيث يتقرب بها قلبا وقالبا يعني خصص الصلوة من سائر العبادات بالاستعانة بها لكونها اصلها وموجبا لكمال التقرب اليه تعالى وانما قال ان الله مع الصابرين ولم يقل مع المصلين لانه اذا كان مع الصابرين كان مع المصلين بطريق الاولى لاشتمالها على الصبر (قوله بل هم احياء آه) اشار بتقدير المبتدأ الى انه ليس عطفا على اموات فيكون في حيز القول ويصير المعنى بل قولوا احياء بل هي جملة معطوفة على لا تقولوا اضراب عنه لان المقصود اثبات الحيوة لهم لا امرهم بان يقولوا في شانهم انهم احياء وان كان ذلك ايضا

في دعوة ابراهيم باعتبار الفعل (ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) بالفكر والنظر اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحي ۞
وكرر الفعل ليدل على انه جنس آخر (فاذكروني) ۞
بالطاعة (اذكركم) بالثواب (واشكروا لي) ۞
ما انعمت به عليكم (ولا تكفرون) بجحد النعم وعصيان الامر (يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر) ۞
عن المعاصي حظوظ النفس (والصلوة) ۞
التي هي ام العبادات ومعراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين (ان الله مع الصابرين) بالنصر واجابة الدعوة (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات) اي هم اموات (بل احياء) ۞
بل هم احياء (ولكن لا تشعرون) ما حالهم ۞

مجیبا (قوله وهو تنبیه الی آخره) حیث اثبت لهم الحیوة فی زمان بطلان الجسد وفساد البنیة فانه یدل علی ان حیوتهم لیس بالجسد ولا من جنس حیوة الحیوان لانها بصحة البنیة واعتدال المزاج (قوله وانما هی امر یدرك الی آخره) حیث نفی عنهم الشعور بتلك الحیوة تنبیها علی انه لا طریق للعقل الی ادراكها (قوله وعن الحسن آه) تائید كونهم احیاء بالفعل لا كما قیل ان معنی قوله تعالی ؛ بل احیاء سیحیون ردا علی المشركین حیث قالوا ان اصحاب محمد علیه السلام یقتلون انفسهم ویخرجون من الدنیا بلا فائدة ویضیعون اعمارهم ای لیس الامر كذلك بل سیحیون ویحشرون وهذا علی طریقة ان الابرار لفی نعیم وان الفجار لفی جحیم (قوله فیصل الیهم الروح والفرح آه) ولا یأكلون منه (قوله كما تعرض الی آخره) قال تعالی النار یعرضون علیها غدوا وعشیا ویوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فكما ان التعذیب ثابت قبل یوم القیمة كذلك التنعیم (قوله والآیة نزلت الی آخره) قال ابن عباس الآیة نزلت فی قتلی بدر كانوا یقولون مات فلان مات فلان فنهی الله عن ذلك (قوله اربعة عشر) ستة من المهاجرین وثمانیة من الانصار (قوله تبقی بعد الموت دراكة آه) ان ارید بالحیوة صفة توجب الحس والحركة الارادیة فدلالة الآیة علی كونها دراكة ظاهرة وان ارید بها ما یوجب صحة الحس والحركة فینضم الاثر المروی عن الحسن (قوله وبه نطقت الآیات والسنن) قد ذكرها المصنف رحمه الله تعالی فی طوالع الانوار (قوله وعلی هذا آه) ای اذا ارید الحیوة الروحانیة فلا بد من وجه التخصیص لانها مشتركة بین الكل وفی الكشاف یجوز ان یجمع الله من اجزاء الشهید جملة فیحییها ویوصل الیها النعیم وان كانت فی حجم الذرة (قوله ولنصیبنكم آه) فیه اشارة الی ان الابتلاء ههنا استعارة تمثیلیة والمراد به صورة الابتلاء لان الابتلاء لتحصیل العلم وهو من الله تعالی محال وقوله ولنبلونكم عطف علی قوله یا ایها الذین آمنوا استعینوا الی آخره عطف المضمون علی المضمون والجامع ان مضمون الاولی طلب الصبر ومضمون الثانیة بیان مواطن الصبر (قوله لیوطنوا علیه نفوسهم آه) فان مفاجاة المكروه اشد (قوله عطف علی شیء) یؤیده التوافق فی التنكیر ومجیء البیان بعد كل منهما (قوله او الخوف آه) یؤیده قرب المعطوف علیه ودخوله تحت شیء (قوله الخوف خوف الله آه) فاللام للعهد بادعاء تعیینه بتنزیل ما سوی هذا الخوف منزلة العدم

وكون

تنبیه علی ان حیوتهم ... ت بالجسد ولا من جنس ... من الحیوانات ؛ ... هی امر یدرك بالوحی ... عقل ؛ وعن الحسن ... الشهداء احیاء عند الله ... رزقهم علی ارواحهم ... ل الیهم الروح والفرح ؛ ... ض النار علی ارواح آل ... ن غدوا وعشیا فیصل ... الوجع ؛ والآیة نزلت ... هداء بدر وكانوا ؛ ... ربعة عشر وفیها دلیل علی ... ارواح جواهر قائمة ... بها مغایرة لما یحس من ... ؛ تبقی بعد الموت دراكة ... جمهور الصحابة والتابعین ... نطقت الآیات والسنن ؛ ... تخصیص الشهداء ... اختصاصهم بالقرب من الله ... مزید البهجة والكرامة ... ولنبلونكم ؛ ولنصیبنكم ... من یختبر لاحوالكم هل ... ون علی البلاء ومستسلمون ... ء (بشیء من الخوف و ... ای بقلیل من ذلك ... الله بالاعلام ما قدر الی ما وقائهم ... علیهم ویریهم ان رحمته ... رقائم او بالنسبة الی ما ... یه معاندیهم فی الآخرة ... خبرهم به قبل وقوعه ؛ ... وا علیه نفوسهم (ونقص ... وال والانفس والثمرات) ... علی شیء ؛ او الخوف ... شافعی رحمه الله تعالی ؛ ... خوف الله والجوع صوم رمضان ... نقص من الاموال ۱۲

وكون قلوب المؤمنين في الحال مبتلى بالخوف لاينا في ابتلاءهم (الاستقبال) لخوف آخر فان الخوف بينهما عفو بنزول الآيات (قوله الزكوات الى آخره) لكونها نقصا صورة وان كانت زيادة معنى فعند الابتلاء سماها نقصا وعند الامر بالاداء سماها زكوة ليسهل اداءها وعلى هذا التفسير يكون نزول هذه الآية متقدمة على فرضية الصوم والزكوة (قوله وعن النبي عليه السلام آه) تائيد لكون المراد من نقص الثمرات موت الاولاد (قوله حمدك آه) اى بانا لله واسترجع بانا اليه راجعون (قوله الخطاب للرسول الى آخره) عطف على ما قبله عطف المضمون على المضمون من غير نظر الى الخبرية والانشائية والجامع ظاهر كانه قيل الابتلاء حاصل لكم وكذا البشارة لكن لمن صبر منكم و في توصيف الصابرين بالذين اذا اصابتهم مصيبة اشارة الى ان الاجر لمن صبر وقت اصابتها كما ورد في الخبر الصبر عند الصدمة الاولى (قوله كل شيء يؤذي المؤمن آه) حتى انطفاء السراج على ما روي انه طفى السراج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون (قوله بل بالقلب آه) اى بل الصبر باللسان وبالقلب (قوله والمبشر به محذوف آه) اى بان عليهم صلوات من ربهم ورحمة (قوله الصلوة في الاصل الدعاء) واليه ذهب الجمهور وقال المبرد الترحم وفي الكشاف الحنو بناء على ما قال الصلوة مشتقة من تحريك الصلوين (قوله ومن الله التزكية آه) ذهب الجمهور الى ان الصلوة من الله رحمة وقيل الثناء وقيل التعظيم و قيل المغفرة اشار السيد الى جميعها في حاشية المشكوة في شرح قوله عليه السلام من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشرا ثم الظاهر ان الاختلاف معناه الحقيقي ولانه يستدلون في اثبات عموم المشترك بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي ويقولون الصلوة من الله الرحمة وفي المنهاج ومن الله المغفرة والتحقيق انها معاني مجازية وههنا قول ثالث نسب الى الغزالي ان الصلوة مطلقا موضوعة لمعنى اعم اعني الاعتناء بالشان كيلا يلزم الاشتراك والحقيقة والمجاز اذا تقرر هذا فنقول ان معناها الذي يناسب ان يراد ههنا سواء كان مجازيا او حقيقيا اثنان التزكية اى الثناء والمغفرة لان ارادة الرحمة يستلزم التكرار وعطف الشيء على نفسه يخالف ما روي عمر رضي الله تعالى عنه نعم العدلان للصابرين يعني الصلوة والرحمة كما في الاحياء والمعنى والحمل على التعظيم والاعتناء بالشان يأباهما

الزكوات والصدقات ومن الاوراق والاشجار ومن الثمرات موت الاولاد

وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا مات ولد العبد قال الله تعالى للملائكة اقبضتم ولد عبدي فيقولون نعم فيقول اقبضتم ثمرة قلبه فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله تعالى ابنوا لعبدي بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد (وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون) الخطاب للرسول عليه السلام ولمن يتأتى منه البشارة و المصيبة تعم ما يصيب الانسان من مكروه لقوله عليه السلام كل شيء يؤذي المؤمن فهو له مصيبة وليس الصبر بالاسترجاع باللسان بل بالقلب بان يتصور ما خلق لاجله وانه راجع الى ربه ويتذكر نعم الله عليه ليرى ما ابقى عليه اضعاف ما استرده منه فيهون على نفسه ويستسلم له والمبشر به محذوف دل عليه قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة الصلوة في الاصل الدعاء ومن الله التزكية والمغفرة

صيغة الجمع والدليل على ذلك انه فسرها في قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم و في قوله تعالى ؛ ان الله وملائكته يصلون على النبي ؛ بالاعتناء بالشان فان جوزنا ارادة المعنيين بتجويز عموم المشترك او الجمع بين الحقيقة والمجاز او بين المعنيين المجازيين يمكن ارادة الثناء والمغفرة كليهما والا فالمراد احدهما قال الراغب الصلوة في الاصل وان كان الدعاء فهي من الله التزكية على وجه والمغفرة على وجه وهي والرحمة وان كانتا متلازمتين فهما متفارقان في الحقيقة (قوله وجمعها آه) يعني ان الصلوة بمعنى الثناء والمغفرة مشتملة على انواع كثيرة على حسب اختلاف الصفات التي بها الثناء والمعاصي التي يتعلق بها المغفرة فللتنبيه على ذلك جمعها فهو كما قالوا جمع الطهارات للتنبيه على كونها انواعا كثيرة وليس مقصوده ان صيغة الجمع ههنا لمجرد التكرار كما في لبيك وكرتين على ما ذهب شارحوا الكشاف لان مجيء الجمع لمجرد التكرار لم يوجد له نظير (قوله والمراد بالرحمة آه) صرح ههنا بلفظ المراد اشارة الى انه معنى مجازي لان الرحمة في الاصل رقة القلب على ما مر في سورة الفاتحة (قوله وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى آخره) اشار بذلك الى ان نزول الرحمة عليهم في الدنيا والآخرة كما تقتضيه اسمية الجملة ومعنى صبرا صلى (قوله هما علما جبلين الى آخره) الصفا في الاصل الحجر الاملس الصلب الذي لا يخالطه طين مأخوذ من صفا يصفو اذا خلص والمروة الحجر الابيض اللين صارا في العرف لموضعين معروفين للغلبة وقيل سمي الصفا لانه جلس آدم صفي الله عليه وسمي المروة لانها جلست عليها امرأة حواء ووجه انتظام الآية بما قبلها ان الخوف المذكور في الآية السابقة خوف الاعداء والابتلاء بالجهاد وهذه الآية في بيان معالم الحج فهو جمع بين الحج والغزو وفيهما تلف الانفس وانفاق الاموال (قوله من اعلام مناسكه آه) جمع منسك اسم مكان [illegible] اعلام متعبد انه على ما فسره في قوله تعالى وارنا مناسكنا ومصدر بمعنى اي من اعلام العبادات الحجية كما سيجيء في تفسير قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم اي العبادات الحجية (قوله فمن حج البيت آه) اي القصد المتعلق بالبيت فالبيت خارج من مفهومه والنسبة اليه مأخوذة فيه فلا بد من ذكر البيت فلا يرد ان البيت مأخوذ في مفهومهما فيكفي من حج او اعتمر لا حاجة الى ان يتمحل بانه مأخوذ في مفهوم الاسمين خارج عن مفهوم الفعلين (قوله كالسابق) في بيان شان

النزول اشارة الى دفع ما يترا آى انه لا يتصور فائدة فى نفى الجناح بعد اثبات
انهما من شعائر الله بل ربما لا يتلاءم ان اذا د فى مراتب الاول الندب وغاية
الثانى الاباحة قيل هما صنمان لقريش اساف على صورة رجل ونائلة على صورة
امرأة وضعهما عمرو بن لحى اساف على الصفا ونائلة على المروة وقيل انهما
كانا من جرهم اساف بن عمرو ونائلة بنت سهيل زنيا فى الكعبة فمسخا
حجرين فوضعا فى ذلك المكان لاجل الاعتبار فطال الزمان فعبدا (قوله
مسحوهما آه) اى مسحوهما باليد ثم مسحوا الوجه باليد على وجه التعظيم
(قوله لذلك) اى الفعل (قوله فنزلت) اى الآية مصرحا بنفى الجناح اى
الاثم واصل الجناح الميل قال الله تعالى فان جنحوا للسلم سمى به الاثم لانه ميل
عن الحق الى الباطل (قوله والاجماع على انه مشروع آه) لدلالة نفى الجناح عليه
قطعا (قوله فانه يفهم منه التخيير آه) فان نفى الجناح يدل على الجواز المتبادر
منه عدم اللزوم كما فى قوله تعالى: فلا جناح عليهما ان يتراجعا: وليس مباحا
بالاتفاق ولقوله تعالى: من شعائر الله: فيكون مندوبا (قوله لان نفى الجناح
آه) حاصله ان نفى الجناح وان دل على الجواز المتبادر منه عدم اللزوم الا انه
يجامع الوجوب (قوله فلا ينفيه آه) ولا ينفيه والمقصود ذلك فلعل ههنا
دليل يدل على الوجوب كما فى قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من
الصلوة (قوله انه واجب يجبر بالدم آه) تركه دليل الحنفية لظهوره فان الآية
لا تدل الا على نفى الاثم المستلزم للجواز والركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به
ولم يوجد (قوله لقوله عليه السلام اسعوا آه) يعنى ان الامر بالسعى مع التعليل
والتاكيد بان الله كتب عليكم يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفوته
وهو معنى الركنية كذا قرره المحقق التفتازانى وفيه ان التعليل والتاكيد
انما يفيدا حصول الحكم معللا ومقررا فى الذهن ولا يدل على بلوغه الغاية
فهو ظنى السند وان فرض قطعى الدلالة فلا يدل على الفرضية وبهذا ظهر ان
ما اورده دليلا للشافعى دليلنا (قوله اى فعل طاعة آه) التطوع الانقياد
والتطوع ما تبرعت به من ذات نفسك مما لا يجب عليك كذا فى الكبير وفى التاج
چیزی زیاده از فرض کردن ولعل الثانى متفرع عن الاول بحمل صيغة التفعل
على المبالغة والكمال وفى النهاية يقال اطاعه يطيعه فهو مطيع وطاع يطاع
ويطيع فهو طائع اذا اذعن وانقاد والاسم الطاعة والمتطوع الذى
يفعل الشئ متبرعا عن نفسه وهو تفعل من الطاعة فعلى الاول معنا

على الصفا ونائلة على المروة
وكان اهل الجاهلية اذا سعوا

مسحوهما فلما جاء الاسلام
وكسرت الاصنام تحرج المسلمون
ان يطوفوا بينهما :
لذلك :
فنزلت :
والاجماع على انه مشروع فى الحج
والعمرة وانما الخلاف فى وجوبه
وعن احمد انه سنة وبه قال
انس وابن عباس رضى الله
تعالى عنهم لقوله فلا جناح
عليه :
فانه يفهم منه التخيير وهو
ضعيف :
لان نفى الجناح يدل على الجواز
الداخل فى معنى الوجوب :
فلا ينفيه وعن ابى حنيفة :
انه واجب يجبر بالدم وعن
مالك والشافعى انه ركن :
لقوله عليه السلام اسعوا
فان الله كتب عليكم السعى
(ومن تطوع خيرا) :
اى فعل طاعة فرضا كان
او نفلا او زاد على ما فرض الله
عليه من حج او عمرة او طواف
او تطوع بالسعى اذا قلنا انه
سنة وخيرا نصب على انه
صفة مصدر محذوف :

انقادا نفيا داخيرا وبخيرا وآتيا بخير فرضا كان او نفلا فقوله فعل طاعة
بيان لحاصل المعنى فلا يرد انه ان فسر تطوع بما ذكر لزم زيادة خيرا وان فسر
بمجموع تطوع خيرا به لزم ان يكون تطوع متعديا بمعنى فعل ويتعين كونه خيرا
مفعولا به وليس هذا شئ من التوجيهات الثلثة الآتية وعلى الثانى والثالث
معناه تبرع تبرعا خيرا او بخيرا وآتيا بخير الا انه بقرينة السياق يكون الخير
مخصصا بالحج والعمرة والطواف على الوجه الثانى وبالطواف على الوجه
الثالث وعلى الوجهين الاولين الجملة معطوف على قوله فمن حج او اعتمر
الا انه على الوجه الاول تذييل يفيد تأكيد امر الحج والعمرة والطواف تأكيد
الحكم الكلى للجزئى وعلى الثانى مسوق لافادة شرعية التنفل بالامور الثلثة
وفائدة قوله خيرا على الوجهين مع ان التطوع لا يكون الا خيرا التنصيص بعموم
الحكم بان من فعل خيرا اى خيرا كان يثاب عليه وعلى الثالث معطوفة على
من حج او اعتمر آه ليكون سياق الكلام دالا على تخصيص الخير بالسعى
تكميل لدفع ما يتوهم من قوله فلا جناح ان يطوف بهما من الاباحة وفائدة
قوله خيرا حينئذ التنصيص بخيرية الطواف دفعا لحرج المسلمين (قوله
او بحذف الجار آه) يؤيده قراءة بخير (قوله يطوع آه) اى مضارعا مجزوما
لتضمن من معنى الشرط (قوله مثيب على الطاعة) الشكر فى اللغة اظهار
النعمة وذلك فى حقه تعالى محال فهو مجاز عن الاثابة ان الشكر لكونه مقابلا
للانعام كالجزاء عليه فى المعنى اصل الشكر من قول العرب دابة شكور اذا كان
يظهر عليها من السمن فوق ما تعلق لكن فى الاساس جعله من المجاز (قوله
لا يخفى عليه آه) اى شئ فلا يخفى عليه ما اتى به ونيته وقدر جزاءه
وما يترتب عليه من التفضل وبهذا ظهر وجه تأخير عليم عن شاكر
(قوله كاحبار اليهود آه) اشار بادخال الكاف الى ان الموصول
للاستغراق وكذلك البينات كما هو الظاهر اذ لا عهد ويؤيد عدم
تقييد ما انزلنا من البينات فالمراد به ما انزله على الانبياء كتابا او وحيا وكون
الآية فى شان اليهود لا يقتضى الخصوص فان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب فعلى هذا الحكم عام لكل من كتم علما ينتفع به كما وقع فى الحديث من سئل
علما فكتمه وهو يعلمه الجم بلجام من نار يوم القيمة وهو المروى عن عائشة قالت
من زعم ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم كتم شيئا من الوحى فقد اعظم الفرية
على الله تعالى والله يقول ان الذين يكتمون الآية وعن ابى هريرة لولا آيتان

او بحذف الجار وايصال الفعل
اليه او بتعدية الفعل لتضمنه
معنى اتى او فعل وقرأ حمزة
والكسائى ويعقوب ؛
يطوع واصله يتطوع فادغم
مثل يطوف (فان الله شاكر
عليم) ؛
مثيب على الطاعة ؛
لا يخفى عليه (ان الذين يكتمون)
كاحبار اليهود (وما انزلنا من
البينات) كالآيات الشاهدة
على امر محمد عليه السلام
(والهدى) ؛

من

من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة وتلى ان الذين يكتمون الآية وصاحب الكشاف حملها على العهد بقرينة قوله تعالى ؛ من بعد ما بيناه للناس في الكتاب ؛ فان المراد بالكتاب التورية وفسر قوله وما انزلنا بما انزلناه في التورية بقرينة قوله في الكتاب فان المراد به التورية ولعل المصنف رحمه الله تعالى فهم ان ذكره بطريق التمثيل والمقصود من بعد ما بيناه بيانا واضحا لا شبهة فيه فكانه قيل والكاتمين طريق السعادة بعد وضوحه (قوله وما يهدى الى آخره) اشارة الى ان الهدى مصدر لمتعد بمعنى راه نمودن والمراد به ما يهدى اما بجعله نفس الهدى مبالغة او بجعل المصدر بمعنى الفاعل وما يهدى الى وجوب اتباعه هي الآيات الشاهدة على صدقه لان الهدى معطوف على البينات داخل تحت ما انزلناه فالعطف باعتبار التغاير في المفهوم نحو جاء في الاكل فالشارب اما ما وقع في الكبير من ان المراد بما انزلناه كل ما انزله على الانبياء دون الادلة العقلية وقوله والهدى يدخل فيه الدلائل النقلية والعقلية فقوله والهدى من بعد ما بيناه عطف على ما انزلنا او المراد بالاول التنزيل والثاني ما يقتضيه التنزيل من الفوائد تكلف يأبى عنه قرب المعطوف عليه ولفظ التبيين الدال على كمال الوضوح (قوله لخصناه آه) في التاج التلخيص هو پيدا كردن واللام في للناس صلة بيناه والمراد بالناس الجنس او لام الاجل او اللام للاستغراق ففي تقييد الكتمان بالظرف اشارة الى بشاعة حالهم بانهم يكتمون ما وضح للناس والى عظم الاثم بانهم يكتمون ما فيه النفع العام قال المحقق التفتازاني اعتبر الكشاف الانزال في التورية وفسر البينات بشواهد امر محمد عليه السلام والهدى بالهداية الى اتباعه بوصفه في التورية دون القرآن واحكامه كما فسره الكواشي بناء على ان من بعد متعلق بما انزلنا ولا يستقيم الا على ما ذكر لان هذا هو الذي يكتمه احبار اليهود لا القرآن واحكامه وهو متعلق بيكتمون فيستقيم ما ذكره انتهى وفيه ان عبارة الكواشي حيث قال وتلخيصه والكاتمين طريق السعادة بعد وضوحه ناطقة بانه جعل من بعد ظرف يكتمون ولعل وجهه انه قال ان الآية نزلت فيمن كتم صفة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وآية الرجم وغيرهما وحمل البينات على ما في القرآن من الاحكام والهدى بالهداية الى الاسلام بتبعيته صلى الله تعالى عليه وسلم

وما يهدى الى وجوب اتباعه والايمان به (من بعد ما بيناه للناس) ؛ لخصناه (في الكتاب) في التورية (اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) ؛

ولاشك ان كتمانهم ذلك انما كان بعد ما انزل ذلك على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسئلوا عنه فصح ان يقال انهم يكتمون ما انزلنا من احكام القرآن ونعت الرسول بعدما اوضحناه فى التورية وصح ان يقال انهم يكتمون ما انزلنا فى التورية بعدما اوضحناه فيها والثانى ادل على شناعتهم حيث كتموا ما انزل عليهم ولله در المصنف رحمه الله تعالى حيث لم يقيد الانزال بشئ منهما واجرى على اطلاقه افادة للمعنى العام (قوله اى الذى بيّنا فى منهم اللعن الخ) يعنى ان المراد باللاعنون معناه الحقيقى وان الاستغراق عرفى اى كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف وهم الذين بيّنا فى منهم اللعن عليهم كما فى قولهم جمع الامير الصاغة او ليس بحقيقى حتى يرد انه لا يلعنهم كل لاعن فى الدنيا ويحتاج الى التخصيص وقال الطيبى للعنهم اثر لعطفه على يلعنهم الله وتغييبه لاولئك وفيه انه لا يصح الاستغراق اذ ليس كل من يلعنه الله يلعنهم وانما عاد الفعل لان لعنته تعالى بمعنى الابعاد عن الرحمة ولعنة اللاعنين الدعاء عليهم بذلك قال المحقق التفتازانى فسر اللاعنون بالذين بيّنا فى منهم ذلك اشارة الى ان هذا فى الفاعل مثل قتل قتيلا فى المفعول وانه ليس على عمومه اذ من اللاعنين من لا يلعنهم بل غيرهم انتهى وفيه بحث اما اولا فلانه صرح فى التلويح ان المعتبر فى المجاز باعتبار ما يؤل اليه حصول المعنى الحقيقى للمسمى المجازى فى الزمان اللاحق من زمان وقوع النسبة كما فى قتل قتيلا وعصرت خمرا وفيما نحن فيه هم فى زمان وقوع اللعن منهم لاعنون حقيقة لان اسم الفاعل حقيقة فى الحال واما ثانيا فلانه يصير المعنى يلعنهم من يصير لاعنا بعد لعنهم ولا خفاء فى ركاكته وانما لم يورد الفاء فى اولئك ههنا واورد فى قوله فاولئك اتوب عليهم مع ان الموصول متضمن لمعنى الشرط وقصد السببية فى الموضعين ولذا اورد اسم الاشارة الذى تعليق الحكم به كتعليقه بالمشتق لئلا يتوهم ان لعنهم بهذا السبب بناء على ان فاء السببية فى الاصل لكونه فاء التعقيب يفيدون حصول المسبب بعد السبب بلا تراخ فلا يفهم منه ذلك بمعونة المقام كما فى قوله فاولئك اتوب عليهم وليس كذلك بدلالة اسباب جلية وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان ادخال الفاء لا تقتضى حصر السبب وان المقام تقتضى افادة السببية وان التعبير باسم الاشارة لا يغنى عن الفاء لانه يشعر بالسببية ولا يشعر بالتعقيب الموهم بالانحصار بناء على امتناع التوارد (قوله من الملائكة والثقلين الخ) اى من جملة الملائكة والثقلين

اى الذين بيّنا فى منهم اللعن عليهم ❊
من الملائكة والثقلين
(الا الذين تابوا) ❊

كما يدل عليه التعبير بصيغة العقلاء و قوله من الملائكة والناس اجمعين
و هذا القول مروى عن قتادة وعن مجاهد ان المراد دواب الارض لما
روى عن براء بن عازب كنا مع النبى عليه السلام فى جنازة فقال
ان الكافر يضرب ضربة بين عينيه يسمعه كل دابة غير الثقلين فتلعنه تسمعت صوته
فذلك قول الله تعالى و يلعنهم اللاعنون وانما قال اللاعنون لانه تعالى
وصفهم بصفة من يعقل فجمعها جمع من يعقل كقوله والشمس والقمر رأيتهم
لى ساجدين وعن ابن مسعود اذا تلاعن المتلاعنان وقعت اللعنة على
المستحق فان لم يكن مستحق رجعت على اليهود الذى كتموا ما انزل الله
ولا يخفى ان ما روى عن البراء عام فى حق كل كافر والآية تقتضى
تخصيص هذه اللعنة بالكاتمين فلعل المراد بقوله
فذلك قول الله تعالى و يلعنهم اللاعنون انه مشار بهذا القول
لا انه مراد منه و ما روى عن ابن مسعود لا يقتضى الا دخول
المتلاعنين الذين لم يكن احد هما فى لاعنى الكاتمين
لا تخصيص بهم (قوله عن الكتمان و سائر الى آخره) يعنى حذف مفعول
تابوا للتعميم اشارة الى ان التوبة عن الكتمان فقط لا يوجب صرف اللعنة
عنهم ما لم يتوبوا عن كل ما يجب التوبة عنه من باب اسباب اللعن فان
للعنهم اسبابا جمة (قوله ما افسدوا بالتدارك) اى تداركوا ما افسدوا
مما يتعلق بحقوق الحق والعبد مثلا لو افسدوا دين احد بايراد شبهة
يلزم ازالة شبهته و تفصيله فى الاحياء (قوله ليتم توبتهم الى آخره) متعلق
بكلا الفعلين اعنى اصلحوا وبينوا فان المذاهب ان حقيقة التوبة الندم على
المعصية وتمامها بالتدارك لان الندم التام يورث العزم على التدارك
وتمامه بوقوعه واتباع الحسنات لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اتق الله
حيث ما كنت واتبع السيئة الحسنة ان كانت من جنسها كانت
ادخل فى المحو ان كانت مطلق الحسنة مكفرة لقوله تعالى ان الحسنات
يذهبن السيئات وذلك لان المرض يعالج بضده و كل ظلمة ارتفعت الى
القلب بمعصية فلا يمحوها الا نور يرتفع اليها بحسنة من جنسها فيكفر سماع
الملاهى بسماع القرآن والغيبة بذكر محاسن المغتاب فى مجلس الغيبة (قوله وقيل
ما احدثوه الخ) فان اظهار التوبة ممن يقتدى به شرط فى التوبة عن ابن عباس
ويل للعالم من الاتباع يزل زلة فيرجع عنها ويحتملها الناس فيذهبون

عن الكتمان وسائر ما يجب التوبة منه (واصلحوا) ❁
ما افسدوا بالتدارك (وبينوا)
ما بينه الله فى كتابهم ❁
لتتم توبتهم ❁
وقيل ما احدثوه من التوبة
ليمحوا سمة الكفر عن انفسهم
و يقتدى بهم اضرابهم
(فاولئك اتوب عليهم) ❁

فی الآفاق و فی الاسرائیلیات ان عالما کان یضل الناس بالبدعة ثم ادرکه توبة فعمل فی الاصلاح دهرا فاوحی الله تعالی الی نبیهم قل له ان ذنبك لو کان فیما بینی و بینك لعفوت عنك ولکن کیف بمن اضللت من عبادی فادخلتهم النار
مرض هذا الوعید لان اظهار التوبة انما هو لدفع معصیة المتابعة ولیس شرط فی التوبة عن اصل المعصیة فهو داخل فی قوله تعالی واصلحوا (قوله بالقبول والمغفرة آه) قدر الجار فی تابوا عن وههنا البیان اشارة الی ان معنی التوبة فی الموضعین واحد وهو الرجوع واختلاف المعنی بحسب اختلاف المتعلق (قوله المبالغ فی قبول الی آخره) فقوله وانا التواب الرحیم تذییل لقوله فاولئك اتوب علیهم معطوف علیه (قوله ومن لم یتب من الکاتمین الی آخره) اشار الی ان الموصول للعهد کما هو الاصل والمراد الذین کتموا عبر عن الکتمان بالکفر نعیا علیهم بالکفر والجملة عدیلة بقوله الا الذین تابوا فالآیة مشتملة علی صنعة الجمع مع التفریق جمع الکاتمین فی حکم واحد وهو انهم ملعونون ثم فرق فقال اما الذین تابوا فقد تاب الله علیهم وازال عنهم عقوبة اللعنة واما الذین لم یتوبوا وماتوا علی الکتمان فقد استقر علیهم اللعنة ولم یزل عنهم واورد کلمة الاستثناء فی الجملة الاولی مع انه لیس للاخراج عن الحکم السابق بل هو بمعنی لکن للدلالة علی ان التوبة صارت مکفرة للعن عنهم فکانهم لم یباشروا ولم یدخل تحته ولم یعطف الجملة الثانیة علی الاولی اشارة الی کمال التباین بین الفریقین کانه لا مناسبة بینهما اصلا وقال الامام الموصول علی عمومه کما هو الظاهر والآیة من باب التذییل فیدخل هؤلاء اعنی الکاتمین الذین ماتوا علی الکتمان دخولا اولیا فلذا تقیید الوعید بقوله لا یخفف عنهم العذاب اعدل شاهد علی ان هذه الآیة فی شان الکاتمین الذین ماتوا علی الکتمان لانهم اشد الکفرة واخبثهم فان الوعید فی حق الکفرة مطلق الخلود فی النار کما نطقت الآیات والآثار (قوله استقر علیهم آه) اشار بتقدیر الفعل الی ان لعنة مرفوع علی الفاعلیة للجار والمجرور لانه اعتمد لکونه خبرا والی ان هذا الحکم غیر ما سبق فی قوله یلعنهم الله لان المقصود منه وقوع اللعنة علیهم وحدوثه وههنا استقرارها علیهم وعدم زوالها عنهم (قوله ومن یعتد بلعنته من خلقه) یعنی لیس المقصود ذکر الملائکة والناس التخصیص حتی ینافی قوله یلعنهم اللاعنون فانه شامل للجن ایضا ولا العموم حتی یرد انه لا یلعنهم جمیع الملائکة والناس لان الملائکة المهیمین المستغرقین فی مشاهدته تعالی لا شعور

لهم

بالقبول والمغفرة (وانا التواب الرحیم) *
المبالغ فی قبول التوبة وافاضة الرحمة (ان الذین کفروا وماتوا وهم کفار) ای *
ومن لم یتب من الکاتمین حتی مات (اولئك علیهم لعنة الله والملائکة والناس اجمعین) *
استقر علیهم لعنة الله *
ومن یعتد بلعنته من خلقه *

لهم بل وانهم فضلاً عما سواه وكذا البعض لا تقياء لا يلعنون احداً والكفار ايضاً لا يلعنونهم بل المراد انه يلعنهم هؤلاء المعتدون من خلقه وقوله اجمعين تاكيد بالنسبة الى الكل اى الله والملائكة والناس لا بالنسبة الى الناس فقط بما ذكرنا ظهر ان ماوقع فى الكشاف من ان المراد بالناس المؤمنون لانهم المعتدون منهم والكفار كالانعام لا يحسم مادة الاشكال وماوقع فى الكبير ان الجمع المعرف باللام المؤكد يجوز تخصيصه حيث خصص الناس المؤكد باجمعين بالمؤمنين ليس بسديد (قوله وقيل الاول آه) فلا يتكرر الحكم ويصير الحكم على عمومه لان الله يلعنهم يوم القيمة ثم يلعنهم الملائكة ثم يلعنهم الناس كذا فى الكواشى مرضه لعدم المخصص وكون الاولى جملة فعلية دالة على التجدد المناسب لدار الدنيا والثانية اسمية دالة على الثبوت المناسب لدار القرار كما ذكره المحقق التفتازانى لا يخرجه عن حد التمريض (قوله عطفاً على محل الى آخره) قال ابو حيان كل من وقفنا على كلام من معرب ومفسر جعله عطفاً على الموضع وقدره ان يلعنهم الله او لعنهم الله وهذا لا يصح على قول المحققين من النحويين لان من شرط العطف على الموضع وجود المحرز الذى لا يتغير والمصنف لا يظهر ان لعنة ههنا مصدر ينحل بحرف مصدرى والفعل ذلا يراد به العلاج وكان المعنى ان عليهم لعنة الله كما جاء الا لعنة الله على الظالمين واضيف هذا المصدر على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدوث (قوله او فاعلاً لفعل مقدر آه) او على حذف مضاف واقيم المضاف اليه مقامه اى ولعنة الملائكة او على ان الملائكة مبتدأ خبره محذوف اى يلعنونهم كذا فى النهر (قوله تفخيماً لشانها آه) فان الاضمار قبل الذكر يدل على حضورها فى الذهن المشعر بالاعتناء بشانها المقتضى شانى التفخيم والتهويل (قوله او اكتفاء بدلالة الى آخره) فان استقرار الطرد عن الرحمة يستلزم الخلود فى النار واما الموت على الكفر وان كان يستلزم الخلود فى الخارج لا يستلزمه فى الذهن فلا يدل عليه وخالدين على الاول حال محققة لان الخلود مقارن لاستقرار اللعنة عليهم لا كما قيل وعلى الثانى حال مقدرة اما قوله لا يخفف عنهم فقد قيل انه ايضاً حال اما من ضمير عليهم او من ضمير خالدين ويجوز ان يكون جملة لا محل لها من الاعراب (قوله لا يمهلون) فحينئذ يكون من الانظار او بمعنى التأخير اى لا يمهلون عن العذاب ولا يؤخر عنهم ساعة (قوله او لا ينتظرون آه) الانتظار حينئذ اشتق من النظر بمعنى الانتظار قال الله تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون ويكون مفاده

وقيل الاول لعنهم احياء وهذا لعنهم امواتاً وقرئ والملائكة والناس اجمعون ٭

عطفاً على محل اسم الله لانه فاعل فى المعنى كقولك اعجبنى ضرب زيد وعمرو ٭

او فاعلاً لفعل مقدر نحو ويلعنهم الملائكة (خالدين فيها) اى فى اللعنة او فى النار واضمارها قبل الذكر ٭

تفخيماً لشانها وتهويلاً ٭

او اكتفاء بدلالة اللعن عليها (لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) ٭

لا يمهلون ٭

او لا ينتظرون ليعتذروا او لا ينظر اليهم نظر رحمة

(والهكم اله واحد) ٭

مفاد قوله تعالی ولا یؤذن لهم فیعتذرون وعلی الثالث من النظر بمعنی الرؤیة
کقوله تعالی ولا ینظر الیهم یوم القیمة فی التاج النظر چشم داشتن والنظران
نگریستن و یعدی بالی و یجوز ان یحذف الجار و یوصل الفعل و فی شمس العلوم
نظرت الی الشیٔ اذا اردت ان تراه و نظرته نظرة اذا انتظرته و یقال نظرت
الیه ای انتظرته والاول اکثر استعمالا و فی القاموس نظره کنصره و سمعه
نظرا اذا تأمله بعینه لیبصره و نظره وانتظره وتنظره اذا تأنی علیه و بهذا
ظهر ان زیادة الی فی قوله ولا ینظر الیهم لتعیین المعنی المراد لکون النظر الموصول
بالی ظاهرا فی الرؤیة بل نصا فیه کما فی الکتب الکلامیة مع الاشارة الی الحذف
والایصال ایضا علی ما فی التاج وان المعنی الثالث بمعنی یغایر للانتظار فما
قیل انتظرته و نظرته و نظرت الیه بمعنی فالاولی او لا ینظر الیهم لیعتذروا
او ینظر رحمة وهم (قوله خطاب عام) ای شامل لکل من یصح ان یخاطب
کما هو الظاهر غیر مختص بشان النزول علی ما فی الکواشی والمشهور انه لما قال
کفار قریش لمحمد صلی الله تعالی علیه وسلم صف لنا ربک فنزل هذه
الآیة وسورة الاخلاص وآیة الکرسی والقصة معطوفة علی قصة
ان الذین یکتمون ما انزل الله الآیة والجامع ان الاول مسوقة لاثبات
نبوته صلی الله تعالی علیه وسلم وهذه لاثبات وحدانیته تعالی فما قیل
الاحسن الادخل فی الانتظام مع ما قبله انه خطاب للکاتمین وانتقال عن زجرهم
عما یعاملون مع رسولهم الی زجرهم عن معاملتهم مع الرب حیث یکتمون
وحدانیته ویقول عزیر ابن الله وعیسی ابن الله یقتضی خروج شان النزول عن
الآیة وهو باطل (قوله ای المستحق الخ) ای اضافة الهکم باعتبار الاستحقاق
لا باعتبار الوقوع فان الآلهة الغیر المستحقة کثیرة (قوله لا شریک له یصح ان
یعبد و یسمی الها) یعنی اعادة لفظ الاله و توصیفه بالوحدة لافادة ان المعتبر
الوحدة فی الالوهیة ای استحقاق العبادة ولولا ذلک لکفی والهکم واحد فهو
بمنزلة وصفهم الرجل بانه سید واحد وعالم واحد والیه ینظر قوله تعالی لا
تتخذوا الهین اثنین انما هو اله واحد قال صاحب المفتاح لفظة تحتمل الجنسیة
والوحدة والذی له الکلام مسوق الوحدة ففسر بالواحد بیانا لما هو الاصل
فی الغرض و قال ابو البقاء حیث قال خبر المبتدأ واله واحد صفة له والغرض
الصفة و لو قال الهکم واحد لکان هو المقصود الا ان فی ذکره زیادة تأکید
و هذا کالحال الموطئة و لا یخفی لطف ما ذکره المصنف رحمه الله تعالی

خطاب عام ۰
ای المستحق متکبر العبادة واحد
لا شریک له یصح ان یعبد
و یسمی الها لا اله الا هو ۰

(قوله تقرير للوحدانية) حيث يفيد حصر الالوهية في ذاته تعالى وفيه اشارة الى وجه الفصل وانه بمنزلة التاكيد المعنوي الذي يكون المقرر يرد دفع التوهم وهو اما جملة معترضة لا محل لها من الاعراب او خبر الهكم وصف قدر وما قيل بل هو تقرير بعيد تقرير لبس بشيء لان اله واحد تقرير للالوهية حيث اعيد لفظ اله لا للوحدانية في الظهر لا يجوز ان يكون الا هو خبرا عن لا على مذهب الاخفش ولا خبرا عن مجموع لا اله اذ هو في موضع مبتدأ على مذهب سيبويه لان هو معرفة وقالوا هو بدل من اسم لا على الموضع وهو مشكل لانه لا يمكن تقدير تكرار العامل لا تقول لا رجل الا زيد والذي يظهر لي فيه انه ليس بدلا من الا اله ولا الا زيد بدلا من لا رجل بل هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف واذ التقدير لا رجل كائنا وموجود الا زيد كما تقول ما احد يقوم الا زيد والا زيد بدل من الضمير في يقوم فهو بدل مرفوع من ضمير مرفوع وقول من لا يحتاج الى حذف سهو (قوله كالحجة) يعني ان ذكر الوصفين لتميز الذات الموصوفة بالوحدة عما سواه يكون الجواب مطابقا لما سألوه بقولهم صف لنا ربك وفيه اشارة الى حجة الوحدانية وقوله اصولها اشارة الى ما دل عليه الرحيم وقد سبق ذلك في تفسير التسمية (قوله وما سواه اما نعمة اه) فان الموجود اما خير محض او الخير فيه غالب فاشتمالهما على الشر القليل لا يضر في كونهما نعمة او منعما عليه فاندفع ما قيل ان الشرور ليست نعمة ولا يحتاج في دفعه الى ان الوجود خير محض والشر من لوازم الاعدام اللازمة لكل موجود على ما تقرر في الحكمة (قوله لم يستحق العبادة احد غيره) لاستواء الكل في الاحتياج اليه تعالى في الوجود وما يتبعه من الكمالات (قوله خبران آخران) بعد خبر او خبرين (قوله او لمبتدأ محذوف) والجملة اعتراض لاثبات الوحدانية (قوله قيل لما سمعه المشركون الى آخره) بيان لشان النزول واشارة الى وجه الفصل وهو انه مبين للوحدانية واستدلال عليه في الكبير ذكر ابن جرير في سبب نزول هذه الآية عن عطاء انه عليه الصلوة والسلام عند قدوم المدينة نزل عليه والهكم اله واحد قال قريش كيف يسمع الناس اله واحد فانزل الله تعالى ان في خلق السموات الآية وعن سعيد بن مسروق قال سألت القريش اليهود فقالوا احدثونا عما جاءكم به موسى من الآيات فحدثوهم بالعصا وباليد البيضاء وسألوا النصارى عن ذلك فحدثوهم بابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فقال قريش عند ذلك للنبي عليه السلام ادع الله ان يجعل لنا الصفا ذهبا فنزداد يقينا

تقرير للوحدانية وازاحة لان يتوهم ان في الوجود الها ولكن لا يستحق منهم العبادة (الرحمن الرحيم) ❊
كالحجة عليها فانه لما كان مولى النعم كلها اصولها وفروعها وما سواه اما نعمة او منعم عليه لم يستحق العبادة احد غيره وهما ❊
خبران آخران لقوله الهكم ❊
او لمبتدأ محذوف ❊
قيل لما سمعه المشركون ❊

وقوة على عدونا فسأل ربه ذلك فاوحى الله تعالى اليه ان يعطيهم ولكن ان كذبوا بعده عذبتهم عذابا لم اعذبه احدا من العالمين فقال عليه السلام رب ذرني وقومي ادعوهم يوما بيوم فانزل الله تعالى هذه الآية مبينا لهم انهم كانوا يريدون ان اجعل لهم الصفا ذهبا ليزداد وا يقينا فخلق السموات والارض وسائر ما ذكر اعظم انتهى فعلى الوجه الاول معنى ان كنت صادقا فأت بآية ان كنت صادقا فيما اخبرتنا من التوحيد فأت بحجة دالة على ذلك وعلى الثاني ان كنت صادقا في دعوى الرسالة فأت بمعجزة نقترحها عليك لنعرف بها صدقك فنزلت في التوحيد فنزل قوله تعالى ان في خلق السموات يعني ان امر التوحيد امر يكفي فيه العقل والنظر في المخلوقات لا يحتاج في ذلك الى ما اقترحتم عليه واطلاق صادقا وتوصيف آية بتعرف بها صدقك يؤيد هذا الوجه كما ان التقييد بالشرط اعني قوله لما سمعه المشركون يؤيد الاول (قوله تعجبوا) من ذلك قالوا اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا الشئ عجاب ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ان هذا الا اختلاق وبفرط جهلهم وتعجبهم لم يكفهم الحجة الاجمالية المشار اليها بقوله الرحمن الرحيم

(قوله لانها طبقات متفاصلة بالذات) اى ممتازة كل واحدة من الاخرى بذاتها الشخصية سواء كانت متماسة كما هو رأى الحكماء او لا كما جاء في الآثار ان بين كل سمائين مسيرة خمسمائة عام يدل على ذلك قوله تعالى فسويهن سبع سموات مختلفة بالحقيقة لما ان اختلاف الآثار المشار اليه بقوله تعالى واوحى الى كل سماء امرها يدل على اختلاف حقايقها (قوله بخلاف الارضين) اى طبقات الارض فانها ليست متصفة بجميع ذلك فانها سواء كانت متفاصلة بذواتها كما ورد في الاحاديث بان بين كل ارض مسيرة خمسمائة او لا تكون متفاصلة بذواتها كما هو رأى الحكماء غير مختلفة بالحقيقة اتفاقا (قوله تعاقبهما) فان الاختلاف مصدر اختلف فلان وفلان اذا كان يخلفه او اتى خلافه لا من اختلف ضد اتفق (قوله كقوله جعل الليل) في القاموس جعل الليل والنهار خلفة اى هذا خلف من هذا او هذا يأتي خلف هذا (قوله اى ينفعهم) يعني يجوز ان يكون ما مصدرية وان يكون موصولة ولم يرض بالموصوفة لان مقام الاستدلال لا يلائمه وعلى الاول ضمير الفاعل للفلك لانه مذكر اللفظ مؤنث المعنى عند المصنف رحمه الله تعالى او للجري او للبحر ولمساغة كل المحتملات لم يتعرض له (قوله والقصد به الى آخره) وذلك لان الاستدلال بالفلك الجاري في البحر اما بصفته على وجه يجري في الماء والعلم بكيفية اجرائه او بتسخير الريح والبحر

تعجبوا وقالوا ان كنت صادقا فأت بآية نعرف بها صدقك فنزلت (ان في خلق السموات والارض) وانما جمع السموات وافرد الارض ٭
لانها طبقات متفاصلة بالذات مختلفة بالحقيقة ٭
بخلاف الارضين (واختلاف الليل والنهار) ٭
تعاقبهما ٭
كقوله جعل الليل والنهار خلفة (والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس) ٭
اى ينفعهم او بالذي ينفعهم والقصد به الى الاستدلال بالبحر واحواله وتخصيص الفلك بالذكر لانه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه ٭

لذلك او توسله الى ماينفع الناس وشئ منها ابين من حاله فى نفسه ولان الاستدلال بالفلك الجارى فى البحر استدلال بحال من احوال البحر بخلاف ما لو استدل بالبحر وجميع احواله فانه اعم فهو اليق بالمقام وتخصيص الفلك بالذكر بعينه كان مقتضى المقام ان يقال والعجائب التى فى البحر الا انه خص الفلك وجريانه بالذكر لانه لسبب الاطلاع على احواله وعجائبه فكان ذكره ذكرا لجميع احواله وطريقا الى العلم بوجوه دلالته (قوله ولذلك آه) اى ولكون الفصل الاستدلال بالبحر واحواله قدمه والا فالمناسب بعد ذكر اختلاف الليل والنهار الذين من الآيات العلوية والمطر والسحاب اللذين هما مركبان في الجو ونظم الفلك بينهما فى البين لكونهما من الآيات السفلية (قوله لان منشأهما البحر الى آخره) هذا امر محسوس لا يمكن انكاره فان صعود الابخرة من البحار تكاثفها ونزولها مطرا مشاهد على قلل الجبال المجاورة للبحار وقيد بقوله فى غالب الامر لئلا يخالف ما ورد فى الاحاديث من ان السحاب من شجرة فى الجنة والمطر من بحر تحت العرش فان الاحاديث على تقدير حملها على الظاهر لا تدل على انحصار سببهما فى ذلك (قوله على الاصل آه) اى على انه اصل فلك بالسكون على ما قال الرضى فى شرح الشافية من ان ساكن العين فى مثلها فرع مضمومها كما هو كذلك فى عنق وكون الساكن كثير الاستعمال لا تقتضى اصالته فان استثقال الاصل قد يؤدى الى تركه كما فى يقول ويبيع فما المنكر فى ادائه الى قلة الاستعمال او على انه اصل برأسه وليس الضم فرع السكون كما قيل فان الاكثرين لا يجوزون ذلك اولا يحصل منه التخفيف الذى هو الغرض من التخفيف (قوله او الجمع) عطف على مدخول اللام الجارة فى قوله لانه بمعنى السفينة اى تأنيث الفلك لكونه جمعا للفلك الذى هو مفرد (قوله وضمة الجمع الى آخره) اى الفرق بين المفرد والجمع اعتبارى اذا اعتبر ان ضمته مثل ضمة قفل اى اصلية فهو مفرد وان اعتبر ان ضمته مثل ضمة اسد اى عارضية فهو جمع فانهما ان فعلا وفعلا يشتركان فى انهما جمعا على افعال كصلب واصلاب وجمل واجمل ويشتركان ايضا فى كثير من المصادر كالسقم والسقم والبخل والبخل والاسماء كالعرب والعرب والنجم والنجم وقفل يجمع على فعل كاسد واسد فقد فعل جمع عليه ايضا وقيل انه جمع فلك بفتح الفاء وسكون اللام وقيل انه اسم جمع وقيل انه مشترك بين الواحد والجمع وهذا اولى من اعتبار سكون الواحد غير سكون الجمع لان السكون امر عدمى وانما اورد القراءة بضمتين بين وجهى قراءة

ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب *
لان منشأهما البحر فى غالب الامر وتأنيث الفلك لانه بمعنى السفينة وقرئ بضمتين *
على الاصل *
او الجمع *
وضمة الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين (وما انزل الله من السماء من ماء) من الاولى للابتداء والثانية للبيان والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلو (فاحيا به الارض بعد موتها) *

السكون من ان الظاهر التأخير اشارة الى انه على هذا القراءة مفرد لا غير
اذ لا داعي الى اعتباره جمعا بخلاف ما اذا كان ساكنا فان عود ضمير الجمع اليه في
قوله تعالى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم يدعو الى اعتباره جمعا وتوصيفه بالمفرد
في قوله تعالى في الفلك المشحون يدعو الى اعتباره مفردا ورد على ما في الكواشي
من ان الفلك والفلك بضمتين لغتان الواحد والجمع سواء في اللفظ ويفرق
ذلك بجمع ضمير فعلها وافراده (قوله بالنبات) متعلق باحيى بعد تعلق
قوله بعد موتها واشارة الى تفسير احيى الارض بعد موتها وهو تهييج قواها
النامية واظهارها ودع فيها من النبات بعد عدم ظهورها فلذا اخره عنه
(قوله عطف على انزل) ويؤيده عدم الاحتياج الى تقدير الرابطة ويجيء ما
يبين الموصول بعد كل منهما والجامع كون كل منهما آية مستقلة لوحدانيته
تعالى وهو الغرض المسوق له الكلام مع الاشتراك في الفاعل (قوله كانه استدل)
يعني ان قوله احيى به الارض لاجل فاء السببية لا يصح صلة مستقلة فهو
تتمة للصلة الاولى والاستدلال بالانزال المسبب منه الاحيا فلا يكون الفصل
به مانعا للعطف بخلاف بث فانه يصح ان يكون صلة مستقلة (قوله وبث
الحيوانات) اشار بصيغة الجمع الى ان المراد من كل دابة كل نوع من الدواب
فان جمع الحيوان انما هو باعتبار انواعه ومعنى بثها تكثيرها بالتوالد والتوالد
فالاستدلال بتكثير كل نوع من انواع ما يدب على الارض وعدم اختصاصه به
في البعض فما قال المحقق التفتازاني ان الحق ان من تبعيضية بالنظر الى الكل
من الافراد المقدرة الثابتة في علم الله تعالى بل الى ما يزعم صاحب الكشاف
من ان في السماء ايضا دواب كما ذكره في حم عسق ليس بشيء لان بث كل نوع
مما يدب على الارض لا ينافي كون بعض افراده مقدرا ولا وجوده في السماء على
ان مدلول من التبعيضية كون الشيء جزأ من مدلولها لا افراده (قوله او على
احيى الى آخره) فيدخل تحت فاء السببية ولما كان سببية الماء للبث خفية
بينه بقوله فان الدواب آه وعلى هذا يحتاج الى تقدير الرابط يعني به اي بالماء
ليشعر بارتباطه بانزل استقلالا كاحياء وفاء السببية لا يكفي في ذلك اذ يجوز
ان يكون السبب مجموعهما ويكون من زائدة في الاثبات لعدم تقدم المبين
وعدم صحة التبعيض كما عرفت ويكون المجموع دليلا واحدا لكن يكون على
وزان قوله تعالى ❊ وانزلنا من السماء ماء طهورا ❊ لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه
مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا ❊ فلذا سوى بين الوجهين وقدم الاول لظهوره

بالنبات (وبث فيها من كل دابة) ❊
عطف على انزل ❊
كانه استدل بنزول المطر وتكون النبات به ❊
وبث الحيوانات في الارض ❊
او على احيى فان الدواب ينمون بالخصب ويعيشون بالحيا
والبث النشر والتفريق
(وتصريف الرياح) ❊

وكون المقام مقام تكثير الادلة (قوله في مهابها) قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا
وفي احوالها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقيما ولواقح وتارة بالرحمة وتارة بالعذاب
وفي ايراد الواو وعدم تخصيص الاحوال رد على الكشاف حيث اورد او وقال وقيل
تارة بالرحمة وتارة بالعذاب بانه لا وجه للتخصيص فان التعريف يشمل كلها
(قوله لا ينزل ولا ينقشع) اى لا ينكشف ولا يتفرق فالظرف لغو متعلق
بالمسخر كما هو الظاهر (قوله مع ان الطبع تقتضي احدهما) لان الاجزاء المائية
فيه غالبة فالمزاج ان كان قويا يقتضي الطبع النزول وان كان ضعيفا فالتفرق
(قوله وقيل مسخر للرياح) فمتعلق المسخر محذوف والظرف مستقر وقع حالا
من ضمير المسخر كما هو قلنا مرضيه (قوله يتفكرون فيها) يعني ان العقل مجاز عن
التفكر الذي فيها هو ثمرته فمن لم يتفكر فيها كانه لا عقل له (قوله يعيون عقولهم)
اى ببصائرهم فان العقل قوة بها يدرك الغائبات والبصيرة له كالنور للباصرة
(قوله وعنه عليه السلام الى آخره) استشهاد على ان المراد بالعقل التفكر
(قوله مج بها) من مج الريق من فيه والباء لما فيه من الرمي وحاصله الالتزام على
عدم التفكر ان من تفكر فيها فكانه حفظها ولم يلقها من فيه كذا قال المحقق
التفتازاني وقال الطيبي في النهاية في الحديث احفظ ذنوبا من ماء فمجها في
بئر ففاضت الماء اى صبها فاستعير في جميع المدركات قال الحسن الاذن
مجاجة اى لا تعي شيئا فاستعمل ههنا في القلب وكنى به عن عدم الاعتبار بما يدل عليه
الآيات فعلى الاول استعارة تبعية وعلى الثاني مجاز مرسل (قوله من وجوه كثيرة)
مثلا في السماء يمكن ان يستدل بعددها ونضدها ومقاديرها واوضاعها
وحركاتها واشتمالها على الكواكب الكثيرة المختلفة بالاحياز والمقادير والالوان
والاشكال والاوضاع والطبايع وفي الارض بشكلها ومقدارها وتوسطها
وبروز بعضها من الماء واشتمالها على المعادن المتنوعة والجبال المراسية
والنبات المشتمل على الانواع والاصناف التي لا تحصى وفي اختلاف الليل
والنهار بايلاج الليل في النهار جزأ جزأ على وجه مخصوص موجب لحصول
الفصول المختلفة وانقسامه الى الاوقات المتحددة من الصبح والظهر والمساء
والشفق والعتمة وفي البحر بجريان الماء فيه على كيفية مخصوصة وبتحدده
واحاطته بثلث ارباع الارض واشتماله على الحيوانات والجواهر المتنوعة
وامساكه للفلك وتسخير الرياح ليسوقها وبتعريف الملاحين كيفية صفها
وموارد الرياح ومهابها ومواقيتها وقس على ذلك حال الآيات الباقية

في مهابها واحوالها وقرأ حمزة
والكسائي على الافراد والسحاب
المسخر بين السماء والارض ؛
لا ينزل ولا ينقشع ؛
مع ان الطبع تقتضي احدهما
حتى يأتي امر الله ؛ وقيل
مسخر للرياح تقلبه في الجو
بمشية الله تعالى واشتقاقه
من السحب لان بعضه يجر
بعضا لآيات لقوم يعقلون ؛
يتفكرون فيها وينظرون اليها
بعيون عقولهم ؛
وعنه عليه السلام ويل لمن
قرأ هذه الآية ؛
فمج بها اى لم يتفكر فيها واعلم
ان دلالة هذه الآيات على
وجود الاله ووحدته ؛
من وجوه كثيرة يطول شرحها
مفصلا والكلام المجمل انها
امور ممكنة وجد كل منها
بوجه مخصوص من وجوه
محتملة وانحاء مختلفة اذ
كان من الجائز مثلا ان لا تتحرك
السموات او بعضها كالارض
وان تتحرك بعكس حركاتها
بحيث تصير المنطقة
دائرة مارة بالقطبين وان
لا يكون لها اوج وحضيض
اصلا او على هذا الوجه
لبساطتها وتساوي اجزائها ؛

(قوله فلا بد لها من موجد قادر حكيم آه) عطف على قوله انها امور ممكنة اشارة الى كبرى القياس اى اذا كانت تلك الامور ممكنة لابد لها من موجد لامتناع وجود الممكن بلا موجد قادر فاعل ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كما مر فى قوله ان الله على كل شئ قدير عالم بحقائق الاشياء وما فيها من المصالح والمفاسد يوجد تلك الامور الممكنة على وجه مخصوص من الوجوه المحتملة يستدعيه علمه بما فيه من المصلحة وتقتضيه مشيته اى ترجيحه احد الوجوه الممكنة على غيره او مبدأ على ما مر فى تفسير قوله تعالى ماذا اراد الله بهذا مثلا والمصلحة وفى جعل الحكمة داعية والمشية مقتضية اشارة الى ان مجرد العلم بالمصلحة والنظام الاكمل كما زعمه المحققون من المعتزلة والحكماء لا يكفى فى الايجاد لان العلم وان كان فعليا حكاية عن المعلوم على ما هو عليه لا يكون مخصصا للوقوع بوجه من مخصوص كما فى الشاهد فانه لابد بعد العلم بالمصلحة من النزوع والميل المترتب عليه والاصحاب يدعون الضرورة فى ذلك والحكماء ينكرونه وفى تقديم القادر على الحكيم اولا وتاخير المشية عن الحكمة ثانيا اشارة الى تاخر الحكمة عن المشية علما وتقدمها عليها ثبوتا (قوله متعاليا عن معارضة غيره آه) اى مقابلة غيره من قولهم عارضت الكتاب بالكتاب قابلته به (قوله اذ لو كان معه الله) اى واجب يقدر على شئ يقدر الحق تعالى عليه فان توافقت الارادتان اى فامكن ان يتعلق ارادة كل منهما بايجاد ذلك الشئ فان توافقت الارادتان بان اراد كل منهما ايجاده على وجه مخصوص اراده الآخر فالفعل اى التأثير ان كان لهما اى لكل منهما لزم اجتماع مؤثرين اى فاعلين على اثر واحد وهو يستلزم اجتماع العلتين التامتين فلا يرد ان توافق الارادتين يجوز ان يكون على سبيل الاجتماع فلا يلزم اجتماع المؤثرين لان المجموع حينئذ مؤثر واحد كما هو مذهب الاستاذ فى افعال العباد من انها واقعة بمجموع قدرة الله تعالى والعبد وان كان قدرته تعالى فى نفسها كافية فى ايجادها (قوله وان كان لاحدهما) اى ان كان الفعل لاحدهما لزم ترجيح الفاعل من غير مرجح لاستوائهما ارادة ايجاد على الاستقلال (قوله وعجز الآخر) لما ان الفاعل يستحيل عليه ايقاع ما اراده (قوله وان اختلفت) بان اراد احدهما وجوده على نحو مخصوص واراد الآخر وجوده على نحو آخر لزم التمانع والتطارد لعدم المرجح فيلزم عجزهما فان قلت الدليل المذكور انما يدل على امتناع وجود اله يقدر على شئ مما يقدر عليه تعالى ولا يدل على امتناع وجود اله مطلقا قلت منافاة العجز المطلق

فلا بد لها من موجد قادر حكيم يوجدها على ما تستدعيه حكمته وتقتضيه مشيته *
متعاليا عن معارضة غيره *
اذ لو كان معه اله يقدر على ما يقدر عليه فان توافقت ارادتهما فالفعل ان كان لهما لزم اجتماع المؤثرين على اثر واحد *
وان كان لاحدهما لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح وعجز الآخر المنافى لالهيته *
وان اختلفت لزم التمانع والتطارد *

للالوهية بل يهدى كيف وقد قالوا الوجود معدن كل كمال ومبدأ كل نقصان (قوله واليه اشار بقوله تعالى الخ) ان كان المراد بالفساد الخروج عن هذا النظام فلفظ الاشارة بناء على ان هذا البرهان قطعي ومدلول الآية اقناعي وان كان المراد به عدم التكون فبناء على الاجمال والتفصيل (قوله من الاصنام) وجه نظم الآية انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على توحيده تعالى بين عقيبه بيان حال المشركين الذين جحدوا هذه الآيات ولم يتفكروا فيها ولذا رجح تفسير الانداد بالاصنام وكان الشايع في القرآن تفسيرها بالاصنام وقوله تعالى من دون الله حال من ضمير يتخذ اى متجاوزين الله اى لا يقتصرون الطاعة عليه بل يشاركونهم اياه وقوله يحبونهم كحب الله اما جملة مستأنفة او صفة للانداد ولمن مسوقة لبيان وجه الاتخاذ ولعل وجه تفسير الكشاف الانداد بالامثال وان كانت المخالفة مأخوذة في مفهوم الند كما مر لان المقصود بالذات نفي اتخاذ الشريك له تعالى وان كانت المخالفة لازمة للمماثلة واذا قال في تفسير قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا الند المثل ومعنى قولهم ليس له ند نفي ما يسد مسده وما ذكره المحقق التفتازاني من انه اقتصر على ذلك لانه لا يتصور فيما بين الاصنام المخالفة المضادة ولا دلالة على انهم اتخذوها انداد الله تعالى كما صرح به في قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا على قصد التهكم وانما فهم اتخاذهم اياها امثالا لله من وصفها بقوله يحبونهم كحب الله فمما يتراءى عليه آثار الضعف كما لا يخفى (قوله لقوله تعالى اذ تبرأ الى آخره) وجه الاستدلال ان التبرء لا يتصور من الاصنام والجواب ان لا دلالة في الآية على اتخاذ الذين اتبعوا من الانداد ولم يتعرض لاستدلال بضميرهم المختص بالعقلاء في قوله يحبونهم كما في بعض التفاسير لان الضمير للانداد وبعد جعلها انداد الله تعالى يجوز التعبير عنها بضمير العقلاء ومن هذا تبين انه اذا فسر الانداد بما يعم الاصنام والرؤساء لا حاجة الى التغليب كما وقع في النهر (قوله يعظمونهم) لان التسوية بين المحبتين باعتبار التعظيم والطاعة لا من كل الوجوه فلا يرد انه لا يتصور من عاقل التسوية بين محبة الاحجار والرؤساء وبين محبة من اعترف انه خالق السموات والارض كيف وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى (قوله اى يسوون بينه وبينهم) اشار به الى ان التشبيه لبيان المقدار والتسوية فانه الاليق بالمقام وان المراد كحبهم الله بقرينة سبق ذكرهم فانهم يعترفون به تعالى

واليه اشار بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وفي الآية تنبيه على شرف علم الكلام واهله وحث على البحث والنظر فيه (ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا) ❊

من الاصنام وقيل من الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم ❊

لقوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين ولعل المراد اعم منهما وهو ما يشغله عن الله تعالى (يحبونهم) ❊

يعظمونهم ويطيعونهم (كحب الله) كتعظيمه والميل الى طاعته ❊

اى يسوون بينه وبينهم في المحبة والطاعة ❊

ويلجأون اليه فی الشدائد ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فاذا ركبوا فی الفلک دعوا الله مخلصين وفی الکشاف ای کما يحب الله علی انه مصدر من المبنی للمفعول وانما استغنی عن ذکر من يحبه لانه غير ملتبس فالمعنی علی تشبيه محبوبية الاصنام من جهتهم بمحبوبيته تعالی من جهة المؤمنين ولا ينافی ذلک قوله تعالی والذين آمنوا اشد حبا لله لان التشبيه انما وقع بين المحبوبيتين والترجيح بين المحبتين کذا افاده المحقق التفتازانی يعنی ان التشبيه بين المحبوبيتين وذلک يقتضی ان يکون محبوبية الاصنام مماثلا لمحبوبيته تعالی والترجيح بين المحبتين وذلک باعتبار رسوخ احديهما دون الاخری فاندفع ما قيل ان التسوية بين المحبوبيتين يستلزم التسوية بين المحبتين للتکافؤ بين الاضافتين وترک المصنف رحمه الله تعالی هذا الوجه لانه ذکر ابو حيان ان فی ذلک خلافا والاصح المنع ولان جملة يحبونهم علة لاتخاذهم الانداد لله تعالی والصريح فی بيان ذلک تسويتهم اياها به تعالی فی المحبة والطاعة (قوله والمحبة الی آخره) مصدر من حب يحب من باب ضرب وهو شاذ لانه لا يأتی فی المضاعف يفعل بالکسر الا ويشرکه يفعل بالضم اذا کان متعديا ما خلا هذا الحرف کذا فی التاج وکذا المجیء مفعل بالکسر منه بمعنی فاعل يقال حب فهو محب ولا يقال حاب صرح به فی شرح التسهيل من الحب ای مشتق من الحب بفتح الحاء واحد الحبوب بان استعير اولا لسويداء القلب التی هی القلب باستعمال المطلق فی المقيد ثم اشتق منه الحب المستعمل فی المقيد الحب بالضم والکسر بمعنی ميل القلب لوجود التناسب بينهما لانه اصابها ورسخ فيها (قوله ومحبة العبد لله ارادة طاعته) يعنی ان المحبة عند جمهور المتکلمين نوع من الارادة سواء قلنا ان الارادة نفس الميل التابع لاعتقاد النفع کما هو رأی المعتزلة او صفة مرجحة مغايرة للميل کما هو مذهب اهل السنة فلا تتعلق الا بالجائزات ويستحيل تعلقه بذاته تعالی فمحبته تعالی عندهم عبارة عن ارادة طاعته تعالی والاعتناء بتحصيل مراضيه وهذا مبنی علی انحصار المطلوب بالذات فی اللذة ودفع الالم بکن العارفين قالوا ان الکمال ايضا محبوب لذاته فجوزوا تعلق المحبة بذاته تعالی لانه الکامل المطلق وقالوا المحبة العباد له تعالی عبارة عن کيفية روحانية مترتبة علی تصور الکمال المطلق فيه علی استمراره مقتضية للتوجه التام الی حضرة القدس بلا فتور وقرار (قوله لانها لا تنقطع محبتهم)

والمحبة ميل القلب من الحب استعير لحبة القلب ثم اشتق منه الحب لانه اصابها ورسخ فيها ؛ ومحبة العبد لله ارادة طاعته والاعتناء بتحصيل مراضيه ومحبة الله للعبد ارادة اکرامه واستعماله فی الطاعة وصونه عن المعاصی (والذين آمنوا اشد حبا لله) ؛ لانه لا تنقطع محبتهم لله بخلاف محبة الانداد فانها لاغراض فاسدة موهومة تزول بادنی سبب ولذلک کانوا يعدلون عن آلهتهم الی الله تعالی عند الشدائد ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الی غيره (ولو يری الذين ظلموا) ؛

منافٍ للاتباع وفيه طرف من الانصاف اذ لا تصريح بانهم غير عاقلين بل
تصريح بان انتفاء العقل منافٍ للاتباع ثم عليكم ان تتأملوا ان المنافي قائم
اولا او معطوف على شرط مقدر تقديره ايتبعونهم لو لم يكونوا غير عاقلين
ولو كانوا غير عاقلين كما ذهب اليه الجرمي وانما قلنا ليس مراد المصنف
رحمه الله تعالى ذلك لانه قائل بحذف الجزاء وعلى تقدير غيرهما في الجملة
المتقدمة لا يمكن القول بحذف الجزاء لانها كالعوض منه حتى لا يجوز الجمع
بينهما نص عليه الرضي ولا يخفى حسن ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى
لما فيه من التحرز عن كثرة الحذف وابقاء لو على معناه والهمزة الاستفهامية
على صلها اعني ابلاء المسؤل عنه واعلم ان الشيخ الرضي اختار ان الواو الداخلة
على كلمة الشرط في مثله اعتراضية وعني بالجملة الاعتراضية ما يتوسط
بين اجزاء الكلام او يجيء آخره متعلقا به معنى مستانفا لفظا (قوله وهو دليل)
اى قوله تعالى او لو كان الى آخره والتقييد مستفاد من قوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها (قوله فليس بتقليد) فانما اتباع الغير من غير علم بحاله كما
دلت عليه الآية (قوله بل اتباع لما انزل الله الخ) قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون (قوله على حذف المضاف الخ) اما في جانب المشبه او في جانب
المشبه به اما على تقدير كون التشبيه مفرقا فواجب لان الحالة الغريبة للداعي
مشبهة بالحالة الغريبة للكافر والحالة الغريبة للكافر مشبهة بالحالة الغريبة
للبهائم للناعق واما على تقدير كونه مركبا فمستحسن لرعاية المناسبة بين ما
يضاف اليه المثل في الطرفين (قوله كمثل بهائم الذي ينعق) اى كمثل بهائم
الشخص الذي ينعق بما لا يسمع وهو البهائم ووضع موضع المضمر اى كمثل
بهائم الذي ينعق بها ليتمكن من اجراء الصفة التي هي وجه الشبه عليه
(قوله والمعنى الخ) اى على تقدير حذف المضاف في بيان حاصل المعنى
حيث قال والمعنى مثل داعيهم الى الايمان في انهم لا يسمعون من الدعاء الا
النغمة كمثل الناعق بالبهائم التي لا تسمع الا دعاء الناعق تنبيها على ان
المقصود تشبيه الكفرة بالبهائم تنبيها على شناعة حالهم والباقي من تشبيه
الداعي بالناعق والدعاء بالنعق انما هو لتتميم ذلك التشبيه فالاولى
ان يتعرض في بيان الحاصل لما هو المقصود بالذات وبعضهم لما لم يتفطنوا
لهذا قال ان قوله والمعنى الى آخره متعلق بالوجه الثاني حيث شبه الكفرة بالبهائم
والوجه الاول متروك البيان (قوله لانهم كهم في التقليد الخ) في التعليل

لیس بتقلید ؛
بل اتباع لما انزل الله (ومثل
الذين كفروا كمثل الذي ينعق
بما لا يسمع الا دعاء وندا) ؛
على حذف المضاف تقديره
ومثل داعي الذين كفروا كمثل
الذي ينعق او مثل الذين
كفروا ؛
كمثل بهائم الذي ينعق ؛
والمعنى ان الكفرة ؛
لانهم كهم في التقليد لا يلقون
اذهانهم الى ما يتلى عليهم
ولا يتأملون فيما تقرر معهم
فهم في ذلك كالبهائم التي
ينعق عليها فتسمع الصوت
ولا تعرف مغزاه ؛

اشارة الى ان هذا التمثيل ناشئ مما تقدم في ابداء الجامع المصحح للعطف بين الجملتين فان الاولى بيان لحالهم والثانية تمثيل لحالهم (قوله وتخص بالنداء الى آخره) اعادة لمضمون قوله فتسمع الصوت ولا تعرف معناه بعبارة اخرى للاشارة الى ان الدعاء والنداء بمعنى واحد اورده لتأكيد ان سماعها مقصور على الصوت لا يتجاوز عنه اصلا لا كما وقع في بعض التفاسير ان الدعاء مما يسمع والنداء قد يسمع وقد لا يسمع وان الدعاء للقريب والنداء للبعيد فانه مع عدم الدليل عليه ركيك في هذا المقام وفي هذا لاتباعهم الآباء (قوله وقيل هو تمثيلهم في اتباع آه) هذا الوجه كالوجه السابق سواء جعل التشبيه مفرقا او مركبا مبني على حذف المضاف من المشبه به والفرق ان تشبيههم بالبهائم في السابق لعدم فهمهم ما يلقى اليهم وفي هذا لاتباعهم الآباء مرض الوجهين مع كون اول اشد ملائمة في المنع عن التقليد بالآية السابقة اعني واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله الآية لان نفي السمع عنهم لقوله تعالى صم ينادي بان تشبيههم بها باعتبار عدم اصغائهم الى الحق (قوله لا تسمع آه) اي ليس متصفا بالسماع اصلا فلا دخل للاستثناء في التشبيه (قوله الا ان يجعل آه) التشبيه مركبا فانه لا يراعى فيه خصوصية كل مفردا ورد عليه ان التشبيه وان كان مركبا لكن المذكور في احد الجانبين لا بد ان يكون له دخل في التشبيه وان يكون ما اعتبر في احد الجانبين مما له مناسبة في الجانب الآخر اقول يفهم من قوله تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم انه يمكن ان يكون تشبيه حال الداعي للاصنام بحال الناعق للبهائم باعتبار عدم الاستجابة والفهم فحينئذ يكون مجموع قوله لا يسمع الا دعاء ونداء كناية عن عدم الفهم والاستجابة يكون للاستثناء مدخل في التشبيه نعم لو كان وجه الشبه منطوق قوله لا يسمع الا دعاء ونداء لم يستقم مركبا كان او مفرقا (قوله رفع على الذم آه) اي هم صم والضابطة فيه ان كل اسم فيه معنى الوصف ويمتنع لمانع لفظي ان يكون وصفا فهو نصب او رفع على المدح او الذم او الترحم ان كان فيه معنى من هذه المعاني والا فهو عطف بيان كذا في الرضي (قوله اي بالعقل آه) في التاج العقل والعقول خرد منش ود ريافتن فضم قوله بالعقل اشارة الى انه بمعنى الادراك لا بمعنى صبر ورنه ذا عقل يعني ان المراد ههنا نفي الادراك عنهم بواسطة الاخلال بالنظر فانه المرتب على فقدان الحواس

وتخص بالنداء ولا تفهم معناه
وقيل هو تمثيلهم في اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته او تمثيلهم في دعائهم الاصنام بالناعق في نعقه وهو التصويت على هذا البهائم وهذا يغني عن الاضمار ولكن لا يساعده قوله الا دعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع ؞
الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب (صم بكم عمي) رفع على الذم (فهم لا يعقلون) ؞
اي بالعقل لاخلال بالنظر
(يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) ؞

الثلاثة كما قيل من فقد حسا فقد فقد علما لا ينفي العقل الغريزي باعتبار
... ثمرته كما في قوله تعالى صم بكم عمي لعدم صحة ترتبه بالفاء على ما قبله
وفي بعض النسخ بالفعل المقابل للامكان او القوة والمقصود واحد (قوله لما
وسع الامر آه) بيان لفائدة اعادة هذا المعنى وقد تقدم آنفا والفرق
بين هذا الخطاب والسابق فيه اشارة الى ان الخطاب في يا ايها الناس
عام للمؤمنين والكافرين غير مختص بالمشركين او ببعض اهل الكتاب
كما وهم وان كلوا للاباحة لانها الاصل في الاكل والوجوب والحرمة
لعارض ولان المقصود منه نفي التحريم الذي اعتقده قوم وانه يفيد
اباحة الانتفاع مطلقا اباحة الاكل بالعبارة واباحة الانتفاع بسائر
الوجوه بالدلالة وان توصيف الحلال بالطيب ليس للتخصيص كما
عرفت (قوله امر المؤمنين آه) لفظ الامر حقيقة فيما يكون للوجوب
والندب مجاز فيما يفيد الاباحة عند الجمهور وقال المصنف رحمه الله
تعالى في تفسير قوله تعالى يا ايها الرسول كلوا من الطيبات واعملوا
صالحا الطيبات المستلذات من المباحات وقيل الحلال القوام الصافي فالحلال
ما لا يعصى الله فيه والصافي ما لا ينسى الله فيه والقوام ما يمسك النفس
ويحفظ العقل فان فسر الطيبات ههنا بالمعنى الثاني كان لفظ الامر بمعناه
الحقيقي ويكون كلوا للندب واشكروا للوجوب والمعنى لما وسع الله على كافة
الناس بحكم يليق بشانهم وهو اباحة الحلال مطلق خص خلص عباده
بحكم يليق بحالهم وهو ان لا يتوسعوا في تناول ما رزقوا من الحلال بل
تطلبوا الطيبات منه واليه ذهب الراغب وان فسر بالمعنى الاول كان المراد بلفظ
الامر ما يطلق عليه لانه حينئذ يكون كلوا للاباحة وفائدة تخصيص
المؤمنين بهذا الحكم مع استفادته من الحكم السابق تشريفهم بالخطاب
وتمهيد طلب الشكر واليه اشار بعطف يقوموا على يتحروا من غير اعادة ان
وجعلهما بمنزلة صلة واحدة واليه ذهب صاحب الكشاف وانما قال ان
يتحروا ولم يقل ان يأكلوا اشارة الى ان كلوا ههنا ايضا لعموم جميع وجوه
الانتفاع عبارة ودلالة (قوله على ما رزقتكم واحل لكم آه) اشار بالعطف الى
ان الحل خارج عن مفهوم الرزق مراد ههنا بقرينة طلب الشكر عليه (قوله
وتقرون انه مولى النعم) لان الاختصاص بالعبادة يستلزم الاقرار بانه مولى
لجميع النعم لان عبادة لسائر النعم (قوله فان عبادته لا تتم الى آخره) اشار الى ان الشرط

لما وسع الامر على الناس كافة
واباح لهم ما في الارض سوى
ما حرم عليهم ؛
امر المؤمنين منهم ان يتحروا
طيبات ما رزقوا ويقوموا
بحقوقها فقال (واشكروا لله
على ما رزقكم واحل لكم
(ان كنتم اياه تعبدون) ان صح
انكم تخصونه بالعبادة ؛
وتقرون انه مولى النعم ؛
فان عبادته لا تتم الا بالشكر ؛

المذكور بمنزلة التعليل لطلب الشكر كانه قيل واشكروا الله لانكم تخصونه
بالعبادة وتخصيصكم اياه بالعبادة يدل على انكم تريدون عبادة يليق بكبريائه
اعني الكاملة وهي لا يتم الا بالشكر وانما قلنا انها لا تتم بدونه لان الشكر من
اجل العبادات ولذا جعل نصف الايمان قال الطيبي في تفسير قوله تعالى ان
كنتم خرجتم جهادا في سبيلي في سورة الممتحنة ان الشرط في لا تتولوا اعدائي
ان كنتم اوليائي كالتعليل للنهي وهو يقتضي حصول مضمونه قبل ذلك
بخلاف ما لو قيل ان كنتم اوليائي لا تتولوا اعدائي فانه لمجرد التعليق يدل
عليه قول صاحب الكشاف في قوله تعالى انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا
ان كنا اول المؤمنين وهو من الشرط الذي يجيء به المدل بامره المتحقق بصحته
وهم كانوا متحققين انهم كانوا اول المؤمنين (قوله فالمعلق الى آخره)
جواب لمن تمسك بهذه الآية على ان المعلق بالشرط لا يكون معدوما عند عدمه
فانه تعالى علق الامر بالشكر بفعل العبادة مع ان من لا يفعل العبادات
يجب عليه الشكر ايضا وحاصله ان المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر
المخصوص وهو الشكر لا تمام فعل العبادة وهو اي الامر لا تمام فعل العبادة
معدوم عند عدم فعل العبادة (قوله وعن النبي الى آخره) قال الشيخ
السيوطي اخرجه الطبراني في مسند الشاميين والبيهقي في شعب الايمان
والديلمي من حديث ابي الدرداء وهو معطوف على قوله فان العبادة لا يتم
الا بالشكر تأئيد لتفسير قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون بان صح منكم تخصيصه
بالعبادة حيث قرن الشركة في العبادة وترك الشكر وجعلهما بناء واحدا اشار
الى ان المراد من الثقلين تخصيصه بالعبادة والشكر وفيه تعريض لتفسير
بان كنتم تعرفونه وبان اردتم عبادته (قوله اكلها والانتفاع بها الخ) اشار
الى ان الحرمة لا يتعلق بالاعيان لان الاحكام الشرعية من صفات فعل المكلف
وخص الاكل بالذكر مع دخوله تحت الانتفاع اهتماما بشأنه لانه اعظم وجوه
الانتفاع (قوله والحديث الى آخره) اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه
عن ابي واقد الليثي قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قطع من
البهيمة وهي حية فهي ميتة كذا في حاشية الشيخ السيوطي (قوله اخرجهما
العرف الخ) فانه اذا قال القائل اكل فلان الميتة لم يسبق الى الوهم الى الجراد
والسمك (قوله او استثناه الشرع الخ) اي بحديث احلت لنا ميتتان ودمان
السمك والجراد والكبد والطحال اخرجه ابن ماجة والحاكم من حديث ابن عمر كذا في

فالمعلق بفعل العبادة هو الامر
بالشكر لاتمامه وهو عدم عند
عدمه ٭

وعن النبي عليه السلام يقول
الله تعالى عز وجل اني والانس
والجن في نبأ عظيم اخلق
ويعبد غيري وارزق ويشكر
غيري (انما حرم عليكم الميتة)
اكلها والانتفاع بها وهي التي
ماتت من غير ذكوة ٭
والحديث الحق بها ما ابين من
حي والسمك والجراد ٭
اخرجهما العرف عنها ٭
او استثناه الشرع ٭

حاشية السيوطي (قوله والحرمة المضافة الى آخره) بيان لكنة اضافة
الحرمتين الى العين يعني انها لافادة حرمة التصرف فيه من جميع الوجوه باحصر
طريق واكده حيث جعل العين غير قابل لتعلق فعل المكلف به (قوله انما
خص اللحم بالذكر آه) مع ان بقية اجزائه ايضا حرام (قوله اى رفع به الصوت
عند ذبحه آه) الضمير ان لما اهل زاد على الكشاف لفظ عند ذبحه بيانا للتلبس
او السببية المستفادة من الباء فهي بدل من به او عطف بيان والضمير متعلق
برفع ورفع الصوت للصنم ان يذكر اسمه عند الذبح على ما في الكواشي والتاج انتهى
وغيرهما ومعنى ما اهل به لغير الله نودي عليه بغير اسم الله واقام للصنم
مقام لغير الله بل لبيل قوله تعالى وما ذبح على النصب تنبيها على ان المقصود
بالخطاب هم المشركون لانهم كانوا يستحلون هذه الامور ولبيل المراد تخصيص
الغير به على ما ذهب اليه عطاء ومكحول والحسن والشعبي سعيد بن المسيب حيث
اباحوا ذبيحة النصراني اذا سمى عليها باسم المسيح لانه خلاف مذهب الائمة الثلاثة
مالك وابو حنيفة والشافعي رحمهم الله تعالى فانهم اتفقوا على حرمتها عملا
بظاهر النص (قوله يقال اهل الهلال واهللته) على ما لم يسم فاعله ويقال
ايضا واستهل هو بمعنى تبين ولاته اهل وفي القاموس اهل الهلال ظهر كهل
واهل واستهل بضمهما فقوله اهل الهلال ان قرئ بصيغة المعلوم فانه
لمجئ البناء للفاعل مسندا الى الهلال وان قرئ على صيغة المجهول فالمقصود
من انه لم يجئ المسند الى الهلال الا مجهولا (قوله بالاستيثار على مضطر آه)
اى طلب ان يؤثر نفسه على مضطر آخر بان ينفرد بتناوله فيهلك الآخر
(قوله وقرأ عاصم الى آخره) والباقون بضم النون اتباعا للطاء (قوله سد
الرمق والجوعة) مفعول عاد والرمق بقية الروح والجوعة بفتح الجيم المرة
الواحدة من الجوع اشارة الى الاختلاف في هذه المسئلة فذهب ابو حنيفة
رحمه الله تعالى والشافعي الى انه لا يأكل المضطر من الميتة الا قدر ما يمسك
رمقه وهو ظاهر لان الاباحة للاضطرار وقد تمّ به وقال عبد الله بن الحسن
العنبري يأكل منها قدر ما يسد جوعته وعن مالك انه يأكل منها حتى يشبع
ويزود فان وجد غنى عنها طرحها (قوله وقيل غير باغ الى آخره) قاله القاضي
وابو بكر الرازي ناقلا عن الشافعي رحمه الله تعالى مرضه لانه على
هذا التقدير يحتاج حكم الرخصة الى التقييد بان لا يكون زائدا
على قدر الضرورة من خارج ولان التقدير فمن اضطر واكل غير باغ ولا عاد

والحرمة المضافة الى العين
نفسه عرفا حرمة التصرف فيها
مطلقا الا ما خصه الدليل
كالتصرف في المدبوغ (والدم
ولحم الخنزير) ؛
وانما خص اللحم بالذكر لانه
معظم ما يؤكل من الحيوان
وسائر اجزائه كالتابع له
(وما اهل به لغير الله) ؛
اى رفع به الصوت عند ذبحه
للصنم والاهلال اصله رؤية
الهلال ؛
يقال اهل الهلال واهللته
ولكن لما جرت العادة ان يرفع
الصوت بالتكبير اذا رأى سمى
ذلك اهلالا ثم قيل لرفع
الصوت وان كان لغيره (فمن
اضطر غير باغ) ؛
بالاستيثار على مضطر آخر
(ولا عاد) ؛
سد الرمق او الجوعة ؛
وقيل غير باغ على الوالي ولا عاد
بقطع الطريق فعلى هذا
لا يباح للعاصي بالسفر وهو
ظاهر مذهب الشافعي وقول
احمد الله تعالى (فلا اثم
عليه) ؛

والمتبادر منه عدم البغي والعدوان في الاكل (قوله في تناوله آه) بل ربما يأثم بترك التناول (قوله لما فعل آه) اشارة الى ان الحرمة باقية الا انه سقط الاثم من المضطر وغفر له لاضطراره كما هو الظاهر من تقييد الاثم بعدمه واليه ذهب البعض والظاهر من من ذهب اصحابنا سقوط الحرمة بدليل قوله تعالى الا ما اضطررتم حيث استثنى من الحرمة (قوله قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه آه) كلمة من متعلق بقصر لتضمنه معنى النفي كأنه قيل المراد اثبات الحرمة لما ذكر نفيا لها مما استحلوه من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام فيكون قصر قلب والخطاب للناس باعتبار دخول المشركين فيهم فيكون مفاد الآية منعهم من تحليل المحرمات كما ان قوله تعالى يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا الا انه زجر لهم عن تحريم المحللات وليست بتبعيضية ولا بيانية اذ لا معنى له فتدبر وانما جعل قصر افراد بالنسبة الى ما حرموا المؤمنون معهم من المستلذات وان اختاره الطيبي والمحقق التفتازاني فيرد عليه ان المؤمنين لم يعتقدوا حرمة المستلذات بل حرموها على نفسهم لما سمعوا من شدائد المحاسبة والسؤال عن النعم (قوله او قصر حرمته آه) فحينئذ يكون القصر بالنسبة الى ما لم يضطروا كما هو الاصل وانما حل والمقصور عليه لدلالة قوله فمن اضطر عليه وكلا النسبتين حينئذ ان يكون الخطاب للمؤمنين ليكون محط الفائدة هو القيد حيث كانوا معتقدين بحرمة هذه الامور وفائدة الحكم الترخيص عليهم بعد التضييق عليهم بطلب الحلال الطيب او تشريفهم بالامتنان عليهم بهذا الترخيص بعد الامتنان باباحة المستلذات (قوله اما في الحال او آخره) الترديد لمن كور وكذا قوله فكانه اكل النار مستعمل في معناه الحقيقي فلا يمكن حمل كلامه على المجاز في المتعلق وان كان يوهم ظاهر قوله يعني الآية والحمل على التجوز في النسبة الايقاعية بان يكون ايقاع الاكل على النار بناء على توهم فيما يتلبس به يأباه قوله فكانهم اكلوا النار اذ ليس المقصود من المجاز في النسبة تشبيه الفعل الواقع على المتعلق المجازي بالفعل الواقع على المتعلق الحقيقي بل تنزيل الاول منزلة الثاني فمعنى كلامه ان المراد من النار معناه الحقيقي وان نسبة الاكل اليها اما في الحال كما هو اصل المضارع بان شبه الهيئة الحاصلة من اكلهم ما يتلبس بالنار بالهيئة المنتزعة من اكلهم من حيث انه ترتب على الاكل كل منهما من تقطع الامعاء والالم ما يترتب على الآخر فاستعمل لفظ المشبه به في المشبه فيكون استعارة تمثيلية وهو الظاهر من العبارة واللائق بمقام الوعيد بخلاف المجاز في المتعلق

في تناوله (ان الله غفور) لما فعل (رحيم) بالرخصة فيه
فان قيل انما يفيد قصر الحكم على ما ذكر وكم من حرام لم يذكر
قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه لا مطلقا
او قصر حرمته على حال الاختيار كأنه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء ما لم تضطروا اليها
(ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا) عوضا حقيرا (اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار) اما في الحال لانهم اكلوا ما يتلبس بالنار لكونها عقوبة عليه فكأنه اكل النار كقوله
اكلت دما ان لم ارعك بضرة
بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

او النسبة فانه انما يفيد المبالغة فی المتعلق واما قوله يعنی الدية فمعناه ان
مقصود الشاعر ههنا الدية لان لفظ الدم مستعمل فيها وان الفعل منسوب اليه
ردا لوجوه اخر ذكرت فی البيت قال التبريزی الوجوه فی معناه قتل لی قتيل فاخذت
ديته ويجوز ان يكون مراده اصابه جدب او دم الحبة فانه سم وقال الطيبی
الاد العلهز وهو الدم والصوف يؤكل فی الجدب ای وقعت فی الجدب (قوله
يعنی الدية آه) بان شبه اكلها باكل دم المقتول فی كون كل منهما عارا وذلا و
خساسة فاستعمل لفظ المشبه به فی المشبه والعهد من الحماسة لاعرابی تزوج امرأة
فلم توافقه فقيل له ان حمی دمشق سريعة فی موت النساء فحملها ای دمشق وقال
هذا الشعر وقبله ؞ دمشق خذيها واعلمی ان ليلة ؞ تمر لعود ذی نفسها ليلة
القدر ؞ وبعده ؞ اما للتی عمرا انما انت حية ؞ اذا هی لم تقتل تعش آخر الدهر ؞
ثلاثين حولا لا اری منك راحة ؞ لهنك فی الدنيا الباقية العمر قوله القرط بالضم الذی
تعلق فی شحمة الاذن والجمع قرط وقراط ايضا مثل رمح ورماح وهوی بالفتح يهوی
هويا ای سقط الی سفل كذا فی الصحاح فالمهوی ظرف بمعنی المسقط وسقط
القرط من الجانبين العنق وبعده كناية عن طوله والنشر الرائحة ومعنی البيت
اكلت دية ان لم اخونك بمهرة اتزوجها عليك طويلة العنق طيبة الرائحة
وفيه رمز الی ان المخاطبة قصيرة العنق منتنة النشر كذا قال اليمنی (قوله
ومعنی فی بطونهم آه) رد علی من قال ان فی بطونهم تأكيد اذ الاكل
قد يستعمل فی غيره يقول العرب اذا هبت الجنوب اكلت الثلج ويسمی السكين
اكلة اللحم (قوله يقال فی بطنه آه) يعنی ان الظرفية بلفظ فی وان لم يقتض
استيعاب المظروف الظرف لكنه شاع استعمال ظرفية البطن فی الاستيعاب
وظرفية بعضه فی عدمه ولعل ذلك ليكون ذكر البطن والبعض تأسيسا
فان ظرفية البطن مطلقا مستفاد من الاكل ثم الظاهر ان الجار والمجرور حال
مقدرة والمعنی ما يأكلون شيئا حاصلا فی بطونهم الا النار اذ الحصول فی
البطن ليس مقارنا للاكل وما افاده المحقق التفتازانی من ان هذا بيان لحاصل
المعنی واما التحقيق فهو انه جعل البطن بتمامه محل الاكل بمنزلة ما لو قيل جعل
الاكل فی البطن او فی بعض البطن فهو ظرف متعلق باكل لا حال مقدرة علی
ما فی الكواشی ففيه انا لا نسلم انه جعل البطن بتمامه محل الاكل اذ الظرفية
لا يستدعی الاستيعاب ثم انه لا معنی لجعل الاكل فی البطن لانه يقع الاكل فيه
بل المأكول ولعله اراد ما نقل عن ابی البقاء ان الجيد ان يكون فی بطونهم ظرفا

يعنی الدية او فی المال ای
لا يأكلون يوم القيامة الا
النار ؞
ومعنی فی بطونهم ملء
بطونهم ؞
يقال اكل فی بطنه واكل فی
بعض بطنه ؞

ليأكلون فعل هذا هو مبالغة في الاكل كانهم كانوا متمكنين على بطونهم
عند الاكل فنالوها ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله كقوله كلوا في بعض بطنكم
تعفوا آه) وآخره ٭ فان زمانكم زمن خميص ٭ قال الزمخشري في شرح ابيات
الكتاب تعفوا اى عن السؤال فهو من العفة من حد ضرب والخميص فعول
من خمصه الجوع خمصا و مخمصة والبيت استشهاد على ان التعبير ببعض
البطن لافادة عدم الملاء ويستفاد منه ان التعبير بالبطن لافادة الملاء
(قوله عبارة الى آخره) لما كان عدم التكلم من روادف الغضب جعل كناية
عنه ولكونها قرينة واضحة قال عبارة (قوله وتعريض الى آخره) لان
لفظة اولئك مشعر بعلية كتمانهم واشترائهم لعدم التكليم وهذه الصفة
مختصة بهم ولان مقام الذم والوعيد يقتضي اختصاصهم بدون الا من جهة
اللفظ على ان مقابلهم اى اهل الجنة يكلمهم ويزكيهم فيكون تعريضا بانهم فوتوا
هاتين الكرامتين اللتين هما حال اهل الجنة (قوله مولم آه) على صيغة المفعول
ففيه كمال المبالغة (قوله بكتمان الحق آه) متعلق باشتروا والباء اما للسببية
او للبيان والجملة اما مستأنفة فانه لما عظم وعيدهم كان مظنة ان
يسأل عن سبب عظم وعيدهم فقيل انهم بسبب الكتمان خسروا في الدنيا والآخرة
واما خبر بعد خبر لان والجملة الاولى لبيان شدة وعيدهم والثانية لبيان شناعة
كتمانهم (قوله تعجيب من حالهم) يعني كل من يرى حالهم يتعجب منه (قوله في
الالتباس بموجبات النار آه) فالكلام اما على حذف المضاف او على جعل الصبر على
السبب صبرا على المسبب والفاء للسببية جعل حالهم المذكور سببا للقال
المسطور (قوله وما تامة آه) اى بحسب الوجوه الثلاثة باعتبار اصل الوضع
والا فهو في الاستعمال لانشاء التعجب (قوله وتخصيصها آه) يعني بجعل التنكير
للتهويل والتعظيم (قوله او موصولة آه) ويحتمل ان يكون موصوفة وما بعدها
صفته (قوله والخبر محذوف آه) اى شئ عظيم (قوله اى ذلك العذاب الى آخره)
اى مجموع ما ذكر من اكل النار والغضب وعدم الثناء والعذاب الاليم المعبر بالعذاب
في قوله تعالى والعذاب بالمغفرة فان قلت قد علم سبب استحقاقهم لذلك العذاب
يا دلتنا ثم على اسم الاشارة بعد ذكر الموصول والصلة قلت المراد ههنا بيان
سبب آخر لذلك العذاب المرتب على الكتمان يعني ذلك العذاب المرتب على الكتمان
بسبب ان الله نزل الكتاب متلبسا بالحق ليس فيه شائبة البطلان اصلا او
بما هو حق وثابت في الواقع لا خفاء فيه اصلا فكتمانه اعظم المعاصي فلذلك استحقوا

كقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا (ولا يكلمهم الله يوم القيمة) ٭
عبارة عن غضبه عليهم ٭
وتعريض بحرمانهم حال مقابليهم في الكرامة والزلفى من الله (ولا يزكيهم) ولا يثني عليهم (ولهم عذاب اليم) ٭
مولم (اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) في الدنيا (والعذاب بالمغفرة) في الآخرة ٭
بكتمان الحق للمطامع والاغراض الدنيوية (فما اصبرهم على النار) ٭
تعجيب من حالهم ٭
في الالتباس بموجبات النار من غير مبالاة ٭
وما تامة مرفوعة بالابتداء ٭
وتخصيصها كتخصيص قولهم شر اهر ذا ناب او استفهامية
وما بعدها الخبر ٭
او موصولة وما بعدها صلة والخبر محذوف (ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق) ٭
اى ذلك العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق ٭

يعني ليس المراد من شدة محبة المؤمنين شدتها وقوتها في نفسها بل شدتها في المحل وهو رسوخها فيهم وعدم زوالها عنهم فلا يرد عليه انا نرى الكفار يأتون بطاعات شاقة لا يأتي بشيء منها احد من المؤمنين فكيف يقال ان محبة المؤمنين اشد من محبتهم وبهذا ظهر وجه اختيار اشد حبا على احب لدليل الزيادة في اصل الفعل بل الرسوخ والاثبات وقال المحقق التفتازاني آثر اشد على احب لانه شاع في الاشد محبوبية (قوله ولو يعلم هولاء الذين الخ) اشار الى ان الرؤية بمعنى العلم والذين ظلموا من وضع المضمر في الاصل ولو يرونه الدلالة على ان الاتخاذ المذكور ظلم عظيم حيث عبر عنه بمطلق الظلم والموصول والصلة للاشعار بسببية رؤيتهم العذاب (قوله اذ عاينوه يوم القيمة الى آخره) افاد بصيغة الماضي والتقييد بالظرف ان الرؤية بصرية وان يرون ماض تأويلا مستقبل حقيقة (قوله واجرى المستقبل الخ) اى اورد صيغة المستقبل بعد لو واذا المختصين بالماضي لتحقق من لو له فيكون ماضيا تأويلا مستقبلا تحقيقا فروعي الجهتان هذا ما يقتضيه ظاهر عبارة المصنف رحمه الله تعالى وهو تام من غير حاجة الى ما قال المحقق التفتازاني في شرح التلخيص شرح الكشاف بعد قوله فيكون ماضيا تأويلا وحينئذ كان المناسب التعبير بصيغة الماضي عبر عنه بصيغة المضارع لكونه كلام من لا خلاف في اخباره او لاستحضار تلك الصورة فان قلت كيف يجري هذه النكتة في لو يرى فان مدخول لو يكون قطعي الانتفاء قلت ان جعل كلمة لو بمعنى ان على ما هو مذهب الكوفيين فلا اشكال وللاشارة الى هذا الاحتمال قال المصنف رحمه الله تعالى ولو يعلم ولم يقل ولو علم وان حمل على معناه الحقيقي يعتبر التحقق والمضي بالنسبة الى اصل الفعل اعني الرؤية وانتفاءها بالنظر الى الفاعل واليه اشار المحقق التفتازاني في شرح التلخيص حيث قال كانه قيل قد انقضى هذا الامر وانك ما رأيته ولو رأيته لرأيت امرا عجيبا (قوله كقوله ونادى الخ) حيث عبر عن المستقبل بصيغة الماضي لتحققه (قوله وجواب لو محذوف الخ) للدلالة على التهويل والتهويل (قوله وقيل الخ) مرضه لاحتياجه الى حذف الجواب والمفعولين (قوله لعلموا ان القوة لله الخ) لتوقعهم الشفاعة منهم وان لهم زلفى عند الله فاذا يئسوا منهم يئسوا من كل شيء (قوله اى ولو ترى ذلك الخ) اشارة باعادة لفظ ترى الى ان الرؤية حينئذ بصرية فانها السابقة فيها والتعبير عن المفعول بلفظ ذلك الى ان المجموع

ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ الانداد (اذ يرون العذاب) ٭

اذ عاينوه يوم القيمة ٭

واجرى المستقبل مجرى الماضي لتحققه ٭

كقوله ونادى اصحاب الجنة

(ان القوة لله جميعا) ساد مسد مفعولي يرى ٭

وجواب لو محذوف اى لو يعلمون ان القوة لله جميعا اذ عاينوا العذاب لندموا اشد الندم ٭

وقيل هو متعلق الجواب والمفعولان محذوفان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا اندادهم لا تنفع لعلموا ان القوة لله كلها لا ينفع ولا يضر غيره وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب ولو ترى على انه خطاب للنبي ٭

اى ولو ترى ذلك لرأيت امرا عظيما وابن عامر اذ يرون ٭

اعنی الذین ظلموا والظرف ای اذ یرون والبدل منه ای اذ تبرء الذین مفعول من
حیث المعنی فی سبیه لترتیب الجزاء و بتوصیف الامر بالتفظیع الی ان قوله ان القوة لله
جمیعا تعلیل للجواب المقدر کما هو فی قراءة الکسر علی الاستیناف وساغ الفصل
بین المبدل منه والبدل بالجواب ومتعلقاته لطول البدل واما کون الظرف فی
بدلا من الذین ظلموا وان القوة لله بدلا من العذاب علی ما قاله المحقق التفتازانی
فلا یرضی به المصنف رحمه الله حیث جعل اذ تبرء بدلا من اذ یرون والبدل من
البدل لا یجوز ولان المبدل منه فی بدل الاشتمال یجب ان یکون متقاضیا للبدل
دالا علیه اجمالا وان یکون البدل مشتملا علی ضمیر المبدل منه نص علیه الرضی وکلاهما
مفقودان (قوله علی البناء للمفعول اه) من الاراءة (قوله واضمار القول اه) ای
قائلین ان القوة لله جمیعا (قوله اذ تبرء المتبوعون من الاتباع آه) تبرء المتبوعین
بقولهم تبرأنا الیک ما کانوا ایانا یعبدون وتبرء التابعین انفصالهم عن متبوعیهم
والندم علی عبادتهم حین تبینوا ان الاعتناء عندهم (قوله والواو للحال اه)
وهو حال من الاتباع والمتبوعین کما فی لقیته راکبین وهذا یرجح علی العطف لان
الظاهر منه التشریک فی الفاعل (قوله وقیل عطف علی تبرء اه) مرضه لانه
یؤدی الی ابدال اذ رأوا العذاب من اذ یرون ولیس فیه کثیر فائدة لان فاعلا
الفعلین وان کانا متغایرین الا ان تهویل الوقت انما هو باعتبار ما وقع فیه
وهو رؤیة العذاب ولان التحقیق بالاستفظاع هو تبرءهم حال رؤیة العذاب
لا هو نفسه واما اعتبار العطف مقدما علی اضافة الظرف فیکون البدل الوقت
المضاف الی مجموع المعطوف والمعطوف علیه والمبدل منه الوقت المضاف
الی الرؤیة فقط فلا یخرجه عن الرکاکة اذ بعد تهویل الوقت باضافته الی رؤیة
العذاب لا حاجة الی جمعها مع التبرء بخلاف ما اذا جعل حالا فان البدل
هو التبرء الواقع فی حال رؤیة العذاب (قوله یحتمل العطف الی آخره)
لان تقطیع الوصل والاسباب لکونه امرا فظیعا مغائر للرؤیة والتبرء ویمکن
جعله بدلا من اذ یرون بالعطف علی تبرء فیکون مستقلا فی التهویل ویمکن
جعله قیدا للتبرء بان یکون عطفا علی رأوا وحالا من ضمیر رأوا (قوله والاول
اظهر) لان الاصل فی الواو العطف فی الجمل الاستقلال ولافادته تکثیر
اسباب التهویل والاستفظاع مع عدم الاحتیاج الی حذف قد قال
ابو البقاء الباء فی بهم للسببیة ای تقطعت بسبب کفرهم الاسباب التی
کانوا یرجون منها النجاة وقیل للملابسة ای تقطعت الاسباب موصولة بهم وقیل بمعنی

علی البناء للمفعول ویعقوب رأیا
بالکسر وکذا وان الله شدید
العذاب علی الاستیناف ؀
او اضمار القول (اذ تبرء الذین
اتبعوا من الذین اتبعوا بدل من
اذ یرون ای ؀
اذ تبرء المتبوعون من الاتباع
وقرئ بالعکس ای تبرء الاتباع
من الرؤساء (ورأوا العذاب)
ای رائین له ؀

والواو للحال وقد مضمرة ؀
وقیل عطف علی تبرء
(وتقطعت بهم الاسباب) ؀
یحتمل العطف علی تبرء او رأوا
او الحال ؀
والاول اظهر والاسباب
الوصل التی کانت بینهم من
الاتباع والاتفاق علی الدین
والاغراض الداعیة الی ذلک ؀

عن و قيل للتعدي اي قطعتهم الاسباب كما يقولون تخرقت بهم الطريق (قوله
واصل السبب الحبل اه) في النهاية الحبل الذي يتوصل به الى الماء وقيل لا يسمى
الحبل سببا حتى يكون احد طرفيه معلقا بالسقف وفي الصحاح والقاموس
الحبل وما يتوصل به الى غيره وفي كلام الراغب ما يرتقى به النخل (قوله للبناء اه)
فان تقطع جاء لازما ومتعديا (قوله اي ليت لنا كرة الخ) بيان للمعنى واما بحسب اللفظ
فان لنا كرة في موضع الرفع فاعل بفعل محذوف وفنتبرء مع ان المضمر عطف
عليه اي لو ثبت انا كرة فنتبرء منهم تمنوا الرجوع الى الدنيا حتى يطيعوا الله
فيتبرءوا من متبوعيهم في الآخرة اذا حشروا جميعا مثل تبرؤ المتبوعين منهم
مجازاة لهم بمثل صنيعهم اي كما جعلونا بالتبرء غائظين متحسرين على متابعتهم
لجعلهم ايضا بالتبرء عنهم غائظين متحسرين على ما حصل لنا بترك متابعتهم
ولئن لم يتبرؤا منهم قبل الرجوع لانه لا يغيظ المتبوعين حيث تبرؤا من الاتباع
اولا وبما ذكرنا ظهر وجه القراءة على البناء للفاعل لان تبرء الاتباع من المتبوعين
في الآخرة بالانفصال منهم بعدما تبين لهم عدم نفعهم وذلك لا يغيظ المتبوعين
لاشتغال كل منهما بما يقاسيه فلذا تمنوا الرجوع الى الدنيا ليتبرؤا منهم
تبرؤا يغيظهم واما قوله تعالى كما تبرؤا منا فلا يقتضي الا وقوع التبرء
من المتبوعين وهو منصوص لقوله تعالى تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون
ولا يقتضي ان يكون مذكورا فيما سبق وقال صاحب الكشف في بيان معنى
هذه القراءة اي تبرء الاتباع من المتبوعين حتى تبينوا ان الاغناء عندهم وقال هؤلاء
الاتباع المشركون يا ليت لنا كرة فنتبرء منهم ومن نصرهم في الدنيا كما تبرؤا منا ومن
نصرنا كانهم يرون ان تبرءهم في الآخرة لا يغيظ المتبوعين لاشتغال كل
بما يقاسيه فيتمنون الكرة ليجازوا صنيعهم وفيه تحسر على ما فرط منهم من
نصرهم في الدنيا ولو قرأ الذين اتبعوا على هذه مجهولا كما قيل وحقق ذلك
لم يستقم لان المتبوعين لو تمنوا الرجوع مع تبرؤ الاتباع منهم كان تمنيهم في الدنيا
ايضا انتهى حصل لهم بسبب تبرأ الاتباع ذل الآخرة حيث فات عنهم
الرياسة فلو تمنوا الرجوع الى الدنيا للتبرأ من الاتباع كان ذلك تمنيهم
ذلك الدنيا ايضا وعلى كلا التوجيهين يندفع ما قال المحقق التفتازاني من
ان في قرأة المعلوم اشكالا لان الاتباع اذا تبرؤا في الآخرة لم يكن لهذا التمني
معنى الا ان في توجيه الكشف يحتاج الى اعتبار التغليب في لنا اي لنا ولهم
اذ التبرء في الدنيا انما يتصور اذا رجع كلا الطائفتين المتبعين والتبعين الا من الاتباع

عـ

واصل السبب الحبل الذي يرتقى به النخل وقرئ تقطعت على البناء للمفعول (وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرء منهم كما تبرؤا منا) لو للتمني ولذلك اجيب بالفاء اي ليت لنا كرة الى الدنيا فنتبرء منهم (كذلك)

بخلاف التوجيه الذي ذكرناه كما لا يخفى وايضا يرد عليه ما اشار اليه المحقق
التفتازاني بقوله وفيه نظر وهو منع كون تمني المتبوعين الرجوع تمنيا الى
الدنيا فان ذل المتبوع في تبرء التابع عنه لا في تبرئه عن التابع وبما ذكرنا
لك ظهر حل عبارة المحقق التفتازاني بما لا مزيد عليه والناظرين فيها كلمات
يأبى عنها الطبائع السليمة تعلقت بالتدبير (قوله مثل ذلك الاراء الفظيع اه)
يعني كذلك في موقع المفعول المطلق من يريهم والمشار اليه الاراء المفهوم
من قوله اذ يرون العذاب اي اراءة العذاب المتلبس بظهور ان القوة لله
والتبرء وتقطع الاسباب وتمني الرجعة وعنده صاحب الكشاف اشارة الى
مصدر هذا الفعل وقد سبق تحقيق ذلك في قوله تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا واعتبر المصدر مجردا عن الاراءة لئلا يحتاج في تذكير اسم الاشارة
الى تأويل وهو على ما رواه سيبويه من ان اراء واراءة واقاما واقامة ونحو ذلك
وجملة يريهم تذييل لتأكيد الوعيد السابق وبيان شناعة حال المشركين في
الآخرة وخلود عذابهم ويجوز ان يكون استينافا كانه لما بولغ في وعيدهم
وتفظيع عذابهم كان محل ان يتردد السامع ويسأل هل لهم سوى ذلك من
العذاب ام لا فاجيب بذلك (قوله اصله وما يخرجون) يعني ان المقصود
نفي اصل الفعل لانه اللائق بمقام الوعيد ولا حصر النفي على مدخوله كما هو
الشائع في امثاله نحو ما انت علينا بعزيز وما انا بطارد الذين آمنوا اذ ليس
المقام مقام تردد ونزاع في ان الخارج هم او غيرهم على الشركة او الانفراد
وان كان صحيحا من جهة المعنى بالنظر الى عصاة المؤمنين الداخلين في
قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله الا ان يجعل الحصر حقيقيا غير
مبني على حال المخاطب ويراد من الذين ظلموا الكفار مطلقا دون المشركين
فقط ويكون المقصود من الحصر المبالغة في الوعيد بانه لا يشاركهم فيه
احد غيرهم فان الشركة يهون العقوبات ويؤيد ما ذكرنا من عدم قصد
الحصر قوله تعالى في المائدة يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين
منها (قوله فعدل به الى هذه العبارة اه) فان الاسمية المصرح لتفيد الدوام
والثبوت وزيادة الباء واخراج ذو انهم من عداد الخارجين يفيد تأكيد
النفي مع ان زيد قائم قريب من زيد قام في التقوي (قوله نزلت في قوم حرموا
الى آخره) في البحر المواج نزلت في المشركين الذين حرموا على انفسهم البحيرة
والسائبة والوصيلة والحام وقيل في عبد الله بن سلام واضرابه حيث حرموا على

مثل ذلك الاراء الفظيع (يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم) ندامات وهي ثالث مفاعيل يرى ان كان من رؤية القلب والا فحال (وما هم بخارجين من النار) ٭

اصله وما يخرجون ٭

فعدل به الى هذه العبارة للمبالغة في الخلود والاقناط عن الخلاص والرجوع الى الدنيا (يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا) ٭

نزلت في قوم حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس وحلالا مفعول كلوا او صفة مصدر محذوف ٭

انفسهم لحم الابل لما كان حراما في دين اليهود وقيل في ثقيف وبني عامر
بن صعصعة وخزاعة وبني مدلج حيث حرموا السمن والاقط على انفسهم
والمصنف اشار بتنكير قوم وعدم تقييده بكونه من المؤمنين او غيرهم الى جواز
نزوله في حق كلهم كما يدل عليه الخطاب بقوله يا ايها الناس فاندفع ما قيل
ان هذه الآية نازلة في المشركين الذين حرموا البحيرة وغيرها كما ذكره ابن جرير
وغيره واما النازلة في حق المؤمنين الذين حرموا على انفسهم الاطعمة الشهية
والملابس الرقيقة ففي المائدة وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا
طيبات ما احل لكم وكذا صدرت هذه بيا ايها الناس وما في المائدة بيا ايها الذين
آمنوا واما ذكر الملابس فلعله استطرادي او وقع في بعض الطرق الذي وقف
المصنف رحمه الله عليه وعدم حرمتها مستفاد من الآية بطريق الدلالة (قوله
او حال مما في الارض) بان يكون حالا من لفظ ما او من ضميرها الذي في الظرف
(قوله ومن للتبعيض) اي متعين على التقدير الاخيرين ليكون مفعولا به
لكلوا بخلاف التقدير الاول فانه يجوز ان يكون ابتدائية متعلقا بكلوا
او حالا من حلالا قدم لتنكيره وان يكون تبعيضية على الوجهين وان يكون
بيانية بل هو متعين على من ذهب من جعل الاصل في الاشياء الحل كذا
في الكشف وهو الموافق للتحقيق المنصوص في الرضي ومبناه على ان من
التبعيضية في الاصل ابتدائية الا انه يكون هناك شيء ظاهر او مقدر
هو بعض المجرور بمن بخلاف الابتدائية ولا يلزم صحة اقامة لفظ البعض
مقامه قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة وما قاله المحقق التفتازاني
في من انه على تقدير كونه حالا لا مفعولا به يتعين كون من الابتدائية لان من
التبعيضية في موضع المفعول به مبني على ان التبعيض معنى حقيقي لمن
وعلامته صحة اقامة لفظ البعض مقامها على ما في التسهيل وغيره (قوله
اذ لا يؤكل كل ما في الارض الخ) بيان لفائدة ايراد كلمة من التبعيضية وهو
التنبيه على انه لا يؤكل كل ما في الارض لا نصب قرينة على حملها على
التبعيض اذ لا احتمال لغيرها اذ البيانية يقتضي ذكر المبهم والابتدائية يقتضي
الى تقدير المفعول لكلوا والزائدة لا يجيء في الاثبات (قوله ليستطيبه الشرع)
في القاموس استطاب الشيء وجده طيبا وطابت طيبا وطيبة لذ وزكا وفي
التاج الطيب والطيبة والطيبات خوش شدن وخوشبوي شدن والطيب
پاکیزه شدن فالمعنى ما يجده الشرع لذيذا لا يعافه ولا يكرهه او طاهرا عن

او حال مما في الارض ٭
ومن للتبعيض ٭
اذ لا يؤكل كل ما في الارض
(طيبا) ٭
ليستطيبه الشرع ٭

دنس الشبهة والفائدة فی توصیف الحلال به تعمیم الحکم کما فی قوله تعالیٰ وما من دابة فی الارض لیحصل الرد علی من حرم بعض الحلال لا ت[illegible] فان النکرة الموصوفة بصفة عامة تعم بخلاف غیر الموصوفة کما تقرر فی الاصول (قوله او الشهوة المستقیمة) ای الناشئة من المزاج الصحیح ولیس للتقیید للاحتراز عما تستطیبه الشهوة الفاسدة بل لکونه معتبرا فی مفهومه اذ لا یقال الطیب والل[ذیذ] الا علی ما یستلذه الشهوة المستقیمة وفائدة التوصیف حینئذ التنصیص علی اباحة ما حرموه (قوله اذا لحلال دل علی الاول اه) یعنی ینبغی ان یفسر الطیب بما تستطیبه الشهوة المستقیمة لیکون افادة لا ما تستطیبه الشرع فانه یکون اعادة اذ الحلال فی قوله تعالیٰ حلالا دل علیه ولظهور فائدة التوصیف لم یتعرض لجوابه علیه واما ما قیل فی رد هذا التفسیر بان ما لا تستطیبه الشهوة المستقیمة اما حلال بلا شبهة فیه فلا منع والا فیخرج بقید الحلال فمدفوع بما عرفت من ان فائدة التوصیف حینئذ التنصیص علی اباحة ما حرموه لا اخراج ما لیس کذلک وما قیل انه علی هذا التفسیر نهی الاکل علی امتلاء المعدة والشهوة فوهم لان الطعام اللذیذ الماکول بالشهوة الکاذبة یصدق علیه انه مما تستطیبه الشهوة المستقیمة نعم انه لیس ماکولا بالشهوة المستقیمة وبین المعنیین بون بعید (قوله ای لا تقتدوا به الی آخره) یقال اتبع خطواته ووطی علی عقبیه اذا اقتدی به واستن بسنته کذا فی الکشاف وسله کانت استعارة تمثیلیة شاع استعماله فی المعنی المجازی حتی صار حقیقة عرفیة فیه (قوله جعلت ضمة الطاء کانها علیها اه) الاصل فی الضمة اذا کانت علی الواو یجوز قلبها همزة کما فی وجوه ووقتت وههنا وان لم یکن الضمة علیها الا انها علی جارها فجعلت کانها علی الواو لیجوز قال الزجاج هذا جائز فی العربیة (قوله علی انه جمع خطوة اه) بفتح الخاء للمرة من الفعل وبضمها بمعنی المفعول کالغرفة والغرفة والقبضة والقبضة (قوله ظاهر العداوة اه) یعنی انه من ابان بمعنی ظهر لانه اللائق بمقام التعلیل للنهی عن الاتباع لا من ابان بمعنی اظهر (قوله بیان لعداوته اه) یعنی انه علة الحکم بانهم وکل من هذا شانه فهو عدو مبین وعلة لاصل الحکم بعضهم وکل من هذا شانه لا یتبع فیکون الحکم معللا بعلتین العداوة والامر بالفحشاء (قوله واستعیر الامر اه) اذ لا یدل الامر علی حقیقته لانا نجد من انفسنا انه لا طلب منه للفعل منا والآیات والاحادیث دالة علی ثبوت التزیین والوسوسة والحث منه فهو استعارة للتزیین السوء وبعثه علیه وتنبیههما

او الشهوة المستقیمة ٭ اذا لحلال دل علی الاول (ولا تتبعوا خطوات الشیطان) ٭ ای لا تقتدوا به فی اتباع الهوی فتحرموا الحلال وتحللوا الحرام وقرئ نافع وابو عمرو وحمزة بتسکین الطاء وهما لغتان فی جمع خطوة وهی ما بین قدمی الخاطی وقرئ بضمتین وهمزة ٭ جعلت ضمة الطاء کانها علیها وبفتحتین ٭ علی انه جمع خطوة وهی المرة من الخطو (انه لکم عدو مبین) ٭ ظاهر العداوة عند ذوی البصیرة وان کان یظهر الموالاة لمن یغویه ولذلک سماه ولیا فی قوله اولیاؤهم الطاغوت (انما یامرکم بالسوء والفحشاء) ٭ بیان لعداوته ووجوب التحرز عن متابعته ٭ واستعیر الامر لتزیینه وبعثه لهم علی الشر تسفیها لرایهم وتحقیرا لشانهم ٭

ارمزالى انهم بمنزلة المأمورين المنقادين له وفيه تسفيه رأيهم وتحقير شانهم فيكون استعارة تبعية مع كناية رمزية وفي الكشاف حيث قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان مانعا لكون الامر على حقيقته لانه تقتضى ثبوت السلطان له عليهم ولظهور آثار ضعفه لكونه مبنيا على ان المعتبر في الامر العلو كما هو مذهبه فمجرد الاستعلاء لا ينافى ان لا يكون له سلطان وعلى ان عبادى لعموم الكل بدليل استثناء الغاوين وعلى ان الخطاب في يأمركم لجميع الناس اذ لو خص الخطاب بالمتبعين وهم الغاوون اندفع المنافاة لم يتعرض المصنف رحمه الله تعالى له وما قاله بعض الناظرين من انه اذا كان الامر بمعنى التزيين والبعث فلابد ان يقال يأمر لكم او اذا كان بمعنى البعث فلابد ان يقال انما يأمركم على السوء او للسوء فتوهم محض اذ المذكور لفظ الامر فلابد من رعاية طريقة استعماله (قوله والسوء والفحشاء ما انكره العقل آه) اعتبر في مفهومهما انكار العقل والشرع جميعا لان خطاب النهي عام للمشركين والمؤمنين والمشركون لا يعترفون باستقباح الشرع اصلا ولا يختلجن في وهمك ان هذا خلاف مذهب الاشعرى من كون الحسن والقبح شرعيا لان المراد ههنا بانكار العقل واستقباحه حكمه بان ليس فيه مصلحة وعاقبة حميدة ولا نزاع في كونه عقليا بهذا المعنى انما النزاع فيه بمعنى استحقاق الثواب والعقاب في الاخرة (قوله فانه سوء لاغتمام العاقل اه) في الدستور السوء والسوءة غمگين كردن وفي القاموس ساء سوءة اذا فعل به ما يكره والسوء بالضم الاسم منه (قوله وقيل اه) مرض الوجهين لان الله تعالى سمى جميع المعاصى سيئة في قوله من كسب سيئة وان الحسنات يذهبن السيئات وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمى جميع المعاصى بالفواحش قال تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن (قوله كاتخاذ الانداد الى آخره) فقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون من عطف الخاص على العام لاشتماله على اكبر الكبائر من الشرك والافتراء على الله تعالى (قوله وفيه دليل على المنع اه) لان الظن مقابل العلم في اللغة والعرف (قوله واما اتباع آه) خلاصته ان الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به بالدليل القاطع اعنى الاجماع وكل حكم يجب العمل قطعا علم قطعا انه حكم الله والا لم يجب العمل به قطعا وكل ما علم قطعا انه حكم الله فهو معلوم قطعا فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعا كذا في شرح المنهاج وخلاصة الخلاصة ان الظن كان في طريقة تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب

والسوء والفحشاء ما انكره العقل واستقبحه الشرع والعطف لاختلاف الوصفين ٭

فانه سوء لاغتمام العاقل به وفحشاء باستقباحه اياه وقيل السوء يعم القبائح والفحشاء ما تجاوز الحد في القبح من الكبائر ٭ وقيل الاول ما لا حد فيه والثانى ما شرع فيه الحد (وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) ٭

كاتخاذ الانداد وتحليل المحرمات وتحريم الطيبات ٭

وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأسا ٭

واما اتباع المجتهد لما ادى اليه ظن مستند الى مدرك شرعى فوجوبه قطعى والظن في طريقه كما بيناه في الكتب الاصولية

(واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله) ٭

العمل قطعا صار المظنون معلوما وانقلب الظن بالعلم (قوله الضمير للناس) ونظم الآية بما تقدم انه تعالى لما اباح لهم النعم المشتهية ونهاهم عن متابعة الهوى بالبدع وجه بين حالهم بالنسبة الى شكر تلك النعم والكف عما نهوا عنه والخطاب باعتبار ما فيهم من الكفرة فان عموم مرجع الضمير لا يقتضي عموم الضمير كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن وقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن (قوله وعدل عن الخطاب الى آخره) يعني كان مقتضى الظاهر واذا قيل لكم اتبعوا عدل عن الخطاب الى الغيبة للدلالة على انهم لفرط جهلهم وحمقهم ليسوا اهلا للخطاب وينبغي ان يصرف عنهم الى من يعقله وفيه من النداء لكل احد من العقلاء على ضلالتهم ما ليس اذا خوطبوا بذلك فاندفع ما توهم ان ترك الالتفات والجري على الخطاب انسب بالنداء على ضلالتهم (قوله ما وجدنا هم عليه) ترك ما في الكشاف اعني بل بدل قوله بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا لاستغنائه عن الدليل اذ ليس الفينا معنى آخر وما قيل ان غرض الكشاف نصب الدليل على اللغة اذ نصب القرينة على الارادة حتى يغني عنه عدم اشتراك اللفظ ففيه ان استعمال لفظ مقام لفظ لا يصير دليلا على كونه بمعناه اذ يكفي التلازم في ذلك (قوله نزلت في المشركين الى آخره) جعل الضمير للناس مطلقا ثم قال نزلت في حق المشركين او اليهود اشارة الى ان النزول في حقهم لا يقتضي تخصيص الضمير بهم على ما في بعض التفاسير من ان هذا الضمير راجع الى من يتخذ في قوله ومن الناس من يتخذ الآية او الى المفهوم من قوله ان الذين يكتمون ما انزل الله وان هذه جملة مستأنفة لان ذلك لا يليق بنظم القرآن (قوله الواو للحال او العطف) اي الجملة الشرطية من الشرط والجزاء المحذوف اما حال من ضمير قالوا او معطوفة عليه والهمزة للرد والانكار مضمون تلك الجملة اعني التزامهم الاتباع على تقدير ما فرضناه اي كونهم غير عاقلين ولا مهتدين المستلزم لالتزامهم الاتباع على اي حال كانوا من غير تمييز وعلم بكونهم محقين او مبطلين وهو التقليد ويتولد من ذلك الانكار التعجب وجواب الشرط على تقدير محذوف وقد دل عليه السابق ولدس مراده انه حال عن ضمير الجملة المحذوفة اي اتتبعونهم في حال فرضهم غير عاقلين ولا مهتدين كما هو طريقة الكشاف في امثال هذا الشرط حيث قال في قوله تعالى ولو اعجبك حسنهن مفروضا اعجابك حسنهن وفائدته التصريح بان هذا التقدير

الضمير للناس *

وعدل عن الخطاب عنهم للنداء على ضلالهم كانه التفت الى العقلاء وقال لهم انظروا الى هؤلاء الحمقى ماذا يجيبون (قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا) *

ما وجدناهم عليه *

نزلت في المشركين امروا باتباع القرآن وسائر ما انزل الله من الحجج والآيات فجنحوا الى التقليد وقيل في طائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام فقالوا نتبع ما وجدنا عليه آباءنا لانهم كانوا خيرا منا واعلم وعلى هذا فيعم ما انزل الله التوراة لانها ايضا تدعو الى الاسلام (اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) *

الواو للحال او العطف والهمزة للرد والتعجب وجواب لو محذوف اي لو كان آباؤهم جهلة لا يتفكرون في امر الدين ولا يهتدون الى الحق لاتبعوهم وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد واما اتباع الغير في الدين اذا علم بدليل ما انه محق كالانبياء والمجتهدين في الاحكام فهو في الحقيقة *

الوعيد العظيم عليه (قوله فرفضوه بالتكذيب اه) على تقدير ان يراد بالكتاب القرآن او الكتمان على تقدير ارادة التورية وفيه اشارة الى ان الجملة المعطوفة المترتبة على قوله نزل محذوفة لدلالة السياق وقوله ذلك عليه لانه اشارة الى العذاب المسبب عن الكتمان وان الواو فى قوله وان الذين اختلفوا ليست للحال بل عاطفة والجملة تذييل لبيان شناعة حال علماء اليهود لانه اظهر و ادخل فى ذمهم على خلاف ما ذهب اليه الكشاف حيث لم يقدر المعطوف وجعل الواو حالية والسببية راجعة الى الحال الذى هو القيد فمن توهم اتحاد مرادهما فقد سهى (قوله اللام فيه اما للجنس) ان قلنا ان وضع المظهر موضع المضمر للدلالة على ان الثانى غير الاول فاللام للجنس وان قلنا انه اعيد المعرفة معرفة فيكون الثانى عين الاول فالمراد التورية او القرآن على طبق الاول (قوله واختلافهم الى آخره) فيكون اختلفوا مأخوذا من الخلاف ضد الاتفاق وهو فى الحقيقة صفة لاعتقادهم وقولهم فى جنس الكتب نسب اليهم على التجوز وهذا اولى مما قاله المحقق التفتازانى من ان الاختلاف عائد الى جنس الكتب حيث جعلوه قسمين ووصف القوم تجوز (قوله واختلفوا بمعنى تخلفوا آه) اى تأخروا فعلى الاول يكون مشتقا من الخلف بسكون اللام اذ الخلاف بمعنى البعد الخو يتخلف فى الكتاب على حذف المضاف اى تأويله وعلى الثانى يكون مشتقا من الخلف بفتح اللام بمعنى العوض يقال خلف الله لك خلفا بخير اى ابدل لك لما ذهب مثله وعوضك عنه كذا فى النهاية وعلى الوجهين بناء الافتعال للتصرف كما فى اكتسبت ومبنى الوجهين اختلاف العلماء فى ان تحريف اليهود للتورية كان بالتأويلات الزائغة او بتبديل الكلمات كما فى تفسير قوله تعالى ثم يحرفونه ثم لا يخفى ان مصدر المزيد مشتق من الثلاثى وان وضع المشتقات نوعى كما صرح به فى التلويح فى قصر العام فالظاهر ان وضع مبدأ الاشتقاق للمعنى واجراء المشتق المستعمل فى كلامهم على قاعدة كاف فى تفسيره من غير احتياج الى السماع فى احاده (قوله واختلافهم فيه الى آخره) فيكون مأخوذا من الخلاف ضد الاتفاق او من الخلف بضم الخاء وسكون اللام بمعنى القول الباطل (قوله البر كل فعل الى آخره) يعنى انه اسم بمعنى الخير لا مصدر بمعنى نيكوى كردن على ما فى التاج (قوله والخطاب لاهل الكتاب) اى اليهود والنصارى والمراد من قبل المشرق والمغرب السمتان المعينان فان اليهود يصلى قبل المغرب الى بيت المقدس من افق مكة والنصارى قبل

فرفضوه بالتكذيب او الكتمان
(وان الذين اختلفوا فى الكتاب)
اللام فيه اما للجنس ؛
واختلافهم ايمانهم ببعض كتب الله وكفرهم ببعض او للعهد
والاشارة اما الى التورية ؛
واختلفوا بمعنى تخلفوا عن المنهج المستقيم فى تاويلها
او اختلفوا خلافه ما انزل الله مكانه اى حرفوا ما فيها واما
الى القرآن ؛
واختلافهم فيه قولهم سحر وتقول وكلام علمه بشر
واساطير الاولين (لفى شقاق بعيد) لفى خلاف بعيد عن
الحق (ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق
والمغرب) ؛
البر كل فعل مرضى ؛
والخطاب لاهل الكتاب ؛

المشارق (قوله فانهم اكثروا الى آخره) تعليل لتخصيص الكتاب بما يستفاد من النزول وهو كون المقصود الرد عليهم لا بسبب النزول حتى يرد ان كون سبب النزول خوض اهل الكتاب لا يقتضي تخصيص اهل الكتاب بالخطاب (قوله وادعى كل طائفة آه) اى ادعى كل طائفة منهم حصر البر على قبلته ردا على الآخر فرد الله عليهم بنفي جنس البر عن قبلتهم فاللام في البر لتعريف الجنس لافادة عموم النفي لا للقصر اذ ليس المقصود نفي القصر او قصر النفي و فيه اختصار لما في الكشاف حيث قال ليس البر فيما انتم عليه من غير تفاوت في المعنى لاتحاد نفي جنس البر عن التولية وعدم حصول البر فيه واما ما قاله المحقق التفتازاني جعل البر مطلقا والخبر بتقدير في اى ليس البر في ان تولوا لانهم لم يزعموا ان جنس البر ذلك بل فيه ففيه اما اولا فلما عرفت من ادعاء كل طائفة منهم الحصر الاضافي ردا على الآخر واما ثانيا فلان تعريف المسند اليه بلام الجنس يفيد القصر سواء كان خبره الجار والمجرور او غيره فلا فرق بين ليس جنس البر ان تولوا وليس جنس البر في ان تولوا (قوله اى ليس البر مقصورا بامر القبلة اه) عداه بالباء لتضمين معنى الاختصاص يعني ان تعريف البر حينئذ اما للجنس فيفيد القصر سواء كان مسندا اليه او مسندا كما نص عليه في المطول والمقصود نفي اختصاص البر بامر القبلة على ما يقتضيه حالهم من كثرة الاشتغال والاهتمام بشانه والذهول عما سواه او للعهد اى ليس البر العظيم فان اجتماعهم وكثرة خوضهم في شئ يوهم انه امر عظيم وفي قوله بامر القبلة اشارة الى ان ذكر المشرق والمغرب حينئذ للتعميم لا للتعيين السمتين كما في الوجه الاول وهذا اولى مما قاله المحقق التفتازاني في ادراج لفظ الامر اشارة الى ان قوله ان تولوا في هذين الوجهين بتقدير المضاف اى ليس كل البر او البر المعتد به امر ان تولوا لان زعم المسلمين لم يكن ان كل البر تولية المشرق والمغرب بل البحث عنه لعدم الاحتياج الى حذف المضاف ولانه لا يصير وجها للتعبير عن المشرق والمغرب بالقبلة مطلقا (قوله بالنصب) على انه خبر ليس وان تولوا اسمه (قوله ولكن البر الذي الى آخره) فان حمل اللام على الجنس يكون القصر ادعائيا لكمال ذلك الجنس في هذا الفرد وان جعل للعهد فالمراد البر المعهود اى ما ينبغي ان يهتم به على طبق الوجهين في قوله ليس البر ان تولوا (قوله او لكن ذا البر الى آخره) اشارة الى تاويل البر باحد الوجوه الثلاثة المشهورة جعل المصدر بمعنى اسم الفاعل

فانهم اكثروا الخوض في امر القبلة حين حولت ٭

وادعى كل طائفة ان البر هو التوجه الى قبلته فرد الله عليهم وقال ليس البر ما انتم عليه فانه منسوخ ولكن البر ما بيناه واتبعه المؤمنون وقيل عام لهم وللمسلمين ٭

اى ليس البر مقصورا بامر القبلة او ليس البر العظيم الذي يحسن ان تذهلوا بشانه عن غيره امرها وقرأ حمزة وحفص ٭

بالنصب (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين) اى ٭ ولكن البر الذي ينبغي ان يهتم به بر من آمن بالله او ٭ لكن ذا البر من آمن ويؤيده قراءة من قرأ ولكن البار ٭

وحذف المضاف واطلاق البر على البار مبالغة فالمقصود بيان المعنى لاتقدير
ذو (قوله والاول آه) اى تقدير المضاف فى الخبر اوفق لقوله ليس البر واحسن فى
نفسه لانه كنزع الخف عند الوصول الى الماء ولان المقصود من كون ذى البر
من آمن افادة ان البر ايمانه فيؤل الى الاول (قوله والمراد بالكتاب الجنس الى
آخره) اى سواء خص الكتاب او عم فالمراد بالكتاب جنس الكتب الالهية من حيث
الشمول والاستغراق لان البر الايمان بجميع الكتب وهو الظاهر الموافق للقرينة
ولما ورد فى الحديث ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
او القرآن لانه الكامل الذى يستأهل ان يسمى كتابا والمقصود بالدعوة الايمان
و يستلزم الايمان جميعها لكونه مصدقا لما بين يديه واما الحمل على التورية
فبعيد لعدم القرينة المختصة لها ولان الايمان به لا يستلزم الايمان بجميع الكتب
الا باعتبار استلزامه الايمان بالقرآن (قوله اى على حب المال) وبسبب تفاوت
المراتب فى الحب يتفاوت درجات الثواب حتى ان صدقة الفقير وان قل
افضل من صدقة الغنى وان جل ومن هذا ظهر انه ليس كناية عن حال الزعم
الاشراف على الموت وما قيل انه يلزم من ذلك ان يكون صدقة البخيل افضل
من صدقة الكريم فممنوع لجواز ان يكون حب الكريم للمال لاجل الاعطاء اشد
من حب البخيل له للامساك ولو سلم فما المانع من ذلك كيف وقد قال صلى الله
تعالى عليه وسلم افضل الاعمال احمزها (قوله كما قال عليه السلام الى آخره) فى
الكبير قال برواية ابن عباس و ابن مسعود رضى الله تعالى عنهم بلفظ ان تؤتيه
و رواية البخارى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه بلفظ ان تصدق قوله المقصود
من نقل الحديث ان التقييد بقوله على حبه يكون لبيان افضل انواع الصدقة
كما يدل عليه الحديث فيكون من قبيل التتميم وهو ان يؤتى فى آخر الكلام
بفضله لنكتة سوى دفع الايهام بخلاف الوجهين الآخرين فانه حينئذ يكون
تكميلا لبيان اعتبار الاخلاص وطيب النفس فى الصدقة و دفع كون ايتاء
المال مطلقا برا (قوله شحيح الى آخره) فى القاموس الشح مثلثة الفاء البخل
والحرص (قوله والجار والمجرور الى آخره) اى على الوجوه الثلثة (قوله
المحاويج منهم آه) احوج الرجل اذا احتاج و قوم محاويج يعنى ان المراد منهم
الفقراء سواء حمل الايتاء على الواجب او على غيره لدلالة سوق الكلام و
عدم مصارف الزكوة على ان المراد الخير والصدقة وايتاء الاغنياء هبة لا صدقة
(قوله وقدم ذوى القربى الى آخره) ثم قدم اليتامى اذ ليس لهم من يقوم

والاول اوفق واحسن ٭
والمراد بالكتاب الجنس او
القرآن وقرأ نافع وابن عامر
ولكن البر بالتخفيف لكن ورفع
البر (وآتى المال على حبه) ٭
اى على حب المال ٭
كما قال عليه السلام لما سئل اى
الصدقة افضل ان تؤتيه
وانت صحيح ٭
شحيح تأمل العيش
وتخشى الفقر وقيل الضمير لله
او للمصدر ٭
والجار والمجرور فى موضع الحال
(ذوى القربى واليتامى) يريد
المحاويج منهم ولم يقيد لعدم
الالتباس ٭
وقدم ذوى القربى لان ايتاءهم
افضل لانه صدقة وصلة ٭

یا ودهم و فی الحدیث انا وکافل الیتیم کهاتین فی الجنة ثم بالمساکین لان
الحاجة فیهم اشد ثم بابن السبیل لانه منقطع به عن اهله ثم بالسائلین لان
حاجتهم دون حاجة من تقدم لانه عرض نفسه للسؤال کذا فی النهر (قوله قال
علیه السلام صدقتک آه) اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجة وابن حبان
والحاکم من حدیث سلمان بن عامر رضی الله عنه ومعنی صدقة صدقة فقط لفرینة
قوله اثنتان (قوله اسکنته الخلة آه) بفتح الخاء الفقر واسکنته الفقر ای قلل حرکته
کذا فی القاموس وفیه اشارة الی ان تخصیصه بمن لا شیٔ له کما هو مذهب ابی حنیفة
وعن لا یملک ما یقع موقعا من کفایته خارج عن مفهومه (قوله یرعف به الی آخره)
ای تقدمه ویأتی به فی الاساس رعف فلان بین یدی القوم واسترعف تقدم
ورعف به صاحبه (قوله الذین الجأهم الی آخره) سواء کانوا اغنیاء ملا انه
لا یکفی لحاجتهم او فقراء کما یدل علیه ظاهر الحدیث ان الجائی علی الفرس
یکون فی الغالب غنیا وقیل اراد الفقراء وقیل المساکین الذین یسألون فیعرف
حاجتهم بسؤالهم واراد بما سبق المساکین الذین لا یسألون ویعرف حاجتهم
وعلی هذین الوجهین حق السائل یکون التقیید فی الحدیث لتاکید رعایة حق
السائل السؤال وتحقق ان السؤال سبب للاستحقاق وان ترمز وجوده
من الغنی کالقرابة والیتیم (قوله وقال علیه السلام ا ه) اخرجه احمد من حدیث
الحسین بن علی والطبرانی من حدیث الهرماس بن زیاد واخرج احمد فی الزهد
عن سالم بن ابی الجعد قال قال عیسی بن مریم علیه السلام ان للسائل حقا
وان اتاک علی فرس مطوق بالفضة (قوله وفی تخلیصها) فیه اشارة الی
نکتة ایراد کلمة فی وهی ان ما یعطی لهم مصروف فی تخلیصها لا یملکونها
کالمصارف الآخر (قوله بمعاونة المکاتبین او فک ا ه) کلمة او للتردید بین
ان ارید بالایتاء الزکوة المفروضة لاختلاف العلماء فی المراد من الرقاب
الذین هم مصارف الزکوة کما فصل المصنف رحمه الله تعالی فی سورة التوبة والتحریم
ان ارید به غیرها (قوله یحتمل ان یکون آه) حینئذ یتعین ان یکون المراد من
السائلین الفقراء (قوله ولکن الغرض من الاول آه) فلا یکون تکرارا وترک
ذکر بعض المصارف لان المقصود ههنا بیان ابواب الخیر دون الحصر وقدم
علی ذکر الاداء اهتماما بشانها فان الصدقة انما تعتبر اذا کانت
فی مصرفها کما یدل علیه قوله تعالی قل ما انفقتم من خیر فللوالدین الآیة
(قوله او حقوقا کانت الی آخره) ای حقوقا غیر مقدرة کانت واجبة

قال علیه السلام صدقتک علی
المسکین صدقة وعلی ذوی
رحمک اثنتان صدقة وصلة
(والمساکین) جمع المسکین
وهو الذی
اسکنته الخلة واصله دائم
السکون کالمسکیر دائم السکر
(وابن السبیل) المسافر سمی
لملازمته السبیل کما سمی القاطع
ابن الطریق وقیل الضیف
لان السبیل
یرعف به (والسائلین)
الذین الجأهم الحاجة الی السؤال
وقال علیه السلام للسائل
حق وان جاء علی فرسه (وفی
الرقاب)
وفی تخلیصها
بمعاونة المکاتبین او فک
الاساری او ابتیاع الرقاب
لعتقها (واقام الصلوة)
المفروضة (وآتی الزکوة)
یحتمل ان یکون المقصود منه
ومن قوله وآتی المال الزکوة
المفروضة
ولکن الغرض من الاول بیان
مصارفها وبالثانی اداؤها
والحث علیها ویحتمل ان یکون
المراد بالاول نوافل الصدقات
او حقوقا کانت فی المال سوی
الزکوة

فی المال سوی الزکوة روی عن فاطمة بنت قیس ان فی المال حقا سوی الزکوة ثم تلت هذه الآیة وحکی عن الشعبی انه سئل عمن له مال فادی زکوته فهل علیه شئ سواه فقال نعم تصل القرابة وتعطی السائل ثم تلا هذه الآیة وانما قال کانت اشارة الی الاختلاف فی بقاء وجوبها فقال بعضهم بالبقاء لقوله تعالی ؛ وفی اموالهم حق للسائل والمحروم ؛ ولقوله علیه السلام لا یؤمن بالله والیوم الآخر من بات شبعانا وجاره طاو الی جنبیه وللاجماع اذا انتهی الحاجة الی الضرورة وجب علی الناس ان یعطوا مقدار دفع الضرورة وان لم تکن الزکوة واجبة علیهم ولو امتنعوا عن الاداء جاز الاخذ منهم وقال بعضهم انه صار منسوخا بالزکوة لما روی عن علی رضی الله تعالی عنه ان الزکوة نسخت کل حق واجیب بان المراد کل حق مقدر (قوله وفی الحدیث اه) تایید لوجوب حقوق فی المال سوی الزکوة فان النسخ یقتضی سبق الوجوب اخرجه ابن شاهین فی الناسخ والمنسوخ من حدیث علی رضی الله عنه مرفوعا نسخت الاضحی کل ذبح ورمضان کل صوم وغسل الجنابة کل غسل والزکوة کل صدقة وقال هذا حدیث غریب وفی اسناده المسیب بن شریک لیس عندهم بالقوی اخرجه الدارقطنی والبیهقی (قوله عطف علی من آمن) وتغییر الاسلوب للدلالة علی مغایرته لما سبق فانه من حقوق العباد والسابق حقوق الله والعمال فی ایفاء الموفون ای لا یتاخر ایفاءهم بالعهد عن وقت ایفائه (قوله نصبها علی المدح اه) بتقدیر اخص او امدح نقل الامام عن ابی علی الفارسی انه اذا ذکرت صفات فی معرض الذم او المدح فالاحسن ان یخالف اعرابها لان المقام یقتضی الاطناب فاذا خولف فی الاعراب کان المقصود اکمل لان المعانی عند الاختلاف تتنوع وتتفنن وعند الاتحاد تکون نوعا واحدا فقوله الصابرین صفة مقطوعة عن موصوفها اعنی الموفون بالواو والقطع جائز وان کان نعتا اولی کقوله تعالی ؛ وامرأته حمالة الحطب ؛ والاعرف مجیئ نعت النکرة المقطوع بالواو والدالة علی القطع والفصل ویجوز فی المعرفة ایضا القطع مع الواو فالواو فی المقطوع اعتراضیة نصبته او رفعته کل ذلک منصوص فی الرضی فمن التوهم ما قیل المشهور بالنصب او الرفع علی المدح هی الصفات المقطوعة بلا تخلل ذلک فی المعطوف (قوله منحصرة فی ثلثة اشیاء اه) لان الکمال اما من حیث العلم وهو صحة الاعتقاد او من حیث العمل فاما مع الخلق وهو حسن المعاشرة او مع الحق وهو التهذیب (قوله والیه اشار اه) ای الی کون

والحدیث نسخت الزکوة کل صدقة (والموفون بعهدهم اذا عاهدوا) ؛ عطف علی من آمن (والصابرین فی الباساء والضراء) نصبها علی المدح ولم یعطف لفضل الصبر علی سائر الاعمال وعن الازهری الباساء فی الاموال کالفقر والضراء فی الانفس کالمرض (وحین البأس) وقت مجاهدة العدو (اولئک الذین صدقوا) فی الدین واتباع الحق وطلب البر (واولئک هم المتقون) عن الکفر وسائر الرذائل والآیة کما تری جامعة الکمالات الانسانیة باسرها دالة علیها صریحا او ضمنا فانها بکثرتها وتشعبها ؛ منحصرة فی ثلثة اشیاء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذیب النفس وقد اشیر الی الاول بقوله من آمن الی والنبیین والی الثانی بقوله وآتی المال الی وفی الرقاب والی الثالث بقوله واقام الصلوة الی آخرها ولذلک وصف المستجمع لها بالصدق نظرا الی ایمانه واعتقاده وبالتقوی اعتبارا بمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق ؛ والیه اشار علیه السلام بقوله من عمل بهذه الآیة فقد استکمل الایمان (یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی الحر بالحر والعبد بالعبد والانثی بالانثی) ؛

الآية جامعة للكمالات الانسانية والحديث اخرجه ابن المنذر في تفسيره عن ابي ميسرة (قوله كان في الجاهلية اه) قال الشيخ ولي الدين العراقي لم اقف عليه اخره ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير وهو مرسل (قوله بين حيين آه) اي قبيلتين في المغني قريظة والنضير وقيل الاوس والخزرج وفي الكبير قول السدي ان قريظة والنضير مع تدينهم بالكتاب سلكوا طريق العرب في التعدي فعلم ان هذه الواقعة كانت بين الكفار كما يشعر به لفظ التحاكم وحينئذ لا حاجة الى ما في الكشف معنى الامر بالتساوي ان يا مسلمين سواء بسواء وان ما اقسموا عليه يجب ان يبذلوا عنه فلا يرد ان الاسلام يجب ما قبله (قوله طول اه) اي فضل وقدر في الكثرة والشرف حتى كانوا ينكحون نساءهم بغير مهور (قوله فاقسموا آه) كانهم اقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد وان قتله عبد وقس عليه قوله والذكر بالانثى (قوله فنزلت اه) اي الآية ومعنى كتب فرض ومنه الصلوة المكتوبة قال ابو حيان واصل الكتابة الخط كني به عن الالزام ولان كل ما كتب للالزام قال تعالى ولله على الناس حج البيت والقصاص ان يفعل بالانسان مثل ما فعل من قولك اقتص فلان اذا فعل مثل فعله قال تعالى فارتدا على آثارهما قصصا وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وسميت القصة قصة لان الحكاية تساوي المحكي ويسمى القصاص قصاصا لانه يذكر مثل اخبار الناس ويسمى المقص مقصا لتعادل جانبيه ولتضمنه معنى المساواة عدي بفي وقيل كلمة في للسببية اي بسبب قتل القتلى كما في قوله عليه السلام عذبت امرأة في هرة والقتلى جمع قتيل كجريح وجرحى وقوله الحر بالحر جملة مبينة لقوله كتب عليكم القصاص اي الحر يقتص بالحر (قوله ان يتباووا) على وزن يتقاتلوا في النهاية قال ابو عبيد كذا قال هشيم والصواب يتباءوا على وزن يتقاتلوا من البواء وهو المساواة يقال باوأت بين القتلى اي ساويت وقال غيره يتباووا صحيح يقال باوأه اذا كان كفوا له وهم بواء اي اكفاء معناه ذو بواء (قوله لا يدل الى آخره) عطف على كان في الجاهلية عطف احكام الآية على شان نزولها اورد الواو تنبيها على ان كل واحد مقصود بالذات كما هو شان المفسر (قوله كما لا يدل على عكسه اه) اي كما لا تدل على ان لا يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر لان مفهوم المخالفة انما يعتبر اذا لم يكن بالحر يعلم فيه بمفهوم الموافقة وقد علم من قتل العبد بالعبد في قتل الانثى بالانثى انه يقتل العبد والانثى بالذكر بطريق الاولى لكن لا تدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى لان مفهوم المخالفة كما انه مشروط بذلك الشرط مشروط بان لا يكون للتخصيص فائدة اخرى وقد بينا الفائدة وهو المنع للتحكم وابطال التساوي بين حر وحر

كان في الجاهلية ❊ بين حيين من احياء العرب دما وكان لاحدهما ❊ طول على الآخر ❊ فاقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالانثى فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ❊ فنزلت وامرهم ❊ ان يتباووا وهو لا يدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى ❊ كما لا يدل على عكسه فان المفهوم انما يعتبر حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الغرض ❊

وعبد وعبد (قوله وانما منع مالك والشافعي قتل الحر بالعبد الى آخره) خص قتل الحر بالعبد بالذكر اشارة الى ان ما وقع فى الكشاف من انه لا يقتل الذكر بالانثى ايضا عندهما وهم والحصر المستفاد من انما نافى اى ليس منعهما للآية بل للسنة والاجماع والقياس وجعل مناط الحصر قوله قتل الحر بالعبد مخالف لما تقرر من ان الجزء الاخير من الجملة يكون مقصورا عليه فى انما (قوله بين اظهر الصحابة) فى الحديث فاقاموا بين ظهرانيهم واظهرهم قد تكررت هذه اللفظة فى الحديث والمراد انهم اقاموا بينهم على سبيل الاستظهار والاستناد اليهم وزيدت فيه الف ونون مفتوحة تاكيدا ومعناه ان ظهرا منهم قدامه وظهرا وراءه فهو مكفوف من جانبيه او من جوانبه اذا قيل بين اظهرهم ثم كثر حتى استعمل فى الاقامة بين القوم مطلقا كذا فى النهاية (قوله ومن سلم دلالته) وجه الدلالة على ما نقل الطيبي عن الامام ان قوله الحر بالحر بيان وتفسير لقوله تعالى كتب عليكم القصاص فى القتلى فدل على ان رعاية التسوية فى الحرية والعبدية معتبرة وايجاب القصاص على ان الحر يقتل بالعبد اهمال لرعاية التسوية وان الآية دالة على ان لا يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر الا انا خالفنا هذا الظاهر بالقياس والاجماع اما القياس فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر اولى وكذا القول فى قتل الانثى واما الاجماع فهو انه يقتل الذكر بالانثى (قوله فليس له دعوى نسخه الخ) كما نقله الكشاف عن سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي والثوري وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله واصحابه انها منسوخة لقوله تعالى ان النفس بالنفس والقصاص ثابت بين الحر والعبد والذكر والانثى فانه لعمومه ينسخ اشتراط المساواة فى الحرية والذكورة المستفادة من قوله الحر بالحر (قوله لانه حكاية ما فى التورية) قال تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الآية (قوله فلا ينسخ ما فى القرآن الى آخره) لان حجية حكاية شرع من قبلنا مشروط بان لا يظهر ناسخه كما صرحوا به وهو يتوقف على ان لا يوجد فى القرآن ما يخالف المحكي اذ لو وجد ذلك كان ناسخا له لتاخره عنه فيكون الحكاية حكاية المنسوخ ولا يكون حجة فضلا عن ان يكون ناسخا ولهذا ظهر ضعف ما قال المحقق التفتازاني انهم يقولون ان المحكي فى كتابنا من شريعة من قبلنا بمنزلة المنصوص المقرر فيصلح ناسخا (قوله واحتجت الحنفية الى آخره) اى بقوله كتب عليكم القصاص فى ان مقتضى العمد القود قالوا القود واجب عينا وليس للولي اخذ الدية الا برضاء القاتل وهو احد قول الشافعي رحمه الله حتى اذا عفا الولي القصاص يسقط حق الولي

وانما منع مالك والشافعي قتل الحر بالعبد سواء كان عبده او عبد غيره لما روى على رضي الله تعالى عنه ان رجلا قتل عبده فجلده الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به وروى عنه انه قال من السنة ان لا يقتل مسلم بذي عهد ولا حر بعبد ولان ابا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد ؛ بين اظهر الصحابة من غير نكير ؛ وللقياس على الاطراف ؛ ومن سلم دلالته ؛ فليس له دعوى نسخه بقوله ان النفس بالنفس ؛ لانه حكاية ما فى التورية ؛ فلا ينسخ ما فى القرآن ؛ واحتجت الحنفية به على ان مقتضى العمد القود وحده ؛

وكذا اذا مات القاتل فى قول الواجب احدهما لا بعينه ويتعين باختياره فلو عفى الولى القصاص كان له المطالبة بالدية ولو مات القاتل كان له حق استيفاء الدية (قوله وهو ضعيف آه) وجه الاستدلال على ما فى كتب الحنفية ان الله تعالى ذكر فى الخطاء الدية فتعين ان يكون القصاص المذكور فيما هو ضد الخطاء وهو العمد ولما تعين بالعمد لا يعدل عنه لئلا يلزم الزيادة على النص بالرأى فتعلى هذا الوجه لقوله اذ الواجب على التخيير يصدق عليه وجوبه كذا اذ مبنى الاستدلال لزوم الزيادة على النص نعم يرد على تسليم ان منطوق النص وجوب رعاية المساواة فى القود وهو لا يقتضى وجوب اصل القود والجواب ان القصاص هو القود بطريق المساواة يقتضى وجوبهما (قوله وكذا كل فعل جاء فى القرآن آه) مما جاز نسبته الى الله تعالى (قوله اى شئ من العفو) اى ما يسمى شيئا ولو اقل قليل فالمصدر المبهم فى حكم الموصوف فيجوز نيابته عن الفاعل وله مفعول به لكن لكونه بواسطة حرف الجر كان مساويا للمصدر وغيره فى جواز الاسناد اليه ومن اخيه يجوز ان يتعلق بالفعل ويجوز ان يكون حالا من شئ (قوله لان عفى لازم آه) يعنى لا يصلح ان يكون شئ فى معنى المفعول به لان عفى لا يتعدى الى المفعول به الا بواسطة فى التاج العفو از جرم كسى در گذشتن و بخشیدن وفى الصحاح عفوت عن ذنبه وعفا له ذنبه وعن ذنبه ولعل هذا من قبيل الحذف والاتساع قال الطيبى روى صاحب الكشف عن عثمان انه قال يمكن ان يكون تقديره فمن عفى له من اخيه عن شئ فلما حذف الجار ارتفع شئ لوقوعه موقع الفاعل كما انك لو قلت سير بزيد وحذفت الباء وقلت سير زيد ويجوز فيه وجه آخر وهو ان يكون شئ مرتفعا بالفعل المحذوف بدلالة عليه قوله عفا لان معناه ترك له شئ انتهى وترك الكشاف والمصنف هذين الوجهين اما الاول فلان الحذف والايصال خلاف الظاهر ومقصور على السماع لا يصار اليه مع ظهور الوجه الصحيح واما الثانى فلانه يعدل اعتبار معنى العفو لا حاجة الى اعتبار معنى الترك بل هو ركيك (قوله بان بعض العفو آه) وذلك بان يعفو عن بعض الدم او يعفو عنه بعض الورثة (قوله بل اعفاه) اى المستعمل بمعنى الترك مطلقا اعفى الشعر وغيره اذا تركه حتى يعفو اى يكثر واعفى عن الامر بمعنى اعفى دعنى منه فلا يخالف ما فى شمس العلوم من انه يقال عفا الشعر اذا طال وعفوته اذا تركته حتى يطول يتعدى ولا يتعدى

وهو ضعيف اذ الواجب على التخيير يصدق عليه انه وجب وكتب لذلك وقيل التخيير بين الواجب وغيره لا بين الشيئين لوجوبه وقرئ كتب على البناء للفاعل والقصاص بالنصب وكذا كل فعل جاء فى القرآن (فمن عفى له من اخيه شئ) اى شئ من العفو لان عفى لازم وفائدته الاشعار بان بعض العفو كالعفو التام فى اسقاط القصاص وقيل عفى بمعنى ترك وشئ مفعول به وهو ضعيف اذ لم يثبت عفى الشئ بمعنى تركه بل اعفاه

لان ذلك فى الترك الخاص اعنى ترك الشعر (قوله وعفى يعدى بعن الى آخره) تحقيقه ان الذى وقع التجاوز عنه وهو الذنب فالاصل ان يدخل عليه صلته ولكن لما صدق العفو عن العين ايضا بذلك الاعتبار جوز دخولها عليه وهو من باب رجل افطش وانف افطس وانما يجوز اذا لم يلتبس فلا يقال اعرض عن زيد مؤديا بمعنى اعرض عن ذنبه لان الاعراض عنه بالاصالة متصور بخلاف العفو فانه لا يتعلق الا بالذنب (قوله فاذا عدى به آه) اى اذا كان تعديته بعن الى الذنب مرادا سواء كان مذكورا نحو عفوت له عن ذنبه او لا كما فى الآية عدى الى الجانى باللام ان ذكر لان التجاوز عن الاول والنفع للثانى (قوله وعليه ما فى الآية) لانه لما عدى الى الجانى فى الآية باللام علم ان القصد الى التجاوز عن جنايته الا انه ترك ذكرها لان الاهتمام بشأن الجانى (قوله يعنى ولى الدم الى آخره) رد لما فى بعض التفاسير عن الواحدى ان المراد بالاخ المقتول والكلام على حذف المضاف اى من دم اخيه سماه اخ القاتل اشارة الى ان اخوة الاسلام بينهما لا ينقطع بالقتل (قوله من الجنسية والاسلام) لا بالجنسية فقط بدليل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا (قوله ليرق له آه) نحو قول هارون يا ابن ام لا تأخذ بلحيتى (قوله وفيه دليل آه) ذهب اكثر العلماء من الصحابة والتابعين الى ولى الدم اذا عفى عن القصاص فله اخذ الدية وان لم يرض به القاتل وقال قوم لا دية الا برضاء القاتل وهو قول الحسن والنخعى واصحاب الرأى كذا فى المعالم (قوله والا لما رتب الى آخره) اى لما رتب الامر باداء الدية على مطلق العفو الشامل للعفو عن كل الدم وبعضه بل يشترط فيه رضاء القاتل او تقييده بالبعض وفيه بحث اما اولا فلان هذا انما يتم لو كان التنوين فى شئ للابهام اى شئ من العفو اى شئ كان كله او بعضه اما لو كان للتقليل يكون الامر بالاداء مرتبا على بعض العفو ولا شك انه اذا تحقق بعض العفو عن الدم يصير الباقى مالا من غير رضاء القاتل بل نقول فيه دليل على ان مقتضى العمد القصاص وحده حيث رتب الامر باداء الدية على العفو المرتب على وجوب القصاص واما ثانيا فلانه قد قيل ان الآية نزلت فى الصلح وهو الموافق للام فان عفى اذا استعمل باللام كان معناه البذل اى فمن اعطى له من جهة اخيه المقتول شيئا من المال بطريق الصلح فاتباع اى فلمن اعطى وهو ولى المقتول مطالبة بدل الصلح على مهالة وحسن معاملة الا ان يقال مبنى الاستدلال قول اكثر المفسرين

ومعنى كونه يعدى بعن الى الجانى والى الذنب قال الله تعالى عفا الله عنك وقال عفا الله عنها فاذا عدى به الى الذنب عدى الى الجانى باللام ❊

وعليه ما فى الآية كانه قيل فمن عفى له عن جنايته من جهة اخيه

يعنى ولى الدم وذكره بلفظ الاخوة الثابتة بينهما ❊ من الجنسية والاسلام ❊ ليرق له ويعطف عليه

(فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان) اى فليكن اتباع او فالامر اتباع والمراد به وصية العافى بان يطالب الدية بالمعروف فلا يعنف والمعفو عنه بان يؤديها باحسان وهو ان لا يمطل ولا يبخس ❊

وفيه دليل على ان الدية احد مقتضى العمد ❊ والا لما رتب الامر باداءها على مطلق العفو وللشافعى رحمه الله فى المسئلة قولان ❊

وهو ان الآية نزلت فی العفو کما هو الظاهر وما قیل فی الجواب من ان المراد
بمعنی له ان یتحقق العفو لان یقال عفوت عن الدم وعند من لا یجعل الدیة
مقتضی القتل لا یتحقق العفو بدون رضاء القاتل مخالف لما فی الشمنی وغیره
حیث قال ویجب القود عینا الا ان یعفو الاولیاء فیسقط القود بعفوهم لا الی
شیء (قوله ای الحکم المذکور آه) یعنی ان ذلك اشارة الی الحکم المذکور فی ضمن
بیان العفو والدیة وهو جوازهما وعدم ضم شیء من القصاص والعفو والدیة
وهو یستلزم التخییر بین الامور الثلثة وانما لم یجعل اشارة الی التخییر المذکور
لان شرعیة القصاص لا مدخل له فی التخفیف وانما نشاء ذلك من شرعیة العفو
والدیة (قوله لما فیه من التسهیل الی آخره) ففی شرعیة العفو تسهیل علی
القاتل وفی شرعیة الدیة نفع لاولیاء المقتول (قوله وقیل الی آخره) مرضه
لاختلاف الروایات فی ذلك فما ذکره موافق لتفسیر الثعلبی ووسیط الواحدی
وتفسیر مقاتل وذکر الماوردی خلافه نقلا عن قتادة انه کتب علی اهل
التوریة القصاص او العفو دون الارش وعلی اهل الانجیل الارش والعفو
دون القصاص وفی اللباب والکواشی ضم علی اهل الانجیل الدیة وقال الطیبی
علی قول الکشاف لان اهل التوریة کتب علیهم القصاص وحرم علیهم
الدیة والعفو ان تحریم الدیة صحیح لما روینا عن البخاری والنسائی عن ابن
عباس کان فی بنی اسرائیل القصاص ولم یکن فیهم الدیة واما تحریم العفو
فمنظور فیه لقوله وکتبنا علیهم فیها ان النفس بالنفس الی قوله فمن تصدق
فهو کفارة له وقوله فی الاعراف فی تفسیر قوله تعالی وأمر قومك یأخذوا
باحسنها ای فیها ما هو حسن واحسن کالاقتصاص والعفو واجاب صاحب
الکشاف بان قوله فمن تصدق بیان لحکم هذه السنة بعد حکایة حکم
کان فی التوریة ولیس داخلا تحت الحکایة وبان قوله کالاقتصاص والعفو
تمثیل الحسن والاحسن لا انه فی التوریة خصوصا (قوله العفو مطلقا الی
آخره) من غیر مثل وعینا القصاص والارش وکان الولی فی الجاهلیة
یؤمن القاتل بقبوله الدیة ثم یظفر به یقتله (قوله فی الآخرة) کما هو
المشایخ فی الکتاب المجید والموافق لوصف العذاب بالالیم (قوله وقیل
فی الدنیا آه) وهو المروی عن الحسن وسعید بن جبیر مرضه لانه خلاف
المتبادر وفی الکبیر لان القود حق ولی الدم فله اسقاطه قیاسا علی تمکنه
علی اسقاط سائر الحقوق ولانه قد یکون امتحانا کما فی حق التائب فیکون

(ذلك) ای الحکم المذکور فی العفو والدیة (تخفیف من ربکم ورحمة) ؛
لما فیه من التسهیل والنفع ؛
وقیل کتب علی الیهود القصاص وحده وعلی النصاری ؛
العفو مطلقا وخیر هذه الامة بینهما وبین الدیة تیسیرا علیهم وتقدیر الحکم علی حسب مراتبهم (فمن اعتدی بعد ذلك) فقتل بعد العفو واخذ الدیة (فله عذاب الیم) ؛
فی الآخرة ؛
وقیل فی الدنیا بان یقتل لا محالة ؛

عنا بامن وجبر دون وحير فلا يصح وصفه بالاليم ولا يخفى ما فى الوجهين
(قوله لقوله عليه السلام لااعافى احدآه) اخرجه داود من حديث سمرة (قوله
فى غاية الفصاحة والبلاغة آه) اراد بالفصاحة معنى البلاغة لقوله من حيث
جعل الى آخره فعطف البلاغة عليه للتفسير ففيه من المطابقة وهى الجمع
بين الضدين والغرابة من حيث جعل الشئ حاصلا فى ضده او من جهة ان
المظروف اذا حواه الظرف لايصيبه مايفوته ولا هو بنفسه يتفرق ويتلاشى
كذلك بالقصاص يحمى الحيوة من الآفاة ومعناه ان هذا النوع العظيم من الحيوة
انما يحصل بشرعية القصاص لاغير (قوله وعرف القصاص آه) بلام الجنس
الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتملة على الضرب والجرح والقتل وغير ذلك
بخلاف قولهم القتل نفى للقتل (قوله نوعا من الحيوة آه) اشارة الى ان التنكير
للنوعية وللتعظيم فان كلا من الوجهين يصححهما وما وقع فى التلخيص من كلمة
او موافقا لما فى الكشاف حيث جعل الوجه الاول للنوعية والثانى للتعظيم فبناء
على ان حيثية النوعية غير حيثية النوعية للتعظيم وان دلالة الوجه الاول
اظهر حيث قيد الحيوة بالحيوة الحاصلة بالارتداع وان كانت عظيما لاشتماله
على حيوة يسيرة ودلالة الوجه الثانى على التعظيم اظهر حيث اشتمل على حيوة
نفوس كثيرة وان كان العظيم نوعا منها (قوله وعلى الاول فيه اضمار) اذ التقدير
فى شرع القصاص والعلم به (قوله على الثانى تخصيص) اذ المراد حيوة ماسوى
المقتص منه (قوله وقيل المراد بها الى آخره) مرضه لان الخطاب حينئذ
يكون فى تخصيص القاتلين والظاهر انه عام وعلى الوجهين الجملة معطوفة
على قوله كتب عليكم الى آخره والمقصود منها توطين النفس على انقياد حكم
القصاص لكونه شاقا على النفس (قوله وقرئ فى القصص آه) بفتح القاف
والصاد مصدر يقال قصه قصا وقصصا بمعنى مفعول والمراد من المقصوص
هذا الحكم بخصوصه او القرآن مطلقا وحينئذ المراد بالحيوة حيوة القلوب
لاحيات الاجساد (قوله ذوى العقول الكاملة) لان اللب فى الاصل
الخالص من كل شئ ثم سمى به العقل الخالص عن شوب الهوى (قوله ناداهم
آه) انما خصهم بالنداء مع ان الخطاب السابق عام لانهم اهل التأمل
فى حكمة القصاص (قوله فى المحافظة الى آخره) فالتقوى حينئذ على المعنى
الشرعى وهو التجنب عما يضر فى الآخرة والفعل منزل منزلة اللازم والجملة
متعلق بمقدر اى بين لكم حكمة شرع القصاص لتصيروا متقين بالمحافظة عليه

لقوله عليه السلام لااعافى احدا
اقتل بعد اخذه الدية (ولكم فى
القصاص حيوة) كلام ؛
فى غاية الفصاحة والبلاغة من
حيث جعل الشئ محل ضده ؛
وعرف القصاص ونكر الحيوة ليدل
على ان فى هذا الجنس من الحكم ؛
نوعا من الحيوة عظيما وذلك لان
العلم به يردع القاتل عن القتل
فيكون سبب حيوة نفسين و
لانهم كانوا يقتلون غير القاتل
والجماعة بالواحد فتثور الفتنة
بينهم فاذا اقتص من القاتل سلم
الباقون ويصير ذلك سببا
لحيوتهم ؛ وعلى الاول
فيه اضمار ؛
وعلى الثانى تخصيص ؛
وقيل المراد بها الحيوة الاخروية
فان القاتل اذا اقتص منه فى
الدنيا لم يؤاخذ به فى الآخرة
ولكم فى القصاص يحتمل ان
يكونا خبرين لحيوة وان يكون احدهما
خبرا والآخر صلة له او حالا عن
الضمير المستكن فيه ؛
وقرئ فى القصص اى فيما
قص عليكم من حكم القتل حيوة
او فى القرآن حيوة للقلوب
(يا اولى الالباب) ؛
ذوى العقول الكاملة ؛
ناداهم للتأمل فى حكمة القصاص
من استبقاء الارواح وحفظ
النفوس (لعلكم تتقون) ؛
فى المحافظة على القصاص
والحكم به والاذعان له ؛

والمحكوم به والاذعان له (قوله او عن القصاص الى آخره) فالتقوى بمعنى الحذر والخوف في القاموس اتقيت الشيء حذرته والمفعول محذوف اي تتقون القصاص وانما زاد عن اشارة الى انه حينئذ بمعنى الحذر والخوف والجملة متعلق بقوله كتب عليكم القصاص وفي الكبير والمعنى لعلكم تتقون نفس القتل فحينئذ يكون الاتقاء مجازا عن التحرز (قوله كتب عليكم الى آخره) فصله عما سبق للدلالة على كون كل منهما حكما مستقلا كما فصل اللاحق ايضا لذلك ولم يصدره بيا ايها الذين آمنوا لقرب العهد بالتنبيه مع ملابسته بالسابق في كون كل منهما متعلقا بالاموات (قوله اي حضر اسبابه وظهر اماراته آه) بيان لاصل المعنى سواء قلنا بتقدير المضاف كما هو الظاهر او جعلنا الحضور مجازا عن القرب (قوله مالا) قليلا او كثيرا اليه ذهب الزهري وهو الشائع في استعمال القرآن قال الله تعالى ما تنفقوا من خير ما انفقتم من خير انه لحب الخير لشديد قال بعض العلماء انما سمي المال ههنا خيرا تنبيها على معنى لطيف هو ان الذي يحسن الوصية به ما كان مجموعا من وجه محمود (قوله وقيل مالا كثيرا) قال بعض العلماء لا يقال للمال خير حتى يكون كثيرا كما لا يقال فلان ذو مال الا اذا كان له مال كثير (قوله لما روي عن علي آه) اخرجه ابن شيبة في المصنف وسعيد بن منصور ثم اختلف فقيل انه مقدر بمقدار معين كما يدل عليه ما روي عن علي ولذا قال ابن عباس اذا ترك سبعمائة درهم فلا يوصي فان بلغ ثمان مائة درهم اوصى فقيل انه غير مقدر بل يختلف ذلك بحسب اختلاف حال الرجل فانه بمقدار من المال يوصف الرجل بالغنى ولا يوصف به غيره لاجل كثرة العيال واليه اشير ما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها (قوله وتذكير فعلها الى آخره) اي اولوية تذكير فعلها والا فقي المؤنث الغير الحقيقي الظاهر يجوز التذكير والتأنيث في الرضي ان كان الظاهر حقيقي التأنيث منفصلا فترك العلامة احسن اظهارا لفضل الحقيقي على غيره (قوله او على تأويل ان يوصي الى آخره) مصدر المبني للمفعول اي على كونه مأوّلا بان مع الفعل او بالايصاء لان الوصية اسم لا يعمل في الجار والمجرور فلا بد من تأويلها بان مع الفعل او المصدر في شمس العلوم الوصية اسم من اوصى يوصي في القاموس اوصاه ووصاه توصية عهد اليه الاسم الوصاة والوصية وهي الموصى به ايضا فلا يرد انه لا وجه لتأويل الفاعل لترجيح التذكير اذ عدم التأنيث بل لاجل ان التأويل لاجل الى العمل لا التذكير

او عن القصاص فتكفوا عن القتل ؂

(كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت) ؂

اي حضر اسبابه وظهر اماراته

(ان ترك خيرا) ؂

مالا ؂

وقيل مالا كثيرا ؂

لما روي عن علي رضي الله عنه ان مولى له اراد ان يوصي وله سبع مائة درهم فمنعه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال الكثير وعن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رجلا اراد ان يوصي فسألته كم مالك فقال ثلاثة آلاف فقالت كم عيالك فقال اربعة قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا وان هذا الشيء يسير فاتركه لعيالك (الوصية للوالدين والاقربين) مرفوع بكتب وتذكير فعلها للفصل ؂ او على تأويل ان يوصي او الايصاء ؂

ولا يرد انه حينئذ يجب ان لا يذكر الايصاء ولذا اقتصر الكشاف على ان يوصى لان الوصية اسم وليس بمصدر فلا بد من تأويلها بان مع الفعل عند الجمهور او بالمصدر بناء على تحقيق الرضي من ان عمل المصدر لا يتوقف على التأويل بان مع الفعل (قوله ولذلك الى آخره) اى لكونه مؤولا بالمذكر (قوله والعامل فى اذا مدلول كتب الخ) قال ابو البقاء العامل كتب وزاد المصنف رحمه الله تعالى عنه لفظ المدلول اشارة الى ان معنى كتب اوجب وفى الظرف قيد للايجاب من حيث الحدوث والوقوع وتفصيله ما ذكره ابن عطية فقال والمعنى توجه ايجاب الله عليكم ومقتضى كتابته اذا حضر فعبر عن توجه الخطاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب فى الازل وفى قوله توجه الخطاب اشارة الى دفع اشكال وهو ان اذا يجعل الماضى بمعنى المستقبل وكتب وان كان بمعنى اوجب ماض فكيف يصح ظرفية المستقبل له ووجه الدفع ان الايجاب عبارة عن الخطاب المتعلق لفعل المكلف بالاقتضاء وهو ازلى ذاتا حادث من حيث التعلق بالافعال فيصح ان يقال اوجب الوصية فى وقت حضور الموت اى تعلق خطابه الازلى السابق بالايصاء وقت حضور الموت (قوله لتقدمه عليها) فلا يعمل فيه لفظا بل ضعفها لكونها اسما مؤولا بان مع الفعل او المصدر وليست بمصدر حتى يقال ان التحقيق ان المصدر يعمل فى الظرف المتقدم وايضا لا يساعده جزالة المعنى لان الوصية واجبة فى هذا الوقت لا ان الوصية الكائنة فى هذا الوقت واجبة فان قلت كيف يصح جعل اذا ظرفا لكتب الوصية والحال ان الوصية واجبة على من حضره الموت لا على جميع المؤمنين عند حضور احدهم الموت قلت احدكم يفيد العموم على سبيل البدل بمعنى اذا حضر احدكم واحد وانما زيد لفظ احد للتنصيص على كونها فرض عين لا فرض كفاية كما فى قوله كتب عليكم القصاص فى القتلى وما قيل انما قال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت لان الوصية لم تفرض على من حضره الموت فقط بل عليه بان يوصى وعلى الغير بان يحفظه ولا يبدله فقال عليكم اشارة الى انه ليس فرضا على من حضره فقط وقال حضر احدكم لان الموت يحضر احد المخاطبين لا فتراض عليهم ففيه ان حفظ الوصية انما يفرض بعد الوصية لا وقت الاحتضار فكيف يصح ان يقال فرض عليكم حفظ الوصية اذا حضر احدكم الموت وان ارادة الايصاء او حفظ الوصية تعسف والاوجه

ولذلك ذكر الضمير فى قوله تعالى فمن بدله ٭
والعامل فى اذا مدلول كتب لا الوصية ٭
لتقدمه عليها ٭

فی بیان الآیۃ ما قیل ان اذا شرطیۃ وجواب کل من الشرطین محذوف والتقدیر اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا فلیوص حذف فجواب الشرط الاول لدلالۃ السیاق علیہ وحذف جواب الشرط الثانی لدلالۃ الشرط الاول وجوابہ علیہ والشرط الثانی عند صاحب التسہیل مقید للاول تقییدہ بالحال الواقعۃ موقعہ کأنہ قیل اذا حضر احدکم الموت تارکا للخیر فلیوص و جعلہ بعضہم مؤخرا فی التقدیر کانہ قیل اذا حضر احدکم الموت فلیوص ان ترک خیرا ومجموع الشرطیتین معترضۃ بین کتب وفاعلہ لبیان کیفیۃ الاحصاء ولا یخفی ان ھذا الوجہ مع غنائہ عن تکلف تصحیح الظرفیۃ وزیادۃ لفظ اصل انسب بالبلاغۃ القرآنیۃ حیث ورد الحکم اولا مجملا ثم مفصلا ووقع الاعتراض بین الفعل وفاعلہ للاہتمام ببیان کیفیۃ الوصیۃ (قولہ وقیل مبتدأ آہ) عطف علی قولہ مرفوع بکتب ای الوصیۃ مبتدأ خبرہ للوالدین او خبرہ محذوف ای فعلیہ الوصیۃ (قولہ والجملۃ جواب الشرط) ای ان ترک خیرا والجملۃ الشرطیۃ فاعل کتب وفاعلہ علیکم والجملۃ الشرطیۃ استئنافیۃ (قولہ باضمار الفاء آہ) لما تقرر من ان الجملۃ الاسمیۃ اذا کانت جزاء لابد فیہا من الفاء (قولہ ورد بانہ ان صح) ای الروایۃ لانہ یروی من یفعل الخیر فالرحمن یشکرہ (قولہ فمن ضرورات الشعر) روی ان سیبویہ سأل عن الخلیل عن ھذا حذف الفاء غیر فصیح لا یجوی علیہ الاضرورۃ الشعر الابعد عن التکلف علی تقدیر کونہ مبتدأ ان یقال جزاء الشرط ما دل علیہ کتب علیکم وقولہ الوصیۃ للوالدین فاعل کتب او مستأنفۃ وفاعل کتب علیکم (قولہ وکان ھذا الحکم الی آخرہ) ای وجوب الوصیۃ فی ابتداء الاسلام رعایۃ لحق القرابۃ لما ان اختلف الناس بالاسلام والکفر کان مانعا من الارث ثم لما کثر الاسلام شرع المیراث (قولہ فنسخ بآیۃ المواریث) ذھب بعضہم الی ان وجوبہا صار منسوخا فی حق الاقارب الذین یرثون وبقی وجوبہا فی حق الذین لا یرثون من الوالدین والاقربین کان یکونوا کافرین وھو قول ابن عباس وذھب الاکثرون الی ان الوجوب صار منسوخا فی حق الکافۃ وھی مستحبۃ فی حق الذین لا یرثون (قولہ وبقولہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم آہ) ھذا ما ذھب الیہ المشیخ ابو منصور واعتمد بذلک علی جواز نسخ الکتاب بالسنۃ (قولہ لان آیۃ المواریث لا تعارضہ) لان ثبوت حق لاحد لا ینافی ثبوت حق آخر (قولہ بل تؤکدہ آہ) یعنی انہ تعالی قال فی آیۃ المواریث من بعد وصیۃ یوصی بہا او دین فہی

وقیل مبتدأ خبرہ للوالدین ٭ والجملۃ جواب الشرط ٭ باضمار الفاء کقولہ من یفعل الحسنات اللہ یشکرھا ٭ ورد بانہ ان صح ٭ فمن ضرورات الشعر ٭ وکان ھذا الحکم فی بدء الاسلام ٭ فنسخ بآیۃ المواریث ٭ وبقولہ علیہ السلام ان اللہ اعطی کل ذی حق حقہ الا لا وصیۃ لوارث وفیہ نظر ٭ لان آیۃ المواریث لا تعارضہ ٭ بل تؤکدہ من حیث انہا تدل علی تقدیم الوصیۃ مطلقا ٭

تدل على تقديم الوصية مطلقا اى من غير تقييد بكونها للاجانب على الارث فيكون مؤكدة لثبوت الوصية واعلم انه بين الشيخ فخر الاسلام فى اصوله نسخه بآية المواريث بوجهين الاول ان آية المواريث نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين فرتب الميراث على وصية منكرة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية لوجب ترتبه على المعهود فلما رتب الارث على الوصية المطلقة دل على نسخ الوصية المقيدة المفروضة لان الاطلاق بعد التقييد نسخ كما ان التقييد بعد الاطلاق نسخ لتغاير المعنيين والثانى ان النسخ نوعان احدهما ابتداء بعد انتهاء محض والثانى بطريق الحوالة من محل الى محل كما نسخت القبلة بطريق الحوالة الى الكعبة وهذا النسخ من قبيل الثانى بيان ان الله تعالى فرض الايصاء فى الاقربين الى العباد بقوله الوصية للوالدين والاقربين بشرط ان يراعوا الحدود ويبينوا حقيقة كل قريب بحسب قرابته واليه اشار بقوله بالمعروف ثم لما كان المسوصى لا يحسن التدبير فى مقدار ما يوصى لكل واحد منهم وربما كان يقصد الى المضارة تولى الله تعالى بنفسه بيان ذلك الحق على وجه تيقن به انه هو الصواب وان فيه الحكمة البالغة وقصره على حدود لازمة من السدس والثلث والنصف والثمن لازمة لا يمكن تغييرها فتحول من جهة الايصاء الى الميراث والى هذا اشار بقوله يوصيكم الله فى اولادكم اى الذى فوض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن مقاديره لجهلكم وبما بين بنفسه ذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود باقوى الطرق كمن امر غيره باعتاق عبده ثم اعتقه بنفسه ينتهى به حكم الوكالة واليه اشار النبى صلى الله عليه وسلم ان الله اعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث فان الفاء تدل على سببية الاول انتهى خلاصة ما ذكره الشيخ ولا خفاء انه على هذا التقدير لا ورود لنظر المصنف اصلا (قوله والحديث من الآحاد آه) رد على كونه منسوخا بالحديث وفى الكشف الحديث فى قوة المتواتر اذ المتواتر نوعان متواتر من حيث الرواية ومتواتر من حيث ظهور العمل به من غير نكير فان ظهوره يغنى الناس عن روايته وهو بهذه المثابة فان العمل ظهر به مع القول به من ائمة الفتوى بلا تنازع فيجوز النسخ به ومن هذا يعلم ان القائل بنسخه بالحديث لا يقول بان الحديث لاشتهاره بمنزلة المتواتر فيجوز النسخ به بل يقول انه فرع من المتواتر والتواتر قد يكون بنقل من لا يتصور تواطؤهم على الكذب وقد يكون بفعلهم بان عملوا به من غير نكير منهم بخلاف المشهور ايضا فان احادى الاصول تواترى الفرع وبما ذكرنا اندفع ان هذا الحديث ليس من المشهور ايضا ليصلح ناسخا على مذهب

والحديث من الآحاد وتلقى الامة له بالقبول لا يلحقه بالمتواتر ؂

الی حنیفة رحمه الله تعالی کیف ولم ینکر من الخلف البخاری ومسلم والنسائی
ومن السلف مالک (قوله ولعله احترز عنه الخ) ای احترز عن النسخ من فسر
الوصیة بالتفسیر الذی ذکره اذ علی هذین التفسیرین لا نسخ للوصیة وفیه
ان آیة الوصیة مجملة موقوفة متقدمة علی آیة المواریث فکیف یصح هذا التفسیر
فانه یقتضی تقدم آیة المواریث علی آیة الوصیة او کون آیة الوصیة المجملة
موقوفة البیان وکلاهما باطل اما الاول فللاتفاق علی تقدم آیة الوصیة او کون
آیة الوصیة واما الثانی فلوقوع العمل بالوصیة قبل نزول آیة المواریث (قوله
بالعدل الخ) بیان للحاصل فان معنی المعروف المعلوم عادة وهو العدل فلا یفضل
الغنی علی الفقیر ولا القریب الغیر الوارث علی الاقرب ولا یتجاوز الثلث
اذا کان له ورثة وهذا الحکم کان قبل آیة المواریث وباق بعدها ایضا انما نسخ
بها وجوب الوصیة مطلقا او فی حق القریب الوارث فاما استحبابها بطریق
العدل فباقیة (قوله مصدر مؤکد الی آخره) یحتمل ان یکون مراده انه
مصدر مؤکد للحدث الذی دل علیه کتب من حق الامر یحق ای وجب
ووقع بالاثبات فیکون ناصبه محذوفا وکتب وحینئذ یکون قوله ای حق
ذلک حقا اشارة الی انه مصدر للتاکید لغیر لفظه من قبیل قعدت جلوسا
ویحتمل ان یکون مراده انه مصدر مؤکد لمضمون جملة کتب علیکم لا یحتمل لها
غیره سواء قدرنا انه خبر او انشاء فانه یجیء بعد الانشاء ایضا نحو له علی الف
درهم اعترافا وجعله مما وقع بعد جملة لها محتمل غیره وهم (قوله علی المتقین صفة لحقا ومتعلق بالفعل المحذوف علی المختار ویجوز ان یکون
متعلقا بالمصدر لان المفعول المطلق یعمل نیابة عن الفعل وما قیل انه علی
تقدیر کونه صفة یخصص المصدر فلا یکون للتاکید فجوابه ان المراد
بالمتقین المؤمنون ووضع المظهر موضع المضمر للدلالة علی ان المحافظة
علیها والقیام بها من شعار المتقین الخائفین من الله فلا یفید هذه الصفة
زیادة تخصیص مما فهم من الجملة الاولی (قوله وصل الیه وتحقق الی آخره)
لما لم یکن سماع الوصی والشهود من الموصی شرطا فی الوصیة ولا مجرد کافیا
فیها اذ لا اعتبار للسماع بدون العلم فسر بالعلم الیقینی لانه صرح به (قوله
ای فما اثم الایصاء الی آخره) یعنی ان ضمیرا ثمه راجع الی الایصاء رعایة
لجانب اللفظ حیث یتحد مرجع الضمائر وحینئذ یجب تقییدها بالمعنی او الی
التبدیل الدال علیه بدله رعایة لجانب المعنی (قوله الاعلی مبدلیه الخ) ای لا

ولعله احترز عنه من فسر الوصیة بما اوصی الله به من توریث الوالدین والاقربین بقوله یوصیکم الله او بایصاء المحتضر لهم بتوفیر ما اوصی به الله علیهم (بالمعروف) ۞ بالعدل فلا یفضل الغنی ولا یتجاوز الثلث (حقا علی المتقین) ۞

مصدر مؤکد ای حق ذلک حقا (فمن بدله) غیره من الاوصیاء والشهود (بعد ما سمعه) ۞ وصل الیه وتحقق عنده (فانما اثمه علی الذین یبدلونه) ۞ فما اثم الایصاء المغیر او التبدیل ۞ الا علی مبدلیه لانهم الذین خافوا وخالفوا الشرع (ان الله سمیع علیم) ۞

على الموصى فقوله الاعلى الذين يبدلونه من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة عليه التبديل للاثم والى صيغة الجمع باعتبار معنى من (قوله وعيد للمبدل الى آخره) يعنى انه تعالى سميع لاقواله عليم بنيته يجازيه على وفقهما (قوله اى توقع وعلم الى آخره) لاخفاء فى انه لامعنى للخوف من الميل والاثم بعد وقوع الايصاء فلذا قالوا انه مجاز عن العلم وزاد المصنف رحمه الله تعالى لفظة توقع اشارة الى بيان كيفية استعمال الخوف فى العلم وتفصيل ما فى الكشف ان الخوف حالة تعترى عند انقباض من شر متوقع فبتلك العلاقة استعمل فى التوقع والمتوقع قد يكون مظنون الوقوع وقد يكون معلومه فاستعمل منهما بمرتبة ثانية ولان الاول اكثر كان استعماله فيه اظهر فما قيل ان توقع الشئ مستلزم للظن بوقوعه سهو (قوله مبلا بالخطاء فى الوصية آه) يعنى ان الجنف فى اللغة وان كان بمعنى مطلق الميل والجور على ما فى القاموس الا ان المراد منه الميل من غير قصد بقرينة مقابلته بالاثم انما يكون بالقصد (قوله وعد للمصلح) يعنى انه تذييل اتى به للوعد بالثواب للمصلح على اصلاحه (قوله وذكر المغفرة آه) جواب ما يقال ان الاصلاح من الطاعات وذكر المغفرة انما يليق من فعل ما لا يجوز وحاصله انه لما تقدم ذكر الاثم الذى يتعلق به المغفرة حسن ذكرها وفائدتها التنبيه من الادنى على الاعلى يعنى انه تعالى غفور للآثام فلا يكون رحيما على من اطاعه بطريق الاولى (قوله وكون الفعل الى آخره) اى ولكون الفعل اعنى الاصلاح من جنس ما يوقع فى الاثم اذ ربما يحتاج فيه الى اقوال كاذبة وافعال تركها اولى فذكر المغفرة اشارة الى ان ما فرط منه فى الاصلاح مغفور لاجل اصلاحه وههنا وجه ثالث ذكره فى المغنى وغيره وهو ان المراد غفور للجنف والاثم الذى وقع من الموصى بواسطة اصلاح الوصى وصيته لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى لانه بعيد كالحمل على انه تعالى غفور لآثام المصلح بواسطة اصلاحه بان يكون الاصلاح مكفرا لسيأته (قوله يعنى الانبياء والامم آه) كما هو مقتضى ظاهر عموم الموصول (قوله وفيه) اى فى التشبيه المذكور توكيد للحكم اى فرضية الصوم وترغيب على اتيانه لاشعاره بانه عبادة اصلية توارثها الانبياء والامم وتطييب للنفس فان الامور الشاقة اذا عمت طابت (قوله والصوم آه) وفى الكبير الامساك عن الشئ وتركه فى القاموس صام صوما وصياما واصطام امسك عن الطعام والشراب والكلام والسير والنكاح ونزع الى اهله نزاعة ونزاعا بالكسر وحن بالضم اشتاق كنازع

وعيد للمبدل بغير حق (فمن خاف من موص) ؞

اى توقع وعلم من قولهم خاف ان ترسل السماء (جنفا) ؞

ميلا بالخطاء فى الوصية (او اثما) تعمد الجنف (فاصلح بينهم) بين الموصى لهم باجرائهم على نهج الشرع (فلا اثم عليه) فى هذا التبديل لانه تبديل باطل الى حق بخلاف الاول (ان الله غفور رحيم) ؞

وعد للمصلح ؞

وذكر المغفرة لمطابقة ذكر الاثم ؞

وكون الفعل من جنس ما يؤثم به (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) ؞

يعنى الانبياء والامم من لدن آدم ؞

وفيه توكيد للحكم وترغيب على الفعل وتطييب على النفس ؞

والصوم فى اللغة الامساك عما تنازع اليه النفس ؞

(قوله وفي الشرع الامساك آه) عن المفطرات المقصودة منه بيان المناسبة بين المعنى اللغوي والشرعي بانه نقل العام الى اقوى افراده والا فهي في الشرع عبارة عن الامساك عن المفطرات الثلثة نهارا مع النية والعلم به (قوله المعاصي آه) يعني ان يتقون بالمعنى اللغوي يقال اتقيت الشيء حذرته كذا في القاموس مفعوله محذوف وهو المعاصي او الاخلال به ولعل بمعنى كي على الاستعارة كما مر وعلى الاول غاية بقوله كتب عليكم من غير نظر الى التشبيه وعلى الثاني بالنظر الى التشبيه اي كتب عليكم كتابة مثل ما كتب على الاولين لكي تتقون باداته بعد العلم باصالته وقدمه وما قيل انه على هذا غاية لمحذوف اي اعلمتكم الحكم المذكور وهو وجوب الصوم كما وجب على الذين من قبلكم ليحترزوا عن الاخلال باداته ثم توهم لا حاجة اليه (قوله كما قال عليه السلام الى آخره) المشهور ان الصوم له وجاء والحديث على ما في البخاري ومسلم عن عبد الله قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشبان من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء والوجاء نوع من الخصاء وهو ان يرض عروق الانثيين مع ابقائهما اي انه يقطع شهوة الجماع كما يقطعهما الخصاء في النهاية الباءة النكاح والتزويج وهو من المباءة المنزل لان من تزوج امرأة بوأها منزلا وقيل لان الرجل يتبوأ من اهله اي يتمكن منها كما يتبوأ من منزله (قوله موقتات بعدد معلوم آه) في القاموس وقته موقوت وموقت اي محدود وهال عليه التراب يهيل هيلا واهاله فانهال وهيله تهييل صبه فانصب (قوله ونصبها آه) رد لما قاله الزجاج من التقدير كتب عليكم ان تصوموا اياما معدودات واختاره الكشاف حيث قال وانتصاب اياما بالصيام كما في قولك نويت الخروج يوم الجمعة (قوله لوقوع الفصل آه) يعني ان معمول المصدر من صلته وقد فصل بينهما بالاجنبي وهو قوله كما كتب في لعلكم تتقون فان كما كتب ليس بمعمول للمصدر على اي تقدير من كونه نعتا للمصدر المحذوف اي كتابة مثل كتابة على الذين من قبلكم على ان تكون ما مصدرية ومثل كتابة الصيام على الذين من قبلكم على ان تكون موصولة او كونه في موضع حال اي مماثلا لما كتب على الذين من قبلكم ولو جعلته صفة للصيام بان تجعل تعريفه للجنس كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني لم يجز ايضا لان المصدر اذا وصف قبل ذكر معموله لم يجز اعماله نعم ان قدرت الكاف نعتا لمصدر محذوف من الصيام فيكون التقدير صياما كما كتب جاز ان يعمل الصيام في اياما لانه العامل في صياما فلا يقع الفصل بينهما بالاجنبي

وفي الشرع الامساك عن المفطرات فانها معظم ما تشتهيه الانفس (لعلكم تتقون) ❊ المعاصي فان الصوم يكسر الشهوة التي هي مبدؤها ❊ كما قال عليه السلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء او الاخلال باداته لاصالته وقدمه (اياما معدودات) ❊ موقتات بعدد معلوم او قلائل فان القليل من المال يعد عدا والكثير يهال هيلا ❊ ونصبها ليس بالصيام ❊ لوقوع الفصل بينهما بل باضمار صوموا ❊

لكن بقي الفصل بالحكم بتتقون فانه متعلق بكتب وتعلقه بكما كتب تكلف بارد
واعتذر عن الكشاف بانه جوز البعض الفصل بالاجنبي اذا كان المعمول ظرفا
لاتساعهم في الظروف ما لا يتسع في غيرها واختاره المحقق الرضي (قوله
لدلالة الصيام عليه) لم يقل لدلالة كتب عليكم الصيام اذ لا مدخل في
النصب لكونه صيغة امر فليقل تصومون على ان يكون خبرا في معنى الامر
كما في قوله وبالوالدين احسانا (قوله والمراد الى آخره) وهو اختيار اكثر المحققين
كابن عباس والحسن وابو مسلم اخبر سبحانه اولا انه كتب عليكم الصيام ثم بينه
بقوله اياما معدودات فزال بعض الابهام ثم بينه بقوله شهر رمضان توطينا
للنفس عليه واما ما اورد عليه بانه لو كان المراد رمضان لكان ذكر المريض
والمسافر تكرارا فالجواب عن تمسك من فسرها بغير رمضان انه كان في الابتداء
صوم رمضان واجبا على التخيير بينه وبين الفدية فحين نسخ التخيير وصار
واجبا على التعيين كان مظنة ان يتوهم ان هذا الحكم يعم الكل حتى يكون
المريض والمسافر فيه كالمقيم الصحيح واعيد حكمهما تنبيها على ان رخصتهما
باقية بحالها لم تتغير كما تغير حكم المقيم الصحيح (قوله او ما وجب الى آخره) واليه
ذهب معاذ وقتادة وعطاء ورواه عن ابن عباس ان المراد بها غير رمضان
فعن عطاء ثلثة ايام من كل شهر وهي ايام البيض وعن قتادة ثلثة ايام
من كل شهر ويوم عاشوراء واتفق هؤلاء على انه منسوخ بصوم رمضان
كما روي عن النبي عليه السلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم (قوله او بكما
كتب آه) عطف على قوله باضمار صوموا يعني انه منصوب على الظرفية بفعل
يستفاد من كاف التشبيه بيان لوجه المماثلة كانه قيل كتب عليكم الصيام
الذي مماثل للصيام الذي من قبلكم في كونه اياما معدودات اي المماثلة
واقعة بين الصيامين من هذا الوجه وهو تعلق كل منهما بمدة غير
متطاولة فالكلام من قبيل زيد كعمرو فقها (قوله او على انه مفعول ثان لكتب
عليكم على السعة) قال ابو حيان هذا خطأ لان الاتساع مبني على جواز وقوعه
ظرفا لكتب وذا لا يصح لان الظرف محل الفعل والكتابة ليست واقعة
في الايام انما الواقع فيها متعلقها وهو الصيام والجواب ان معنى كتب فرض
وفرضية الصوم واقعة في الايام بلا شبهة ثم لا يخفى انه لا اختصاص للتفسير
الايام برمضان او بغيره بكونه منصوبا باضمار صوموا فايراده بعد اشارة الى
جزالته فانه العمدة حيث نيط به معنى الآية ثم فرع عليه الوجوه الاخر

لدلالة الصيام عليه *
والمراد بها رمضان *
او ما وجب صومه قبل وجوبه
ثم نسخ به وهو عاشوراء
وثلاثة ايام من كل شهر *
او بكما كتب على الظرفية *
او على انه مفعول ثان لكتب
عليكم على السعة *

(قوله وقيل معناه آه) عديل لقوله يعني الانبياء والامم فان الموصول في الوجه السابق كان للاستغراق والتشبيه في مجرد الفرضية او في كونه مدة قليلة والموصول على هذا الوجه للعهد والمراد منه النصارى فانهم المتقدمون على هذه الامة بلا فصل والتشبيه فيه عدد الايام (قوله روى آه) اخرجه ابن جرير عن السدي والوقوع في البرد الشديد ربما يوجب المشقة لان البرد يشتد بالجوع واو لمشك الراوي وفي النهاية الموتان بوزن البطلان الموت الكثير الوقوع وفي الاساس وقع في الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو وفي الصحاح الموتان بالضم موت يقع في الماشية والمراد ههنا موت وقع فيهم او في مواشيهم قال الراغب قيل كان قد اوجب الصوم على من كان قبلنا رمضان فغيروا وزادوا ونقصوا وهذا قول عهدته على قائله انتهى فلاجل عدم ثبوت الرواية والاقتصار تخصيص الموصول مرضه المصنف (قوله مرضا يضره الصوم) هذا قول اكثر الفقهاء لما قالوا كيف يمكن ان يكون كل مرض مرخصا مع علمنا ان في الامراض ما ينفعه الصوم وقال الحسن وابن سيرين المرخص مطلق المرض عملا باطلاق اللفظ روي انهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو كل فاعتل بوجع اصبعه قال ابو حيان ظاهره مطلق المرض وبه قال ابن سيرين وعطاء والبخاري ولمعظم الفقهاء تقييدات مضطربة لا يدل عليها كتاب ولا سنة (قوله ويعسر معه آه) اي يعسر الصوم مع المرض اشار بذلك الى ان المخصص قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر حيث علل رخصة الافطار للمريض والمسافر بازالة العسر عنهما فاذا كان مع المرض عسر يرخص به والا فلا بخلاف السفر فان العسر ملازمه (قوله او راكب سفر الى آخره) اشارة الى ان كلمة على استعارة تبعية او تمثيلية او استعارة بالكناية على ما مر تفصيله في اولئك على هدى وعلى التقادير يتضمن التشبيه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب مبينا التمكن والثبات عليه فيقتضي سابقة الحدوث فلو سافر في اثناء اليوم لا يكون متمكنا عليه من اول الايام وللاشارة الى هذا المعنى اوثر على سفر على مسافر (قوله فعليه آه) اما المشترط فلان قوله يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام دل على وجوب الصوم عليهما لدخولهما تحت الخطاب العام فلو لم يتقيد الحكم ههنا بالشرط لزم ان يصير المرض والسفر اللذان هما من موجبات التيسير شرعا وعقلا موجبين للعسر واما المضاف فلان الكلام في الصوم ووجوبه واما المضاف اليه فلانه لما قيل من كان

وقيل معناه صوموا كما صاموا في عدد الايام كما ❊

روى ان رمضان كتب على النصارى فوقع في برد وحر شديد فحولوه الى الربيع وزادوا عليه عشرين كفارة لتحويله وقيل زادوا ذلك لموتان اصابهم

(فمن كان منكم مريضا) ❊

مرضا يضره الصوم ❊

ويعسر معه (او على سفر) ❊

او راكب سفر وفيه ايماء بان من سافر اثناء اليوم لم يفطر (فعدة من ايام اخر) اي فعليه صوم عدة ايام المرض والسفر من ايام اخر ان افطر فحذف الشرط والمضاف والمضاف اليه ❊

للعلم بها وقرئ بالنصب ❊

مريضا او مسافرا فعليه عدة اى ايام معدودة فان العدة بمعنى المفعول كالطحن بمعنى المطحون ومن ايام اخر صفتها علم منه المراد معدودة بعدد ايام المرض والسفر واستغنى عن الاضافة (قوله اى فليصم عدة) اى ان افطر لما مر واكتفى عنه ههنا بذكره فى القراءة الاولى (قوله وهذا على سبيل الرخصة آه) اى الافطار مشروع على سبيل الرخصة اى ان شاء افطروا ان شاء صام واليه ذهب اكثر الفقهاء الآن عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى الصوم ومالك رحمه الله الصوم احب وعند الشافعى واحمد والاوزاعى الفطر احب ذلك لانه تعالى قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فلو وجب عليكم الافطار حتما لزم ان ينقلب اليسر الى العسر ومن لم يفهم ان هذا اشارة الى الافطار وان الاختلاف فيه كما هو منصوص فى التفسير الكبير جعله اشارة الى الامر فقال اى هذا الامر للرخصة ثم لما نبه الرخصة ليست من معانى الامر فسرها بالتخيير ثم اعترض بان هذا الخلاف لا يختص بقراءة النصب بل فى قراءة الرفع ايضا فليس تقدير ان افطر فيها متفقا بين الفريقين وان الحكم لوجوب الصوم محل بحث لان الظاهر ان يكون مخيرا بين الصوم من ايام اخر وبين الفدية لانه اذا كان الصحيح المطلق مخيرا بينهما كان المريض والمسافر مخيرا بينهما بطريق الاولى ولعمرى مفاسد قلة التأمل من ان يحصى (قوله واليه ذهبت الظاهرية) اى المتمسكون لظواهر النصوص اصحاب داود الاصفهانى قول ابن عباس وابن عمر قالوا ان كلمة على للايجاب وكذا قراءة النصب بتقدير الامر وهو للوجوب واذا كان الصوم واجبا يكون الافطار واجبا اذ لا تأويل بالجمع وضعفه ظاهر لان الوجوب مقيد بقيد الافطار (قوله وعلى المطيقين الى آخره) فى القاموس الاطاقة القدرة على الشئ والاسم الطاقة (قوله رخص لهم ذلك الى آخره) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان الانسان كان يصبح صائما ان شاء افطر واطعم لذلك مسكينا فنسختها قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه كذا فى شمس العلوم (قوله يطوقونه آه) بصيغة المبنى للمفعول من التفعيل فى التاج طوقتك الشئ كلفته اياه (قوله او يقلدونه الى آخره) اى يجعل الصوم كالقلادة فى اعناقهم ويقال لهم صوموا فانه لافادته الوجوب جعل لازما لهم كالقلادة فى اعناقهم (قوله من الطوق آه) اى مأخوذ منه بمعنى الطاقة على المعنى الاول او القلادة على الثانى ويطوقونه بالادغام اى كان الاصل يتطوقونه فادغم التاء فى الطاء ويطيقونه بضم الياء الاولى وتشديد الياء

اى فليصم عدة ۞ وهذا على سبيل الرخصة وقيل على الوجوب ۞ واليه ذهبت الظاهرية وبه قال ابو هريرة (وعلى الذين يطيقونه) ۞ وعلى المطيقين للصيام ان افطروا (فدية طعام مسكين) نصف صاع من بر او صاع من غيره عند فقهاء العراق ومد عند فقهاء الحجاز ۞ رخص لهم ذلك فى اول الامر لما امروا بالصوم فاشتد عليهم لانهم لم يتعودوه ثم نسخ بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان باضافة الفدية الى الطعام وجمع المساكين وقرء ابن عامر برواية هشام مساكين بغير اضافة الفدية الى الطعام والباقون بغير اضافة وتوحيد مسكين وقرئ يطوقونه اى يكلفونه ۞ او يقلدونه ۞ من الطوق بمعنى الطاقة او القلادة ويتطوقونه اى يتكلفونه او يتقلدونه ويطوقونه بالادغام ويطيقونه ويطيقونه على ان اصلهما يطيوقونه ويتطيوقونه من فيعل وتفيعل بمعنى يتطوقونه وعلى هذه القراآت تحتمل معنى ثانيا وهو الرخصة لمن يتعبه الصوم ويجهده وهم الشيوخ والعجائز فى الافطار والفدية فتكون ثابتا وقد اول به القراءة المشهورة

الثانية ويطيقونه بتشديد الطاء والياء الثانية كلاهما على صيغة المبني للفاعل على انهما اصلهما يطيقونه ويتطيوقونه جعل الواو ياء ثم ادغم الياء في الياء نشر على ترتيب اللف من فيعل وتفعيل لا من فعل وتفعل والا لكان بالواو دون الياء لانه من طوق وهو واوي وعلى هذه القرآت الى آخره اي هذه القرآت تحتمل معنى القراءة المشهورة لان معانيها كلها راجعة الى معنى الاستطاعة والقدرة فيكون منسوخة مثلها ويحتمل وجها ثانيا وهو الرخصة في حق الشيوخ والعجائز فلا يكون منسوخا اما على القراءة الاولى اعني صيغة المفعول من التفعيل فلانه يقال طوقه الشيء اذا كلفه اياه وهو لا يطيقه او الخبر عن ابن عباس رضي الله تعالى وعكرمة ومجاهد انهم قرأوا وعلى الذين يطوقونه اي يكلفونه ولا يطيقونه كذا في شمس العلوم واما على القراءة الباقية من باب التفعل فلانه حينئذ مطاوع التطويق فيكون معنى عدم الطاقة ايضا وكذا القرائتين الاخيرتين فانهما بمعنى التطوق ايضا (قوله اي يصومونه جهدهم وطاقتهم اه) والجهد بفتح الجيم وضمها بمعنى الاجتهاد وقال الفراء هو بضم الجيم بمعنى المشقة وبفتحها بمعنى الطاقة والطاقة اسم بمعنى الاطاقة اي مجتهدين ومطيقين او مجتهدين جهدهم ومطيقين اطاقتهم على اختلاف بين سيبويه وابو علي في نحو افعل جهدك وطاقتك ومبنى هذا التأويل على ان الوسع اسم للقدرة على الشيء على وجه السهولة والطاقة اسم للقدرة على الشيء مع الشدة والمشقة على ما في الكبير فيصير المعنى وعلى الذين يصومونه مع الشدة والمشقة او على انه من اطاق الفعل بلغ غاية طوقه او فرغ طوقه فيه ويجاز ان يكون الهمزة للسلب كانه سلب طاقته بان كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمامه ويكون مبالغة في بذل المجهود لانه مشارف زوال ذلك كما في الكشف (قوله فالتطوع او الخير الى آخره) يعني لفظا خير في قوله تعالى فمن تطوع خيرا مصدر خيرت يا رجل وانت خاير اي حسن وفي قوله تعالى فهو خير له اسم تفضيل فيقبل الحمل بلا مرية قوله خيرا اما منصوب على المصدرية او بنزع الخافض او بتضمين معنى اتى على ما حققه سابقا في قوله تعالى فمن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم (قوله ايها المطيقون آه) وهم المقيمون الاصحاء على المعنى الاول للقراءة المشهورة والشواذ والمطوقون وهم الشيوخ والعجائز على المعنى الثاني بهما والواو في جهدتم طاقتكم للحال اي والحال انكم بذلتم طاقتكم وبلغتم غايتها او المرخصون

اي يصومونه جهدهم وطاقتهم (فمن تطوع خيرا) فزاد في الفدية (فهو) ٭ فالتطوع او الخير (خير له وان تصوموا) ٭ ايها المطيقون او المطوقون وجهدتم طاقتكم او المرخصون في الافطار ليندرج تحته المريض والمسافر (خير لكم) ٭

في الافطار مطلقا من المطيقين والمطوقين والمرضى والمسافرين وعلى اي
تقدير فيه التفات من الغيبة الى الخطاب جبرا لكلفة الصوم بلذة
المخاطبة (قوله من الفدية او تطوع الخير الى آخره) على تقدير ان يكون
الخطاب للمطيقين او المطوقين او منهما ومن التأخير على تقدير يكون
الخطاب للمرخصين مطلقا (قوله وقيل معناه الى آخره) مرضه مع الرفية
قلة الحذف حيث نزل تعلمون منزلة اللازم لانه على هذا الوجه يكون تأكيد
الخيرية الصوم وفي الوجه الاول يكون تأسيسا (قوله مبتدأ خبره ما بعده آه)
اي الموصول ويكون ذكر الجملة مقدمة لفرضية صومه بذكر فضيلته او فمن
شهد منكم لتضمنه معنى الشرط لكونه موصوفا بالموصول (قوله تقدير ذلكم
آه) اشارة الى الوقت المفهوم من قوله كتب عليكم الصيام وعبر بصيغة البعيد
لكونه غائبا لتقدم الذكر فلتقدم ذكره كالمحسوس ولكونه غائبا كالبعيد ولم
يجعل راجعا الى ايام معدودات كما قدر ابو حيان لعدم صحته على تقدير
تفسيرها بايام البيض وعاشوراء بتقدير المضاف فيكون بدل الكل ولم
يجعله بدل الاشتمال مع استغنائه عن تقدير المضاف لكون الحكم السابق
وهو فرضية الصوم مقصودا بالذات وعدم كون ذكر المبدل منه مشوقا الى
ذكر البدل وما تخلل بينهما من الفضلة يتعلق بكتب لفظا ومعنى وليس
باجنبي مطلقا (قوله وفيه ضعف الى آخره) للزوم الفصل بين اجزاء صلة
ان المصدرية بالخبر (قوله مصدر رمض آه) بكسر العين قال ابو حيان يحتاج في
تحقيقه انه مصدر الى صحة نقل لان فعلانا ليس مصدر فعل اللازم بل ان
جاء فيه كان شاذا والاولى ان يكون مرتجلا لا منقولا انتهى اقول في شمس العلوم
من المصادر التي يشترك فيها الافعال فعلان بفتح الفاء والعين واكثر ما
يجيء كان بمعنى المجيء والذهاب والاضطراب مثل خفق القلب خفقانا وعسل
الذيب عسلانا ولمع البرق لمعانا وقد جاء لغير المجيء والذهاب في قوله سنئته
سنئانا اذا انقبض ونقل عن الخليل انه من الرمض بسكون الميم وهو مطر ياتي قبل
الخريف يطهر وجه الارض عن الغبار فكذلك شهر رمضان يطهر الصائمين
عن دنس الذنوب (قوله الشهر) اي الشهر بمعنى المدة المعينة التي
ابتداء رؤية الهلال اي رؤيتها مأخوذ من الشهرة مصدر شهر الشيء اظهره
لانه لكونه ميقاتا للمعاملات والعبادات صار مشهورا بين الناس (قوله وجعل
علما آه) اي مجموع المضاف والمضاف اليه والاثم بجنس اضافة الشهر اليه كما

من الفدية او تطوع الخير او
منهما ومن التاخير المفضاء
(ان كنتم تعلمون) ما في الصوم من
الفضيلة وبراءة الذمة و
جوابه محذوف دل عليه ما
قبله اي اختاروه ❊
وقيل معناه ان كنتم من اهل
العلم والتدبر علمتم ان الصوم خير
من ذلك (شهر رمضان) ❊
مبتدأ خبره ما بعده او خبر مبتدأ
محذوف ❊
تقديره ذلكم شهر رمضان او
بدل من الصيام على حذف
المضاف اي كتب عليكم
الصيام صيام شهر رمضان
وقرئ بالنصب على اضمار
صوموا او على انه مفعول وان
تصوموا ❊
وفيه ضعف او بدل من ايام
معدودات ورمضان ❊
مصدر رمض اذا احترق
فاضيف اليه ❊
الشهر ❊
وجعل علما ومنع من الصرف
للعلمية والالف والنون كما منع
داية في ابن داية علما للغراب
للعلمية والتانيث وقوله عليه
السلام من صام رمضان ايمانا
حذف المضاف لامن الالتباس
وانما سموه بذلك اما ❊

لا يحسن انسان زيد وانما يصح اضافة العام الى الخاص ذا الشهر كون الخاص من افراده ولذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا على ان العلم فى ثلثة اشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر وفى البواقى لا يضاف شهر اليه ثم بالاضافة يعتبر فى اسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوبها حال المضاف اليه فيمتنع فى مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف فى مثل شهر ربيع الاول وابن عباس ويجب فى مثل امرئ القيس لانه وقع جزء حال تخليه باللام ويجوز فى مثل ابن عباس ما دخوله فللمح الوصفية واما عدمه فلتجرده فى الاصل وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشرى من ان علم الشهر مجموع اللفظين غير معروف وانما اسمه رمضان فاذا قيل شهر رمضان فهو كما يقال شهر المحرم ونحو ذلك (قوله لارتماضهم فيه آه) فى شمس العلوم والتاج ارتمض اى تحرك غيظا وجزعا والمراد منه فى قوله او لارتماض الذنوب مطلق التحرق فما قيل انه غير ظاهر المعنى والظاهر لرمض او لذنوب لان الارتماض للانسان من الشئ اشتداده عليه ليس بشئ (قوله او لوقوعه ايام رمض الى آخره) قال ائمة اللغة كان اسماء الشهور فى اللغة القديمة مؤتمر ناجر خوان وبصان حنين رنا الاصم ناطق عاذل سواء برك على الترتيب سمى المحرم لحرمة التحريم القتال فيه وصفر لخلو مكة فيه عن اهلها الى الحرب والربيعان لارتباع الناس فيهما اى اقامتهم وجماديان لجمود الماء فيهما ورجب لترجيب العرب اياه اى لتعظيمهم له وشعبان لتشعب القبائل فيه ورمضان لرمض الفصال فيه وشوال لشوال اذناب اللقاح فيه وذا القعدة للقعود فيه عن الحرب وذا الحجة لحجهم فيه (قوله اى ابتدأ فيه آه) احتاج الى هذا التاويلات لظهور كثير من الآيات بل اكثرها فى غير رمضان ثم نزل منجما الى الارض فى ثلثة وعشرين سنة (قوله وعن النبى عليه السلام آه) تائيد لنزول القرآن فى رمضان اخرجه احمد والطبرانى من حديث واثلة بن الاسقع (قوله والقرآن لاربع وعشرين) اى مضين كان القياس لبست بقين لانه اذا تعلق التاريخ بما بعد النصف يقال الاربع عشرة بقين الى آخره لكونه اخف الا انه اختير العدد الماضى لتقدم مضين ولعدم الجزم بما بقى لجواز نقصان الشهر من ثلثين ولذا يقول بعضهم فى الخامس عشر الى الآخر ان بقين (قوله والموصول بصلته خبر المبتدأ آه) ما سبق من قوله خبره ما بعده كان استطرادا لبيان وجه اعراب شهر

لارتماضهم فيه من حر الجوع والعطش او لارتماض الذنوب فيه ؛

او لوقوعه ايام رمض الحر حيث ما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة (الذى انزل فيه القرآن) اى ابتدأ فيه انزاله وكان ذلك ليلة القدر او انزل فيه جملة الى سماء الدنيا ثم نزل منجما الى الارض او انزل فى شانه القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام ؛

وعن النبى عليه السلام نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان وانزلت التورية لست مضين والانجيل لثلث عشرة ؛

والقرآن لاربع وعشرين ؛

والموصول بصلته خبر المبتدأ او صفته والخبر فمن شهد والفاء

رمضان ولذا اجمله بخلاف ما ذكر ههنا فلا تكرار (قوله والفاء لوصف المبتدأ آه) اى جاز دخول الفاء فى خبر المبتدأ ههنا وان لم يكن موصولا لانه موصوف بالموصول فى الرضى الاغلب الاعم فى الموصول الذى يدخل فى خبره الفاء ان يكون عاما وصلته مستقبلة كما فى اسماء الشرط وفعل الشرط نحو من تضرب اضرب وقد يكون خاصا وصلته ماضية كقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات الى آخره لان الآية مسوقة للحكاية عن جماعة مخصوصة حصل منهم الفتن اى الاحراق وكذا قوله ما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم الاية كذا فى الرضى فاندفع ما قال ابو حيان من ان هذا القول ليس بشئ لان الذى ههنا صفة علم فلا يتخيل فيه شئ من العموم ولمضى الفعل الذى هو انزل لفظا ومعنى بخلاف آية الموت فان الموت فيه ليس معينا بل فيه عموم وصلته مستقبلة وهى تفرون انتهى على ان شهر رمضان علم جنس ففيه من العموم كما فى الموت اذ لا يريد كل موت تفرون منه فانه ملاقيكم اذ رب نوع يفر منه الشخص لا يلاقيه ذلك النوع كالقتل بالسيف مثلا ويلاقيه نوع آخر منه فالمعنى هذه الماهية التى تفرون منه فانه ملاقيكم (قوله وفيه اشعار آه) فان ترتب الحكم على الوصف الذى لصلاح العلية مشعر بعليته له فان الله لما خص هذا الشهر باعظم النعم اعنى انزال القرآن لما فيه من انتظام المعاش والمعاد كان ذلك صالحا لاختصاصه باجزاء انواع العبودية شكرا عليه فى الكبرياء تعالى لما خصه باعظم آيات الربوبية وهو انزال القرآن فلا يبعد ان يخصه بنوع عظيم من آيات العبودية وهو الصوم ومما يحقق ذلك ان الانوار الصمدية متجلية ابدا يمتنع عليها الاختفاء والاحتجاب الا ان العلائق البشرية مانعة من ظهورها فى الارواح البشرية والصوم اقوى الاسباب فى ازالة العلائق البشرية ولذا قال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا الى ملكوت السموات فثبت ان بين الصوم وبين نزول القرآن مناسبة عظيمة فلما كان هذا الشهر مختصا بنزول القرآن كان مختصا بالصوم (قوله وهو هداية للناس آه) دفع سؤال التكرار فحمل الهدى الاول بواسطة التنكير على الهدى التى لا يقادر قدرها المختصة بالقرآن اعنى هدايته باعجازه والثانى على الهدى الشامل لجميع الكتب السماوية اعنى الهدى الحاصل باشتماله على الحكم اى المعارف الالهية والاحكام العملية بقرينة جعله بينات منها (قوله فمن حضر فى الشهر) فى القاموس شهده شهودا اى حضره

والفاء لوصف المبتدأ بما تضمن معنى الشرط ❊
وفيه اشعار بان الانزال فيه سبب اختصاصه بوجوب الصوم فيه (هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) حالان من القرآن اى انزل ❊
وهو هداية للناس باعجازه وآيات واضحات مما يهدى الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل بما فيه من الحكم والاحكام (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) ❊
فمن حضر فى الشهر ❊

وشهد الله انه لا اله الا هو اى علم وغيره فى تفسير قوله تعالى وادعوا شهداءكم
ان التركيب يدل على الحضور اماذاتا او علما فالوجه الاول مبنى على ان الشهود
بمعنى الحضور ذاتا والشهر مفعول فيه والمفعول به متروك لعدم تعلق الغرض
به فتقديره المفعول على ما ذهب اليه ابو حيان اى شهد البلد والمصر للبين لشيء
والوجه الثانى مبنى على انه بمعنى الحضور علما والشهر بحذف المضاف مفعول
به اى من علم هلال الشهر وتيقن به فحينئذ مفاد الآية عدم وجوب الصوم
على من شك فى هلال الشهر وانما قدر المضاف لان شهود الشهر بتمامه انما
يكون بعد انقضائه ولا معنى لترتب وجوب الصوم فيه بعد انقضائه ثم ما
قيل ان الشهود على الوجه الثانى بمعنى الرؤية والمراد به العلم اليقينى ففيه انه
ما وجد فى الكتب المتداولة الشهود بمعنى الرؤية نعم جاء المشاهدة بمعنى
الرؤية (قوله ولم يكن مسافرا الخ) اشار الى ان الحضور بمعنى الاقامة من قولهم
فلان حاضر بموضع كذا اى مقيم على ما فى الصحاح (قوله ولكن وضع المظهر
الخ) وصف المضمر الاول مع انه لا حاجة اليه رعاية لمطابقة قوله ونصب
الضمير الثانى (قوله ونصب على الظرف) هكذا وقع فى الكشاف والنهر اى على
انه ظرف ولم يقل الظرفية رعاية لمقابلة الاتساع فان الظرفية باق حال
الاتساع ايضا لكن نصبه على انه مفعول به (قوله وحذف الجار الخ) بصيغة
المصدر او فائدة التنصيص على انه ليس منصوبا على الاتساع كالثانى (قوله
على الاتساع) اى على جعله مفعولا به لان صام لازم فحينئذ يجوز ان يضمر مستغنيا
عن لفظة فى تقول يوم الجمعة صمته وقد اتفقوا على ان معنى الظرف متوسعا وغير
متوسع فيه سواء كذا فى الرضى فيكون معنى الآية من كان حاضرا منكم فى الشهر
فى كله او بعضه فليصم فيه كله او بعضه (قوله وقيل الخ) مرضه لاحتياجه
الى التقدير ولان الفاء فى فمن شهد على الوجه الاول وقعت فى جزها مفصل
لما اجمل فى قوله شهر رمضان من وجوب التعظيم المستفاد من اجراء الصفة
عليه على كل من ادرك من ركه اما حاضرا او مسافرا اى فمن كان حاضرا فحكمه
كذا يجب ان يقال من رأى هلال رمضان فليصمه ومن كان مريضا او مسافرا
فليقض لدخول القسم الثانى فى الاول والعطف على سبيل التفصيل
تقتضى المغايرة بينهما كذا قال الطيبى لكن ذكر المريض يقوى كونه
مخصصا للدخول فيمن شهد على الوجهين ولذا ذهب اكثر المفسرين الى ان الشهر
مفعول به فالفاء للسببية او التعقيبية لا للتفصيل (قوله كقولك شهدت الجمعة الخ)

ولم يكن مسافرا فليصم فيه و
الاصل فمن شهد فيه فليصم
فيه ؛
ولكن وضع المظهر موضع
المضمر الاول للتعظيم ؛
ونصب على الظرف ؛
وحذف الجار ونصب الضمير
الثانى ؛
على الاتساع ؛
وقيل فمن شهد منكم هلال
الشهر فليصمه على انه
مفعول به ؛
كقولك شهدت الجمعة اى
صلواتها فيكون فمن كان
مريضا او على سفر فعدة من
ايام اخر ؛

فان الجمعة على حذف المضاف مفعول به اى حضرت صلوة الجمعة وادركتها
وليس المعنى كنت حاضرا غير مسافر فى يوم الجمعة (قوله مخصصا له اه)
اى بالنظر الى المريض والمسافر كليهما بخلاف الوجه الاول فانه وان كان
مخصصا بالنظر الى المريض غير مخصص بالنظر الى المسافر وانما خص هذان
العذران بالبيان لكثرة وقوعهما والا فالحائض والمرضعة اذا خافت هلاك
الولد حكمها كذلك واما الصبى والمجنون فخارج عن الخطاب بقوله منكم (قوله
فلعل تكريره لذلك) اى للتخصيص اما على الوجه الاول فلتخصيص
المريض وبيان حكم السفر واما على الوجه الثانى فلصحة التخصيص
وهذا على رأى من شرط فى المخصص ان يكون متراخيا موصولا (قوله
او لئلا يتوهم اه) انه صار منسوخا بقوله فمن شهد منكم الى آخره حيث
دل على تعيين الصوم فى حق المريض على الوجه الاول وفى حق المريض والمسافر
على الوجه الثانى كما نسخ قرينة يعنى قوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام
مسكين وهذا على رأى من جوز كون المخصص متقدما فالمخصص حينئذ
هو الآية السابقة والتكرار لدفع التوهم المذكور قال الواحدى انما اعاد
تخيير المريض او المسافر وترخيصهما فى الافطار لان الله ذكر فى الآية
الاولى تخيير المقيم الصحيح والمسافر والمريض فلو اقتصر على هذا احتمل
ان تعدى النسخ الى تخيير الجميع فاعاد بعد النسخ ترخيص المسافر
والمريض ليعلم انه باق على ما كان (قوله اى يريد ان ييسر عليكم) اشار
بذلك الى ان اليسر والعسر مصدر ان بحذف الزوائد من التفعيل
وفيه رد لاستدلال المعتزلة بهذه الآية على انه قد يقع من العبد ما لا
يريده الله تعالى وذلك لان المريض والمسافر اذا صاما وتحملا جهدهما
الصوم فقد فعلا خلاف ما اراده الله تعالى لانه تعالى اراد التيسير و
عدم التعسير فى حقهما باباحة الفطر وقد حصل بحرج الامر بقوله فعدة
من ايام اخر من غير تخلف وابو حيان فسر الارادة ههنا بالطلب وليس
بشئ اما اولا فلانه التزام لمذهب الاعتزال من ان ارادته تعالى لافعال
العباد عبارة عن الصور واما ثانيا فلانه تعالى ما طلب منا التيسير بل شرع لنا اليسر
قال تعالى ما جعل الله فى الدين من حرج اللهم الا ان يفسر اليسر بما ييسر (قوله ولا
يعسر اه) منصوب معطوف على ييسر كما هو المتبادر وفيه اشارة الى عدم
ارادة العسر كناية عن ارادة عدم العسر لكون الاول لازما للثانى وذلك

مخصصا له لان المسافر والمريض ممن شهد الشهر
فلعل تكريره لذلك
او لئلا يتوهم نسخه كما نسخ قرينه (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)
اى يريد ان ييسر عليكم
ولا يعسر فلذلك اباح الافطار للسفر والمرض (ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) علل لفعل محذوف

لان قوله يريد الله بكم اليسر الى آخره تعليل للترخيص وازالة العسر الذى هو وجوب الصوم حتما معلل بالارادة لا بعدم الارادة التى هى علة الاعدام الازلية وفائدة التعبير بطريق الكناية التنبيه على ان عدم العسر كالاعدام الازلية فى عدم تعلق الارادة وبما ذكرنا اندفع ما حمل الفضلاء عن التكلفات التى اختاره المحقق التفتازانى من ان ما ذكره من انه يريد ان لا يعسر مدلول يريد الله بكم اليسر لا مدلول لا يريد بكم العسر لان عدم ارادة العسر لا يستلزم الارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم تعلق الارادة باحد النقيضين وليت شعرى انه بعد ما فسر يريد بكم اليسر بقوله يريد ان ييسر عليكم فما الحاجة الى تفسيره بقوله يريد ان لا يعسر هل هذا الا تكرار والذى اختاره بعض الناظرين من ان قوله ولا يريد بكم العسر مرفوع معطوف على يريد ونبه به على ان عدم ارادة العسر مستلزم لعدم العسر اذ لا يكون شئ بدون ارادته فانه مع كونه خروجا عن سياق الكلام غير صحيح لانه ان اراد انه لا يكون شئ من الموجودات والاعدام بدون ارادته فممنوع فان الاعدام الازلية بعدم الارادة كما نطق به الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وان اراد به شيئا من الموجودات لا يتم التقريب (قوله دل عليه ما سبق) من قوله فمن شهد منكم الشهر الى قوله ولتكملوا العدة ليست علة له لتخلل الواو العاطفة ونظيره قوله تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين (قوله اى وشرع آه) جملة ما ذكر فى شمس العلوم شرع الله لعباده فى الدين شرعا هو تسنية الشرائع فقدر الفعل مقدما رعاية للاصل مع عدم مقتضى التأخير واليه ذهب الزجاج وفى الكشاف قدره مؤخرا كما اختاره الفراء لان حذف المعلل يدل على كمال العناية بشان المعلل (قوله من امر الشاهد الى آخره) المستفاد من قوله من شهد منكم الشهر فليصمه (قوله والمرخص الى آخره) اى وامر المرخص بالقضاء كيف ما كان متواترا او متفرقا وامره بمراعاة عدة ما افطره من غير نقصان فيه المستفادان من قوله فعدة من ايام اخر كانه قيل فواجب عليه قضاء ما فات مراعيا فيه عدة ما افطر (قوله والترخيص آه) اى ومن الترخيص المستفاد من قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر او من قوله فعدة من ايام اخر (قوله على سبيل اللف اه) متعلق بقوله علل اى علل الفعل المحذوف بطريق لف المعللات اجمالا فى الفعل المدلول عليه بما سبق ونشر العلل من غير تعيين ثقة بان السامع يرد كل احد منها الى ما هى له

دل عليه ما سبق ⁂
اى وشرع جملة ما ذكر ⁂
من امر الشاهد بصوم الشهر ⁂
والمرخص له بالقضاء ومراعاة عدة ما افطر فيه ⁂
والترخيص لتكملوا العدة الى آخرها ⁂
على سبيل اللف فان قوله ولتكملوا ⁂

قال صاحب الكشاف وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدى
اليه الا النقاب المحدث وذلك لان مقتضى الظاهر ترك الواو لكونها عللا لما
سبق ولذا قال من لم يتدرب علم البيان ان الواو زائدة او معطوف على علة
مقدرة ليصح عطفه على ما سبق مع بقاء التعليل وبيان وجه اختياره على
ترك العطف دقيق لا يكاد يهتدى اليه الا النقاب المحدث من علماء البيان
فيقول الفصل المعلل مشتملا على ما سبق اجمالا فيكون ما سبق قرينة على حذفه
ولكونه مشتملا على ما سبق يبقى التعليل بحاله ولكونه مغايرا له بالاجمال والتفصيل
يصح عطفه ولافادة هذا العطف كمال العناية بشان الاحكام السابقة حيث
ذكرت اولا تفصيلا ثم ذكرت اجمالا ثم عللت من غير تعيين ثقة على فهم
السامع بانه يلاحظها مرة بعد اخرى ويرد كل واحد من العلل الى ما يليق
به يكون ايراد العاطف اولى من تركها فهذا ما عندى وقيل فى وجه فيه
اللف انه مترتب على النشر معلوم منه والاعم الاغلب العكس وقيل لانه
لم يصرح بالملفوف اولا بل بما يدل عليه وحين قصد ذكره حذف اللفظ
الدال عليه وقيل لانه لف وقع بين النشرين وقيل لان وجه التعليل مع
وضوحه خفى يمكن اجراؤه فى الكل وقيل لانه يحتاج تخصيص بعض اللف فى الرد
دقة النظر كان فى الآية تخصيص تعلم القضاء كذلك ويكون فى رد ما لكل
اليه دقة كما فى تعليل الامر بمراعاة العدة باكمال العدة ويكون المتعدد
كل منه ان يجعل منه صالحا للرد الى غير ما ذكر له لكن بالتامل الصادق
ينكشف انه لما رد اليه كما فى قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هديكم فانه
يصلح للرد الى جميع ما ذكر اذ الهداية يشمل جميعها لكن بعد التامل يعرف
انه انسب بتعليم القضاء وكذا لعلكم تشكرون هذه تعليلات بالاعتبار
والاختيار لما هو اليق بحال علماء البيان (قوله علة الامر بمراعاة العدد الخ)
اى عدة الشهر بالاداء فى حال شهود الشهر وبالقضاء فى حال الافطار
بالعذر فيكون علة لمطلق الامر بصوم الشاهد والامر بمراعاة عدة ما
افطر والمعنى امرناكم بصوم الشهر وبقضاء ما افطرتم بالعذر لتكملوا عدة الشهر
بالاداء والقضاء فتحصلوا خيراته ولا يفوت عنكم شئ من بركاته نقصت
ايامه او كملت ويهذا اندفع ما قال المحقق التفتازانى من انه لا معنى لتعليل الامر بصوم
الشهر باكمال عدة ايامه من غير احتياج الى تكلف بارد لا ينتقل اليه الذهن اخترعه
بعض الناظرين نعم ان الظاهر ان مراعاة العدة اشارة الى عدة ما افطر لكن

علة الامر بمراعاة العدد ولتكبروا الله علة الامر بالقضاء ؛

الامر في ارتكاب خلاف الظاهر لتصحيح الكلام بين (قوله وبيان كيفيته
المستفادة من اطلاق ايام اخر اي فعليه عدة ايام اخر كيف ما تيسر متواصلا
او متفاصلا و للاشارة الى هذا الطلق الفقهاء في المعلل و لم يرد عليه بيان كيفيته
(قوله علة الترخيص و التيسير) تغير الاسلوب من تشكرون للاشارة الى ان هذا
المطلوب بمنزلة المرجو لقوة الاسباب المتأخذة في حصوله و هو ظهور كون الترخيص
نعمة و المخاطب مترقبا بكمال رأفته تعالى وكرمه مع علمه فوات الشهر (قوله
او لافعال آه) عطف على قوله لفعل والذي يرو لتكملوا العدة او جب عليكم
عدة ايام اخر و لتكبروا الله على ما هديكم وعلمكم كيفية القضاء لعلكم تشكرون
رخصكم في الافطار (قوله او معطوفة آه) عطف على قوله علل اي معطوفة
على علة مقدرة و المجموع علل للاحكام السابقة باعتبار انفسها او باعتبار
الاعلام لقوله ليسهل عليكم (قوله او لتعلموا ما تعملون اه) علة لما سبق باعتبار
الاعلام بها وما بعده علة للاحكام المذكورة كما مر في القيود بعد الجمل يكون قيودا
بها باعتبار انفسها و هو الشايع يكون قيودا لها باعتبار ما يلزمها من الاخبار و الانشاء
كما في قوله الحمد لله على ما انعم اي انشأت حمد الحمد على ما انعم (قوله اي يريد بكم
اليسر لتكملوا اه) و اللام زائدة مفعول به هاهنا وقيل بمعنى ان كذا في الكشاف
و على هذا الوجه يكون لعلكم تشكرون عطفا على يريد اذ لا معنى يريد لعلكم
تشكرون (قوله تعظيم الله بالحمد و الثناء آه) يعني ان التكبير مستعمل بمعنى
الثناء مجازا لكونه فردا منه فلذلك عدي بعلى فان الثناء يتعدى بعلى فالمعنى و لتحمدوا
الله تعالى على ما هديكم و لم يرد انه يتضمن معنى الحمد على ما في الكشاف لانه
لم يستحسن و لتكبروا الله حامدين لان الحمد نفس التكبير و في عطف الثناء على
الحمد اشارة الى ان تعديه الحمد بعلى لكونه بمعنى الثناء و ما قيل انه يتضمن معنى
الثناء فليس له اصل و بما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من ان المراد بالتكبير
الثناء عليه تعالى ظهر وجه تخصيص تعليل الامر بالقضاء بقوله و لتكبروا
الله على ما هديكم مع كونه من افراد الشكر لان الامر بالقضاء لكونه نعمة
قولية ناسب ان يعلل بطلب الحمد الذي هو عبادة قولية بخلاف الترخيص
فانه نعمة فعلية فالمناسب تعليله بطلب الشكر الذي هو اعم منه (قوله و قيل
تكبير يوم الفطر اه) مرض الوجهين لكونه تخصيصا من غير مخصص و عدم
ملائمته لتعليل الاحكام السابقة (قوله و ما يحتمل المصدر او الخبر) اي ما يحتمل
بالمصدر او الخبر يتعين المضاف و الاضافة لا في مناسبة كما قالوا في عبارة

و بيان كيفيته و لعلكم تشكرون ٭
علة الترخيص و التيسير ٭
او لافعال كل لفعله ٭
او معطوفة على علة مقدرة
مثل ليسهل عليكم ٭
او لتعلموا ما تعملون و لتكملوا
و يجوز ان يعطف على
اليسر ٭
اي يريد بكم اليسر لتكملوا
لقوله يريدون ليطفؤا نور الله
و التعبير بالتكبير ٭
تعظيم الله بالحمد و الثناء عليه
و لذلك عدي بعلى ٭
و قيل تكبير يوم الفطر و قيل
التكبير عند الاهلال ٭
و ما يحتمل المصدر او الخبر ٭

الكافية حروف المصدر فلا يرد ان التعبير عنها بالمصدر والخبر غريبة لا يعهد في عباراتهم ولا يحتاج الى ما تكلف بعض الناظرين من ان المراد يحتمل كون ما يليه مصدرا بالتأويل بالمصدر فيقتضي كلمتها ويحتمل كون ما يليه جملة خبرية فيقتضي ما لكونها موصولة طالبية للجملة خبرية فانه مع احتياجه الى كثرة الحذف واعتبار الاحتمالين في مدخولها مع تفرعه عن احتمال ما يرد عليه ان المؤول بالمصدر هو ما يليه لا ما يليه والخبر ما يليه فقط فلا يكون العبارة على سنن واحد (قوله اي الذي هدى يكم الله اليه اه) قال ابو حيان الاول تقدير العائد منصوبا اي هداكموه لا مجرورا باللام او الى لكون حذفه اسهل من حذفه مجرورا (قوله اي فقل لهم اني قريب) لا بد من تقدير القول لانه لا يترتب على الشرط كونه تعالى قريبا انما يترتب عليه الاخبار بكونه قريبا ولم يصرح بقل كما في نظائره مثل يسألونك ماذا ينفقون قل العفو للاشارة انه تعالى تكفل جوابهم ولم يكلهم الى الرسول تنبيها على كمال لطفه بالعباد وامر الرسول عليه السلام بان يخبر عن قربه تعالى اما بطريق حكاية كلامه تعالى وهو الظاهر بان يقول ان الله تعالى يقول اني قريب الى آخره او بالتعبير بكلامه بان يقول انه تعالى قريب يجيب دعوة الداعي ولا دلالة في الآية على انه عليه السلام يبلغ بطريق الحكاية (قوله وهو تمثيل اه) يعني ان القرب حقيقة في القرب المكاني وقد استعمل في الحال المشبه بحال من قرب مكانه ففي الكلام استعارة تبعية او تمثيلية او تبعية وتمثيلية وقد مر تحقيق ذلك في قوله اولئك على هدى من ربهم (قوله فتناجيه الى آخره) قال المحقق التفتازاني رواية الكشاف بالنصب على جواب الاستفهام والاظهر الرفع على ما في كتب الحديث اي ان كان قريبا فنحن نناجيه انتهى اقول لا حاجة الى تقدير الشرط والمبتدأ فانه اذا لم يقصد السببية يرفع المضارع بعد الفاء في جواب الاشياء الستة على القطع والاستيناف وكيف يكون الرفع حينئذ اظهر مع احتياجه الى التقدير (قوله تقرير للقرب) فالقطع لكمال الاتصال وانما كان مقررا للقرب لان اجابة الداعي من آثار القرب فيكون دليلا عليه للمبين بيانا لله لان اذا لا يبعد لبيان مطلق القرب بالقرب من الداعي (قوله ووعد للداعي بالاجابة) اي في الجملة على ما يدل عليه كلمة اذا لا كليا فلا حاجة الى ما قالوا من ان اجابة الدعوة غير قضاء الحاجة فالاجابة ان يقول الرب لبيك يا عبدي وهذا موعود موجود لكل مؤمن يدعو ولا الى التقييد بالمشية على ما قال ابو حيان (قوله فليستجيبوا آه) استجاب له واجابه واحد معناه قطع مسألته بتبليغه مراده من الجواب

اي الذي هدى يكم الله اليه وعن عاصم برواية ابي بكر ولتكملوا بالتشديد (واذا سألك عبادي عني فاني قريب) ❊

اي فقل لهم اني قريب ❊ وهو تمثيل لكمال علمه بافعال العباد واقوالهم واطلاعه على احوالهم بحال من قرب مكانه منهم روي ان اعرابيا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فنزلت (اجيب دعوة الداع اذا دعان) ❊

تقرير للقرب ❊ ووعد للداعي بالاجابة (فليستجيبوا لي) ❊ فليجيبوا لي اذا دعوتهم للايمان والطاعة كما اجيبهم اذا دعوني لمهماتهم (وليؤمنوا بي) ❊

بيان لتكميل القرب [illegible]

تعجني القطع (قوله امر بالثبات والمداومة عليه اه) اشارة الى جواب ما قيل كيف جمع بين الاستجابة والايمان واحدهما يغني عن الآخر فانه لا يكون مستجيبا لله تعالى من لا يكون مؤمنا ولا مؤمنا من لا يكون مستجيبا وقد يقال احدهما يغني عن الآخر فانه وان تضمن الآخر لكنهما متغايران من حيث الاعتبار فذكرهما للنظر بين فان استجابة الانسان لاوامره ونواهيه الذي يتولاه بالجوارح والايمان هو الاعتقاد وايضا فان الايمان ههنا هو الايمان المذكور في قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وذلك بعد الاجابة وانت تعلم ما في التوجيهين من التخصيص من غير مخصص (قوله خبير باحوالهم) يدل عليه قوله تعالى اني قريب (قوله سميع لاقوالهم اه) يستفاد من قوله تعالى اجيب دعوة الداع اذا دعان (قوله مجازيهم على اعمالهم اه) يشير اليه قوله تعالى لعلهم يرشدون فان مجازاة الاعمال من اصابة الحق قوله تاكيدا وحثا عليه يعني ان الآية اعتراض بين كلامين متصلين يعني فائدته تقرير الاحكام السابقة والحث عليها قالوا اعتراضية وليست عاطفة ولا التاكيد اصطلاحيا معنى بتحمل تصحيح العطف بتقدير المعطوف عليه نحو اذا لم يسئلك عبادي فاذا سألك على وهم (قوله روى الى آخره) اخرجه احمد من حديث كعب بن مالك وابو داود من حديث معاذ بن جبل مخصصهما بما بعد النوم واخرجه ابن جرير عن ابن عباس وفيه الى ان يصلوا العشاء كما قال المصنف كذا في حاشية الشيخ السيوطي (قوله وليلة الصيام الليلة التي يصبح آه) اضافة الليلة الى الصيام بادنى ملابسة باعتبار ان ليلة يصبح منها صائما وناصب ليلة الرفث المقدر الدال عليه الرفث لا المذكور اذ المصدر لا يتقدم معموله عليه ولا يجوز ان يكون ظرفا لاحل لان الاحلال اي الاباحة ليست في ليلة الصيام والنساء جمع نسوة فهو جمع الجمع او جمع امرأة على غير اللفظ (قوله هو الرفث كناية اه) اراد بالكناية المعنى اللغوي اعم من مراده حقيقة كان او مجازا او كناية او اصطلاحي اذ لا مانع من استعماله في المعنى الحقيقي لينتقل منه الى الجماع وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه ظاهره انه مخصوص بالالفاظ في الاصل يؤيده ما قيل رفث في كلامه وارفث وترفث فحش وافصح بما يجب ان يكنى عنه من ذكر النكاح ويقال ما هذه منافسة انما هي مرافثة (قوله وعدى بالى الى آخره) يعني ان الاصل تعديته بالباء يقال رفث بكذا (قوله وايثاره ههنا الى آخره) يعني كنى عن الجماع بلفظ الرفث

امر بالثبات والمداومة عليه (لعلهم يرشدون) راجين اصابة الرشد وهو اصابة الحق وقرئ بفتح الشين وكسرها علم انه تعالى لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائفها التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على انه خبير باحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم على اعمالهم تاكيدا له وحثا عليه ثم بين احكام الصوم فقال (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) روي ان المسلمين كانوا اذا امسوا حل لهم الاكل والشرب والجماع الى ان يصلوا العشاء الآخرة او يرقدوا وان عمر باشر اهله بعد العشاء فندم واتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واعتذر اليه فقام رجال فاعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت وليلة الصيام الليلة التي يصبح منها صائما والرفث كناية عن الجماع لانه لا يكاد يخلو عن رفث وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه وعدي بالى لتضمنه معنى الافضاء وايثاره ههنا لتقبيح ما ارتكبوه ولذلك سماه خيانة وقرئ الرفوث (هن لباس لكم وانتم لباس لهن)

الدال على معنى القبح بخلاف ما كنى به عنه فى جميع الفاظ من الافضاء والتغشية والمباشرة واللمس والدخول والاتيان والاستمتاع وغير ذلك استقباحا لما وجد منهم قبل الاباحة (قوله استيناف الى آخره) اى جملة لا محل لها من الاعراب وقعت بيانا لسبب الحكم السابق كأنه قيل الآن لباس لكم فالاستيناف نحوى وقيل معناه جواب عن سؤال سبب الاحلال فهو بيان للسبب فيه ان اعتبار الجملة الاولى منشأ للسؤال ومقتضيا له مما يأباه الذوق السليم (قوله وهو قلة الصبر آه) يعنى ان الجملتين باعتبار مدلولهما الالتزامى بيان لسبب الحكم لا بمنطوقهما ومن هذا ظهر وجه ما قال فى ما قال فى الكشاف انه استيناف كالبيان للسبب انه لا تخالف بينهما وقلة الصبر عنهن مستفاد من قوله تعالى هن لباس لكم ولظهور احتياج الرجل وقلة صبره عنهن هذه الجملة وصعوبة الاجتناب مستفاد من الجملة الثانية فان اجتناب اللباس عن اللابس غير متصور فاذا كان الرجال كاللباس لهن صعب اجتنابهم عنهن (قوله شبهه باللباس آه) اى كل واحد بالنظر الى صاحبه فوجه الشبه امر حسى متعارف بينهم كما يدل عليه البيت والمعنى اذا ما الضجيع اى المضاجع وهو الزوج ثنى بالتخفيف اى امال عطفها اى جانبها وشقها تثنت اى مالت المرأة عليه فكانت اى صارت عليه كاللباس (قوله اولان كل منهما آه) فوجه الشبه امر عقلى وكون وجه الشبه الاول متعارفا ينافى اعتبار هذا الوجه فى كلامه تعالى كما جاء فى الخبر من تزوج فقد احرز ثلثى دينه فما قاله المحقق التفتازانى البيت وان كان يفيد التشبيه باللباس لكن يفيد ان وجه الشبه الاشتمال لا ما قيل ان كلا منهما يستر حال الآخر ويمنعه عن الفجور مما لا يظهر وجهه (قوله تظلمونها آه) بيان للحاصل فان الخيانة فى اصل اللغة التنقيص لما فسره ابو حيان بينقصونها ابلغ من الخيانة فيكون المعنى تنقصون انفسكم تنقيصا تاما وذلك بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب والجملة مع ما عطف عليه من قوله فتاب عليكم معترضة بين قوله احل لكم الى آخره وبين ما يتعلق اعنى قوله فالآن باشروهن لبيان حالهم بالنسبة الى ما فرط منهم قبل الاحلال وهو انه تعالى علم استمرارهم على الخيانة والمعصية كما يدل عليه صيغة المضى فلم يؤاخذهم بذلك وستر عليهم بحلمه ثم لما تابوا تاب عليهم بكرمه وعفا عنهم بفضله ومعنى ابتداء فى الازل على ما فى المغنى لانه ينافيه كنتم لانه تقتضى تقدم كونهم على الخيانة على العلم (قوله لما تبتم آه)

استيناف يبين سبب الاحلال وهو قلة الصبر عنهن وصعوبة اجتنابهن لكثرة المخالطة وشدة الملابسة ولما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل كل منهما على صاحبه ❊ شبهه باللباس قال الجعدى اذا ما الضجيع ثنى عطفها تثنت فكانت عليه لباسا ❊ اولان كلا منهما يستر حال صاحبه ويمنعه عن الفجور (علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم) ❊ تظلمونها بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب والاختيان ابلغ من الخيانة كالكسب والاكتساب (فتاب عليكم) ❊ لما تبتم مما اقترفتموه (وعفا عنكم) ومحا عنكم اثره (فالآن باشروهن) ❊

لما ظرفية اى حين تبينتم و قوله فتاب عليكم عطف على علم الله و الفاء لمجرد التعقيب وليس لما شرطية كما توهم حتى يقال ان الفاء فى جواب لما قليل (قوله لما نسخ عنكم التحريم) اى حين نسخ عنكم تحريم القربان فى ليلة الصيام كما يدل عليها الغاية اعنى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود فانه غاية للاوامر الاربعة التى طرفها الآن الذى فسرها بقوله لما نسخ عنكم و فى هذا التفسير اشارة الى وجه التعبير عنه بالآن الذى هو عبارة عن الوقت الحاضر مع انه فى وقت الخطاب بقوله باشروهن ليس حاضرا و هو كونه حاضرا بالنظر الى فصل نسخ التحريم و لم يقل لما احل لكم للاشارة الى ان ترتب قوله فالآن على قوله احل لكم بالنظر الى ما هو المقصود من الاحلال و هو ازالة التحريم السابق المقصود من قوله تعالى احل لكم لا على الاحلال فى نفسه (قوله وفيه دليل الخ) اى فى قوله فالآن باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب بل علم و قوعه فان الحكم المنسوخ اعنى حرمة الوقاع والاكل والشرب كانت ثابتة بالسنة اذ ليس فى القرآن ما يدل عليها وقد نسخ بهذا الامر مع ما عطف عليه وانما جعله دليلا على النسخ مع ان قوله تعالى احل لكم ايضا دليل على ذلك جمعا للنواسخ فى حكم واحد ولان النسخ بقوله احل لكم نسخ بلا بدل اذ مدلوله مجرد ازالة الحرمة عن الجماع ليلة الصيام من غير دلالة على حكم متعلق به من الوجوب والاباحة والندب والكراهة وجواز النسخ بلا بدل مما اختلف فيه بخلاف قوله باشروهن فانه لدلالته على الاباحة نسخ للتحريم السابق بالاتفاق فيكون دليلا على نسخ السنة بالكتاب اتفاقا و بما ذكرنا لك من ان قوله حتى يتبين لكم غاية لجميع الاحكام السابقة ظهر انه لا يمكن ان يحمل قوله وابتغوا ما كتب الله لكم على الاجتناب عن المباشرة فى اليوم (قوله واطلبوا ما قدر الله لكم الى آخره) بان تقولوا اللهم ارزقنا ما كتبته لنا فى اللوح المحفوظ و هذا لا يتوقف على ان يعلم كل واحد انه قدر له ولد و قيل المراد ما قدره لجنسكم قوله من الولد والتعبير بما نظرا الى الوصف كما فى قوله تعالى والسماء وما بناها (قوله فان الحكمة الى آخره) فان الله تعالى جعل لنا شهوة الجماع لبقاء نوعنا الى غاية كما جعل لنا شهوة الطعام لبقاء اشخاصنا الى غاية فحق الانسان ان يتحرى بالنكاح حفظ النسل وحصن النفس على الوجه المشروع لا قضاء الشهوة فقط (قوله وقيل النهى عن العزل)

لما نسخ عنكم التحريم ٭ وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالقرآن والمباشرة الزاق البشرة بالبشرة كنى به عن الجماع (وابتغوا ما كتب الله لكم) ٭ واطلبوا ما قدر الله لكم واثبته فى اللوح من الولد والمعنى ان المباشر ينبغى ان يكون غرضه الولد ٭ فانه الحكمة من خلق الشهوة وشرع النكاح لا قضاء الوطر ٭ وقيل النهى عن العزل ٭

اى عزل الماء عن النساء حذار الحمل يقال عزل الشئ يعزله عزلا اذا نحاه وصرفه وفى الحديث انه كان يكره عشر خصال منها عزل الماء لغير محله او عن محله اى يعزله عن اقراره فى رحم المرءة وهو محله وفى قوله او لغير محله تعريض باتيان الدبر كذا فى النهاية وقد ورد فى الاخبار فى كراهية ذلك ثم المذكور فى الكتب ان لا يعزل الرجل عن الحرة بغير رضاها وعن الامة المنكوحة بغير رضاها او رضا سيدها على الاختلاف بين ابى حنيفة رحمه الله تعالى وصاحبيه ولا بأس فى العزل عن امته بغير رضاها اذ لا حق لها فالمراد بقوله النهى عن العزل عزل المنكوحات مطلقا كما هو الظاهر بناء على ان عقد النكاح هو الموضوع لحل الوطئ واما ما وقع فى الكشاف والكواشى انه نهى عن العزل عن الحرائر وما فى حكمها من الاماء المنكوحة وقال صاحب الكشاف وتبعه المحقق التفتازانى فى بيانه ان هذا النهى وارد فى حق الحرائر لانهن اصل فى النكاح والاماء دخيل فيه اولان الخطاب مشافهة لجماعة تحتهم الحرائر لا الاماء والعزل فى حقهن منهى ولا يخفى ان هذا يدل على ان العزل غير منهى فى حق الاماء المنكوحة وهو خلاف ما فى الكتب المعتبرة المشهورة ثم اعلم ان قوله وقيل النهى اما عطف على قوله ان المباشرة الى آخره فيكون معنى قوله وابتغوا ما كتب ما سبق وهو طلب التناسل وتكون ذلك كناية عن النهى عن العزل لكونه لازما له واما عطف على قوله اطلبوا فحينئذ معنى قوله ما كتب الله لكم شرع لكم من صب الماء فى محله دون خارجه ولكون الوجهين بعيدا اما الثانى فظاهر واما الاول فلان الكناية انما يصار اليه اذا لم يكن المعنى الحقيقى مقصودا بالافادة وههنا ليس كذلك ولذا اعرض المصنف رحمه الله هذا التفسير

(قوله وقيل عن غير الماتى الخ) على صيغة الظرف معطوف على قوله عن العزل ولما كان وابتغوا ما كتب الله لكم على هذا الوجه مصروفا عن المعنى السابق قطعا قال والتقدير اى التقدير وابتغوا المحل الذى حلل الله بقوله فأتوهن من حيث امركم الله وهو القبل دون المحل المحرم اعنى الدبر وتفسير غير الماتى بمحل الاذى سواء كان الفرج فى ايام الحيض او الدبر يخالفه ما سيأتى فى كلام المصنف رحمه الله تعالى فى تفسير قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله لانه جعلهما متقابلين وما قال المحقق التفتازانى من ان قوله ابتغوا المحل الذى الى آخره اشارة

وقيل عن غير الماتى والتقدير وابتغوا المحل الذى كتب الله لكم (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) شبه

الى وجه التعبير بما دون من اى ليس القصد الى المرأة نفسها بمنزلة ابتغوا
المرأة التى كتبها الله بل باعتبار المحلية بمنزلة ابتغوا المحل الذى كتبه الله
لكم فمبنى على انه حمل عبارة الكشاف على ما قيل فى تفسير قوله تعالى وابتغوا
ما كتب الله لكم انه بمعنى ابتغوا هذه المباشرة من الازواج والمملوكات التى
كتب الله لكم بقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وحينئذ يكون
ما عبارة عن الازواج والمملوكات بتاويل المحل (قوله اول ما يبدو من
الفجر المعترض الخ) احتراز عن الفجر المستطيل وهو الفجر الكاذب فيه اشارة الى
دفع ما يتوهم من ان التشبيه بالخيط الابيض الصبح الكاذب لانه مستطيل
كالخيط واما الصبح الصادق وهو بياض مستطير فكان بمقتضى الآية
اول النهار من الصبح الكاذب وحاصل الدفع ان المشبه اول ما يبدو من
الصبح الصادق وهو دقيق مستطيل فى الافق كالخيط ثم ينتشر فى الافق
وفى قوله وما يمتد معه الى دفع سؤال الشيخ عز الدين ان التشبيه فى الفجر ظاهر
لان طوله اكثر من عرضه واما الظلام فكرة فكيف يشبه بالخيط الاسود
ووجه الدفع انه اذا امتد بياض الفجر فى الافق يمتد معه ظلمة آخر الليل حتى
يرى كانه خيط اسود مقارن للخيط الابيض وهو المشبه لا ظلمة الليل
مطلقا والغبش بفتح الغين المعجمة والموحدة وشين معجمة بقية الليل
وقيل ظلمة آخر الليل (قوله لدلالته عليه) اى لدلالة بيان الخيط الابيض
بالفجر على بيان الخيط الاسود بغبش الليل (قوله وبذلك خرجا الى آخره)
بسبب البيان المذكور خرجا عن الاستعارة صائرين الى التشبيه لان شرط
الاستعارة تناسى التشبيه بالكلية وادعاء ان المشبه هو المشبه به لولا
القرينة والبيان ينادى على ان المراد مثل الخيط الابيض ومثل الخيط الاسود
اذ الخيط الاسود والابيض لا يحتاج الى البيان وفى خرجا اشارة الى رد ما قيل انه
بقى الخيط الاسود على الاستعارة لترك المشبه لانه لما كان فى الكلام اشعار بالتشبيه
لم يبق استعارة ولا اعتبار بذكر الطرفين وعدمه فان قوله قد زر ازراره على
القمر استعارة مع ان الطرفين مذكوران (قوله ويجوز ان يكون الخ) عطف على
لما يستفاد من قوله واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر فانه يستفاد
منه انها بيانية واما من الاولى فقال ابو حيان انه لابتداء الغاية
وفيه ان الفعل المتعدى بمن الابتدائية يكون شيئا ممتدا او اصلا للشئ
الممتد وعلامتها ان يحسن فى مقابلتها الى او ما يفيد فائدتها وههنا ليس كذلك

اول ما يبدو من الفجر المعترض فى الافق وما يمتد معه من غبش الليل خيطين ابيض واسود واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان الخيط الاسود ۞
لدلالته عليه ۞
وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل ۞
ويجوز ان يكون من للتبعيض ۞

والظاهر انها متعلق بتبين بتضمن معنى التمييز والمعنى حتى يتضح لكم الفجر متميزا من غبش الليل فالغاية لاباحة الاكل والشرب حتى يتبين احدهما من الآخر ويميز بينهما ومن هنا ظهر وجه عدم الاكتفاء على قوله حتى يتبين لكم الفجر او يتبين لكم الخيط الابيض من الفجر لان لتبين الفجر مراتب كثيرة فيصير الحكم مجملا محتاجا الى البيان (قوله فان ما يبين وا بعض الفجر) اى جزء منه كانه فجر لان الفجر اسم للمقدار المشترك بين الكل والجزء (قوله وما روى الى آخره) اخرجه البخاري والنسائي من حديث سهل بن سعد فقول المصنف لو صح فيه ما فيه كذا قال الشيخ السيوطي لكن في الكواشي ان من لم يجوز تاخير البيان يطعن في هذه الرواية ويبطلها (قوله فلعله كان قبل دخول رمضان آه) فلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة انما اللازم تاخيره عن وقت الخطاب وهو جائز وهذا على تقدير كون الآية لبيان صوم رمضان لا لمطلق الصوم (قوله واكتفى الى آخره) فالبيان ليس ضروريا حتى يلزم التاخير عن وقت الحاجة بل من قبيل الاحتياط ودفع الالتباس وهذا على تقدير كون الآية بيانا لبيان مطلق الصوم وهو الظاهر لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وقال ابو حيان انه من باب النسخ الا يرى ان الصحابة عملوا بظاهر ما دل عليه اللفظ ثم صار مجازا بالبيان وفيه ان النسخ يكون بكلام مستقل (قوله وفي تجويز المباشرة آه) لان المباشرة اذا وقعت في آخر جزء من الليل متصل بالصبح يكون الاغتسال واقعا في الصبح وذلك الشخص يصبح جنبا وصومه صحيح والا لما جاز له المباشرة الى الصبح لان الجنابة لازمة للمباشرة ومنافي اللازم منافي الملزوم وبهذا اندفع ما قيل ان الدلالة ليست الا على ان المباشرة لا تنافي الصوم واما ان امرا آخر معه لا ينافيه فلا واما خروج المني بعد الصبح بالجماع الحاصل قبله فانه يفسد الصوم لكونه مكملا للجماع فهو جماع واقع في الصبح وليس لازما للجماع كالجنابة (قوله وصحة صوم الى آخره) لا كما زعم اصحاب الحديث ان الجنابة يمنع الصوم بناء على ما رواه ابو هريرة (قوله فينتفي صوم الوصال) قال الشيخ السيوطي قد استنبط ذلك الحكم من الآية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما اخرجه احمد من حديث بشر بن الخصاصية يعني ينفي كون الليل محل الصوم وان صوم اليومين صومة واحدة لانه اخرج الليل عن الصوم سواء كان غاية للصيام

فان ما يبين وا بعض الفجر ∴

وما روى انها نزلت ولم ينزل من الفجر فعمد رجال الى خيطين اسود وابيض ولا يزالون ياكلون ويشربون حتى يتبينا لهم فنزلت ان صح ∴

فلعله كان قبل دخول رمضان وتاخير البيان الى وقت الحاجة جائز ∴

او اكتفى اولا باجتهادهم في ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم ∴

وفي تجويز المباشرة الى الصبح الدلالة على جواز تاخير الغسل اليه ∴

وصحة صوم المصبح جنبا (ثم اتموا الصيام الى الليل) بيان آخر وقته واخراج الليل عنه ∴ فينتفي صوم الوصال (ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد) ∴

او للاتمام فيكون الصوم منقطعا عنده ولا يجوز جعله غاية للايجاب لعدم امتداده واما انه لا يجوز الصوم الا ان يتخلل الافطار بين اليومين فليس في الآية دليل عليه واعلم انه ذكر في الكشاف حكم آخر استنبطه ابو جعفر الخباب السمرقندي من علماء الحنفية تركه المصنف لكونه خلاف مذهبه وعدم الاطلاع على مخرجه وهو صحة نية صوم رمضان في النهار وتقريره على ما ذكره الشيخ الاجل فخر الاسلام في اصوله ان الله تعالى قال ثم اتموا الصيام الى الليل لا ينقضي بعد اباحة الجملة الى طلوع الفجر وحرف ثم للتراخي فصار بنيته بعد الفجر لا محالة لان الليل لا ينقضي الا بجزء من النهار الا انا جوزنا تقديم النية على الفجر بالسنة فاما ان يكون الليل اصلا فلا وتلخيصه ان قوله تعالى ثم اتموا معطوف على قوله باشروهن الى حتى يتبين لكم وكلمة ثم للتراخي اي التعقيب بمهلة واللام في الصيام للعهد على ما هو الاصل فيكون مفاد ثم اتموا الامر باتمام الصيام المعهود اي الامساك المدلول عليه بالغاية اعني حتى يتبين سواء فسرناه باتيانه تاما او بتصييره تاما متراخيا عن الامور المذكورة المنقضية بطلوع الفجر وهو زمان الامساك المدلول عليه بالغاية الذي امرنا باتمامه تحقيقا لمعنى ثم فصار العزيمة اي نية الصوم بعد مضي جزء من الفجر كان قصد الفعل انما يلزم حين توجه الخطاب وتوجه الخطاب بالاتمام بعد الفجر لانه بعد الجزء الذي هو غاية لانقضاء الليل تحقيقا لمعنى التراخي والليل لا ينقضي الا متصلا بجزء من الفجر فيكون النية بعد مضي جزء من الفجر الذي به انقطع الليل وحصل فيه الامساك المدلول عليه بالغاية فهذا ما عندي في حل هذه العبارة الجزلة وقال شارحه وهو المحقق التفتازاني ان الله تعالى اباح الافعال المذكورة الى الانفجار ثم امر بالصيام بعد الانفجار لقوله ثم اتموا الصيام الى الليل وحرف ثم للتراخي فاذا ابتدأ الصوم بعد حصلت النية بعد ما مضى جزء من النهار لان الاصل اقتران النية بالعبادة فبقوله لان الاصل اقتران النية بالعبادة وان اندفع ما قيل ان الصوم اسم للركن لا للشرط فلا يلزم من كونه بعد الفجر كون شرطه كذلك ولو سلم كونها ركنا لكن لا يلزم من تأخير المجموع تأخير كل جزء منه لكن يتوجه اعتراضات وهي انا لا نسلم ان كلمة ثم يقتضي التراخي عن الغاية حتى يكون معنى قوله تعالى ثم اتموا الامر بالصيام بعد الانفجار انما يقتضي التراخي مما عطف عليه وهي الامور الثلاثة المنقضية بالانفجار فيكون المأمور به

الصوم في اول جزء من النهار لا بعد الانفجار والقول بان انقضاء
الليل انما يكون بمضي جزء من النهار بناء على ان الشيء انما ينقطع بضده
باطل لان الانقطاع انما يتحقق بمضي آخر جزء من الليل منفصل باول
النهار ولو سلم ذلك بناء على ان التراخي من المعطوف عليه المغيا
بالغاية يقتضي التراخي عن الغاية يلزم ان لا يجب الصوم في الجزء
الاول من النهار وهو خلاف الاجماع سلمنا جميع ذلك لكن الاستدلال
انما يتم لو كان معنى ثم اتموا الصيام تاما بعد الانفجار وهو ممنوع بل
معناه صيرورته تاما بعده وهذا يقتضي الشروع فيه قبل الانفجار وما
ذلك الا بالنية اذ لا وجوب للامساك قبل الفجر فتكون الآية دالة على
التبييت هذا وما ذكرناه لا يرد عليه شيء من هذه الاعتراضات كما يظهر
بالتامل فكن الفصل بين التقريرين (قوله معتكفون فيها) لما كان للعكوف
معان متعددة فسر بالاعتكاف الذي بمعنى الاحتباس تعيينا للمراد
في التاج العكف باز داشتن العكوف باز داشته شدن وروي چيز فرا كردن
وگرد چيز در آمدن ودر جائي مقيم شدن (قوله والاعتكاف الى آخره) اي
في الشرع واما في اللغة فمطلق الاحتباس (قوله والمراد الى آخره) يدل انه
عطف على قوله باشروهن والمراد منه الجماع كما مر الا انه لزم من اباحة الجماع
اباحة اللمس والقبلة وغيرهما مما يلزمها بخلاف النهي فانه لا يستلزم النهي عن
الجماع عنها فقالوا اذا كانت بغير شهوة فجائز بالاتفاق فان عائشة رضي الله
عنها قد كانت ترجل رأس رسول الله وهو معتكف واذا كانت بشهوة فحرام وهل
تبطل اعتكافه فقال ابو حنيفة لا تبطل ما لم ينزل وللشافعي فيه قولان الاصح
انه يبطل كذا في التفسير الكبير وقيل المراد منه ملاقاة البشرتين ففيه
منع عن مطلق المباشرة وانه يفسد الاعتكاف (قوله وفيه دليل على) اذ لو
جاز الاعتكاف شرعا في غير المسجد لافادة التقييد جواز المباشرة اذا لم يكن
الاعتكاف في المسجد وهو باطل للاجماع على منافاة الاعتكاف للجماع فعلم ان
التقييد لافادة ان الاعتكاف لا يصح الا في المسجد وليس احترازا عن اعتكاف
لا يكون في المسجد (قوله ان الاعتكاف الى آخره) يعني يصح في جميع المساجد مطلقا
على ما هو مذهب الشافعي بناء على عموم اللفظ وقال ابو حنيفة لا يصح الا في مسجد له
امام ومؤذن راتب بناء على ان المطلق ينصرف الى الكامل وهو مسجد
الجماعة لان المساجد انما بنيت لها وقال الزهري لا يصح الا في الجامع وقال

معتكفون فيها ❊
والاعتكاف هو اللبث في
المسجد بقصد القربة ❊
والمراد بالمباشرة الوطئ وعن
قتادة كان الرجل يعتكف
فيخرج الى امرأته فيباشرها
ثم يرجع فنهوا عن ذلك ❊
وفيه دليل على ❊
ان الاعتكاف يكون في المسجد
ولا يختص بمسجد دون
مسجد ❊

حنيفة لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة والمسجد الاقصى وقال
عطاء لا يجوز في المسجد الحرام ومسجد المدينة ونقل عن علي لا يجوز الا في
المسجد الحرام كذا في التفسير الكبير فتخصيص قول المصنف بمسجد الحرام على
ما قيل خلاف مذهبه (قوله وان الوطي يحرم فيه آه) اي في الاعتكاف
لان النهي في الاصل للتحريم (قوله لان النهي في العبادات الى آخره) هذا
ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى في المنهاج حيث قال النهي يدل شرعا على
الفساد في العبادات لان المنهي عنه بعينه لا يكون مأموراً به وفي المعاملات
اذا رجع الى نفس العقد او امر داخل فيه او لازم كبيع الحصاة والملاقيح
والربوا الا ان الاولين تمسكوا على فساد الربوا بمجرد النهي من غير نكير فان
رجع الى امر مقارن كالبيع في وقت النداء فلا نهي يفي شيء وهو لا المنهي
ههنا المباشرة حال الاعتكاف وهو ليس من العبادات لا يقال اذا وقع امر
منهي في العبادة كالجماع في الاعتكاف كان تلك العبادة منهية باعتبار
اشتماله على المنهي ومقارنتها اياه كلا نا نقول فرق بين كون الشيء منهيا باعتبار
ما يقارنه وبين كون المقارن منهيا في ذلك الشيء والكلام في الاول وما نحن فيه
من قبيل الثاني (قوله نهي ان يقرب الحد الحاجز الى آخره) اشارة الى جواب
اشكالين الاول ان المشار اليه المذكور فيما سبق من الاحكام بعضها واجب
وبعضها مباح وبعضها محرم فكيف يصح في الكل لا تقربوها والثاني
انه وقع في آية اخرى تلك حدود الله فلا تعتدوها فكيف الجمع بينهما وحاصل
الجواب انه تعالى لما شبه الاحكام بالحدود الحاجزة بين الاشياء لكونها حاجزة
بين الحق والباطل فان من عمل بها كان في حيز الحق ومن خالفها وقع في الباطل
ونهي عن قربها كيلا يداني الباطل فالنهي عن مكان القرب عن الحدود التي
هي الاحكام كناية عن النهي عن قرب الباطل لكون الاول لازما للثاني
فيصح في الكل وهو ابلغ من لا تعتدوها من وجهين فانه نهي عن قرب الباطل
بطريق الكناية التي هي ابلغ من الصريح وذلك نهي عن الوقوع في الباطل
بطريق الصريح فحصل الجمع ومن لم يفهم وقع فيما وقع (قوله ويجوز
ان يريد الى آخره) اما لان الاوامر السابقة يستلزم النواهي لكونها
معناه بالغايات واما لان المشار اليه قوله ولا تباشروهن وامثاله وقيل
معنى لا تقربوها لا تغيروها فيشمل جميع الاحكام ولا يخفى ما في الوجهين من التكلف
(قوله مثل ذلك التبيين) الواقع في احكام الصوم والمراد من الآيات اما مطلق

وان الوطي يحرم فيه بنفسه ❊ لان النهي في العبادات يوجب الفساد (تلك حدود الله) اي الاحكام التي ذكرت (فلا تقربوها) ❊ نهي ان يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل لئلا يداني الباطل فضلا ان يتخطى عنه كما قال عليه السلام ان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه وهو ابلغ من قوله فلا تعتدوها ❊ ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه ومناهيه (كذلك) ❊ مثل ذلك التبيين (يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون) مخالفة الاوامر والنواهي (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) ❊

اى ولا يأكل بعضكم مال بعض ﴿٥﴾ بالوجه الذى لم يبحه الله و بين نصب على الظرف او على الحال من الاموال (وتدلوا بها الى الحكام ؛ عطف على المنهى ؛ او نصب باضمار ان ؛ والادلاء الالقاء اى ولا تلقوا حكومتها الى الحكام ؛ (لتأكلوا) بالتحاكم (فريقا) طائفة (من اموال الناس بالاثم) بما يوجب اثما كشهادة الزور واليمين الكاذبة وملتبسين بالاثم (وانتم تعلمون) انكم مبطلون ؛ فان ارتكاب المعصية مع العلم بها اقبح ؛ روى ان عبدان الحضرمى ادعى على امرء القيس الكندى قطعة من ارض ولم يكن له بينة فحكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يحلف امرؤ القيس فهم به فقرأ عليه السلام ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا فارتدع عن اليمين وسلم الارض الى عبدان فنزلت ؛ وهى دليل على ان حكم القاضى لا ينفذ باطنا ؛ ويؤيده قوله عليه السلام انما انا بشر وانتم تختصمون الى ولعل بعضكم يكون الحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشئ من حق اخيه فانما اقطع له قطعة من النار (يسئلونك عن الاهلة) سأله معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الانصارى فقال [illegible]

الايات والايات الدالة على سائر الاحكام لمناسبة لعلهم يتقون وقوله تعالى كذلك يبين الله الى آخره اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه تقرير الاحكام السابقة والترغيب الى امتثالها بانها شرعت لاجل تقويكم (قوله ولا يأكل بعضكم الى آخره) يعنى ليس هذا من تقسيم الجمع على الجمع كما فى ركبوا دوابهم حتى يكون معناه لا يأكل واحد منكم مال نفسه بالباطل بل من قبيل ولا تلمزوا انفسكم والمراد لا يأكل بعضكم مال بعض بدليل قوله تعالى بينكم فانه بمعنى الوسط تقتضى ان يكون ما يضاف اليه منقسما الى طرفين يكون الاكل والمال حال الاكل متوسطا بينهما وذلك بان يأكل البعض منكم مال البعض كما فى جلست بين القوم يقتضى انقسام القوم الى طرفين يكون الجلوس او الشخص حال الجلوس متوسطا بينهما (قوله عطف على المنهى) اى مجزوم داخل فى النهى (قوله او نصب باضمار ان) فالواو واو الصرف نحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن وامثال هذا الكلام وان كان النهى عن الجمع لا ينافى ان يكون كل من الامرين منهيا (قوله والادلاء الالقاء آه) قال الراغب الادلاء ارسال الدلو فى البئر استعير للتوصل الى الشئ وفى الكشاف فالباء صلة الادلاء لا يجوز ان به عن الالقاء (قوله لتأكلوا بالتحاكم آه) اى بالرفع الى الحكام فى الصحاح احتكموا الى الحاكم وتحاكموا بمعنى اشارة الى انه متعلق بقوله تدلوا سواء كان مجزوما او منصوبا (قوله فان ارتكاب آه) فالتقييد لكمال تقبيح حالهم (قوله روى ان عبدان الى آخره) اخرجه ابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا عبدان بفتح العين المهملة وسكون الباء الموحدة الحضرمى منسوب الى حضرموت وامرؤ القيس الكندى اى المنسوب الى كندة لقب ثور بن عفير ابى حى من اليمن وهو غير الشاعر المعروف وان كان هو شاعرا ايضا فان امرأ القيس لقب عشرة من الرجال ثلثة منهم صحابيون كلهم شعراء كما فى القاموس (قوله وهى دليل آه) اى قوله لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم فان كونها مما يدل على عدم نفوذ القضاء باطنا اى لا يحل به اما ان اراد انه دليل على النفوذ مطلقا فممنوع وان اراد انه دليل على عدم النفوذ فى الجملة فمسلم ولا نزاع فيه فان ابا حنيفة رحمه الله تعالى يقول بنفوذ القضاء باطنا فيما اذا كان القضاء بحرمة او حل وادعاه بسبب معين وتفصيل فى الفقه (قوله ويؤيده آه) ما روى اخرجه الشيخان من حديث ام سلمة والحن بحجته اقدر عليها من اللحن بفتح الحاء الفطنة (قوله سأله معاذ آه) وقال ولى الدين العراقى لم اقف له على اسناد فانما عبر بصيغة الجمع ان السائل اثنان تنزيلا للحاضرين

وقت السؤال المترقبين للجواب منزلة السائل ومعنى يعودة يمتلئ يجوز فيه الرفع والنصب (قوله فانهم سألوا عن الحكمة الخ) اعلم انما يسأل به عن الجنس فالمسؤل عنه ههنا حقيقة امر الهلال وشانه حال اختلاف تشكلاته النورانية ثم عوده الى ما كان عليه وذلك الامر المسؤل عن حقيقته يحتمل ان يكون غايته وحكمته وان يكون سببه وعلته فسبب النزول لا اختصاص له باحدهما وكذا لفظ القرآن اذ يجوز ان يقال ما سبب اختلاف الاهلة وان يقال ما حكمة اختلاف الاهلة فاختار صاحب الكشاف والراغب والمصنف انه سؤال عن الحكمة كما يدل عليه الجواب اخراجا للكلام على مقتضى الظاهر لانه الاصل واختار السكاكي انه سؤال عن السبب لما ان الحكمة ظاهرة لا يستحق السؤال عنه والجواب من الاسلوب الحكيم فان قلت الاهلة جمع الهلال وهو القمر لليلتين او ثلث ليال فالآية تدل على انه سؤال من تعدد الهلال وكثرته والجواب بيان الحكمة تعدده لا انه سؤال عن اختلاف تشكلات القمر قلت السؤال المذكور في الآية صريح في السؤال عن التعدد وعن تعدد الاهلة متضمن للسؤال عن اختلاف تشكلاته النورانية لان تعددها يتبع اختلاف التشكلات فانه لو كان على شكل واحد لا يحصل التعدد كما ان شان النزول وصريح في السؤال عن اختلاف والتشكلات مستتبع للسؤال عن التعدد حيث قيل ثم يعود كما بدا (قوله بان الحكمة الظاهرة الخ) فانه اللائق بشان التبليغ العام واما الحكمة الباطنة مثل كون اختلاف تشكلاته سببا عاديا او جعليا لاختلاف احوال المواليد العنصرية كما بين في محله فمما لا يطلع عليه كل احد (قوله ان يكون معالم للناس) فقوله للناس بيان للمواقيت التي هي اختيارهم وقوله والحج اشارة الى المواقيت التي عينها الله للعبادات الموقتة الا انه خص الحج بالذكر من بينه لكونه ادعى شيء الى الوقت لما انه يحتاج اليه اداء وقضاء (قوله يوقتون بها الخ) اي يعينون بها اوقات امورهم من المزارع والديون والمتاجر والاسفار وعدة النساء وحيضهن (قوله جمع ميقات الخ) صيغة الآية اي ما يعرف به الوقت واراد بالمدة المطلق غير المضافة الى شيء فانه بمعنى الزمان كقولك مدة قيام زيد وبانقسام الزمان انقسامه الى السنين والشهور والايام والساعات وبالمفروض المقدر والمعين وقرئ ليهم باء بيوت على الاصل وبكسرها على اتباع الياء والفسطاط بيت من شعر وفيه لغات فسطاط وفستاط وفسّاط وكسر الفاء لغة فيهن كذا في الصحاح (قوله ويعدون ذلك برا الى آخره) لما انه ترك العادة كان الاحرام تركها (قوله ووجه اتصاله الى آخره) يعني ان الظاهر ان قوله ليس البر الخ معطوف على مقول قل فلا بد من الجامع

فانهم سألوا عن الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدل أمره فامره الله تعالى ان يجيب ان الحكمة الظاهرة مر في ذلك ان يكون معالم للناس ؛ يوقتون بها امورهم ومعالم للعبادات الموقتة يعرف بها اوقاتها وخصوصا الحج فان الوقت مراعى فيه اداء وقضاء والمواقيت ؛ جمع ميقات من الوقت والفرق بينه وبين المدة والزمان ان المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدأها الى منتهاها والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان المفروض لامر (وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى) كانت الانصار اذا احرموا لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابه وانما يدخلون ويخرجون من نقب او فرجة وراءه ؛ ويعدون ذلك برا فبين لهم انه ليس ببر وانما البر من اتقى المحارم والشهوات ؛ ووجه اتصاله بما قبله انهم سألوا عن الامرين او انه لما ذكر انها مواقيت الحج وهذا ايضا من افعالهم في الحج ذكره للاستطراد او انهم لما سألوا

بينهما فاما ان يقال انهم سألوا عن الامرين كيف ما اتفق فجمع بينهما في الجواب
بناء على الاجتماع الاتفاقي في السؤال فالامر الثاني مقدر في السؤال الا انه ترك
ذكره ايجازا واكتفاء بدلالة الجواب عليه وابينا ان هذا الامر مما ينبغي ان يقع فيحتاج
الى السؤال عنه او يقال ان السؤال واقع عن الاهلة فقط فقوله وليس البر مستعمل اما
على سبيل الحقيقة واما على سبيل الاستطراد وهو ان يذكر عند سوق الكلام لغرض
ما يكون له نوع تعلق به ولا يكون السوق لاجله واصله ان الصائد قصد صيدا بعينه
فتعرض له صيد آخر فيصيده لا عن قصد ومضى في امره او للتنبيه على ان اللائق بحالهم
ان يسألوا عن امثال هذا الامر على سبيل الاستعارة التمثيلية والمقصود منها التنبيه على
تعكيسهم الامر في هذا السؤال هذا ويجوز ان يكون قوله تعالى وليس البر الى آخره معطوفا
على قوله ويسألونك والجامع بينهما ان الاول قول لا ينبغي والثاني فعل لا ينبغي وقعا
عن الانصار (قوله عما لا يعنونه) اي لا يهمهم في القاموس عناه يعنيه ويعنوه عنا ية
وعينا اهمه واعتنا به اهتم به اذ معلوم ان كل ما يفعله الله تعالى لا يكون الا بحكمة
بالغة ومصلحة لعباده ولم يكلفنا بمعرفتها (قوله ولا يتعلق بعلم النبوة اه) اذ هو ما يتعلق
به نظام المعاد والمعاش لا بيان الحكم والمصالح في مصنوعاته (قوله عما يعنونه) اي بعد
الوقوع لكونه واقعا في العبادة التي هي من اركان الاسلام (قوله ويختص بعلم النبوة) اذ لا
طريق الى معرفته سوى السمع (قوله عقب بذكره الى آخره) الظاهر عقب به اي
اورده عقيب جواب ما سألوه فان مدخول الباء يكون معقبا (قوله اذ ليس
في العدول بر) يريد ان الامر الواقع بعد نفي البر ليس لاثبات البرية بل للاباحة
واعلم ان قوله تعالى وأتوا البيوت من ابوابها معطوف على قوله تعالى وليس البر
اما لانه في تأويل ولا تأتوا البيوت من ظهورها او لكونها مقول القول وعطف
الانشاء على الاخبار جائز فيما له محل من الاعراب سيما بعد القول (قوله او
باشروا الامور الى آخره) على تقدير التمثيل في تفسير احكامه كاستيان
البيوت من ابوابها (قوله والاعتراض على افعاله الى آخره) بطريق السؤال
عن الحكم والمصالح المودعة فيها (قوله لاعلاء كلمته الى آخره) على ما روى
ابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عمن يقاتل في سبيل الله فقال
من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء ولا سمعة وفيه اشارة
الى انه استعير السبيل وهو الطريق لدين الله وكلمته لانه يتوصل به المؤمن
الى مرضات ربه وان الظرفية التي هي مدلوله في ترشيح للاستعارة
والمقصود لاعزاز دين الله واعلاء كلمته (قوله قيل كان ذلك قبل اه)

عما لا يعنونه ؞
ولا يتعلق بعلم النبوة وتركوا
السؤال ؞
عما يعنونه ؞
ويختص بعلم النبوة ؞
عقب بذكره جوابا لما سألوه
تنبيها على ان اللائق بهم ان
يسألوا امثال ذلك ويهتموا بالعلم
بها او ان المراد به التنبيه على
تعكيسهم السؤال وتمثيلهم
بحال من ترك باب البيت ودخل
من ورائه والمعنى وليس البر
ان تعكسوا في مسائلكم ولكن
البر من اتقى ذلك ولم يجسر
على مثله (وأتوا البيوت من ابوابها) ؞
اذ ليس في العدول بر ؞
او باشروا الامور من وجوهها
(واتقوا الله) في تغيير احكامه ؞
والاعتراض على افعاله
(لعلكم تفلحون) لكي تظفروا
بالهدى والبر (وقاتلوا في سبيل
الله) جاهدوا ؞
لاعلاء كلمته واعزاز دينه
(الذين يقاتلونكم) ؞
قيل كان ذلك قبل ان امروا
بقتال المشركين كافة المقاتلين
منهم والمحاجزين ؞

وقيل معناه الذين يناصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ و الصبيان والرهبان والنساء او الكفرة كلهم فانهم يصدون قتال المسلمين وعلى قصده ؛ ويؤيد الاول ما روى ان المشركين صدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام الحديبية و صالحوه على ان يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلثة ايام فرجع لعمرة القضاء وخاف المسلمون ان لا يفوا لهم و يقاتلوهم في الحرم او الشهر الحرام و كرهوا ذلك فنزلت (ولا تعتدوا) ؛ بابتداء القتال او بقتال المعاهد او المفاجاة به من غير دعوة او المثلة او قتل من نهيتم عن قتله (ان الله لا يحب المعتدين) ؛ لا يريد بهم الخير (واقتلوهم حيث ثقفتموهم) حيث وجدتموهم في حل و حرم ؛ واصل الثقف الحذق في ادراك الشئ علما كان او عملا ؛ فهو متضمن معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها ؛ قال الشاعر ؛ فاما تثقفوني فاقتلوني ؛ فمن اثقف فليس الى خلود (واخرجوهم من حيث اخرجوكم) اى من مكة ؛

على ما روى عن الربيع بن انس هي اول آية نزلت في القتال بالمدينة وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقاتل من قاتل و يكف عمن كف فعلى هذا يكون الامر بقتال المشركين كافة لقوله فاقتلوا المشركين كافة تعميما بعد التخصيص المستفاد من هذا الامر مقررا لمنطوقه و ناسخا لمفهوم اى لا تقاتلوا المحاجزين وكان المنطوق قول لا تعتدوا و اشتماله حينئذ على هذا الوجه على النهي عن قتال المحاجزين ايضا في التاج المحاجزة يكديگر را از جنگ بازداشتن فمعنى المحاجزين المحاجزين للمؤمنين عن القتال لكونه في مقابلة المقاتلين لا المحاجزين انفسهم على ما توهم (قوله وقيل معناه الذين يناصبونكم القتال اه) اى يظهر لكم من ناصبه الشئ اظهر له كذا في القاموس فالآية على هذا تكون مخصصا لقوله تعالى فاقتلوا المشركين كافة بخروج من لم يتوقع القتال منهم والرهبانة جمع رهبان جمع راهب و في مجمع عجمع ٢/٢ على ما في القاموس (قوله او الكفرة كلهم اه) عطف على قوله الذين يناصبونكم فعلى هذا يكون عاما خصص منه من لم يتوقع منهم القتال لقوله تعالى فاقتلوا المشركين كافة (قوله ويؤيد الاول الى آخره) لانه يؤذن بان يكون قوله الذين يقاتلونكم على ظاهره انما قال يؤيد لان خصوص السبب لا يقتضي خصوص الحكم و من هذا ظهر ان حمل الآية على ان المراد الذين يقاتلونكم في الحرم و الشهر الحرام على ما ذهب اليه المحقق التفتازاني حيث جعل بيان الكشاف لسبب النزول وجها رابعا بعيد غاية البعد لانه تخصيص من غير مخصص (قوله بابتداء القتال او بقتال المعاهد آه) كلمة او ههنا للعموم اى لا تعتدوا بوجه من الوجوه فان الفعل المنفي عام وليس للترديد و بيان وجوه التفسير (قوله او قتل من نهيتم عن قتله اه) على الوجه الاول المحاجزين وعلى الوجهين الآخرين الذين لم يتوقع منهم القتال (قوله لا يريد بهم الخير اه) فان محبته تعالى العباده ارادة الخير و الثواب لهم (قوله واصل الثقف الحذق الى آخره) في القاموس ثقف ككرم و فرح ثقفا و ثقافة صار حاذقا خفيفا فطنا و منه الصبي الذي ان كعمل و ضرب حذفا و حذافا و حذاقة بكسر الكل تعلمه كله و مهر فيه (قوله وهو متضمن الغلبة اه) اى الحذق يستلزم الغلبة (قوله قال الشاعر الى آخره) من الثقف على صيغة المضارع المجزوم والعائد محذوف و اسم ليس ضمير راجع الى من اى ان تدركوني ايها الاعداء و قدرتم على قتلي فاقتلوني فان من ادركه منكم فليس له طريق الى الخلود اى البقاء فلا اغلبه بل اقتله

(قوله وقد فعل ذلك الى آخره) اى الاخراج من مكة ومعنى الامر بالقتل والاخراج ان تفعلوا كل ما تيسر لكم من هذين الامرين فى حق المشركين (قوله المحنة التى الى آخره) فالجملة على هذا تذييل لقوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم لبيان حال الاخراج والترغيب فيه (قوله وقيل معناه الى آخره) فالجملة من باب التكميل والاحتراس لقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم عن توهم ان القتال فى الحرم قبيح فكيف يؤمر به مرضه لان تخصيص الفتنة بالشرك والصد تخصيص من غير مخصص (قوله اشد الى آخره) اى اشد قبحا فلا تبالوا بقتالهم فيه لانه ارتكاب للقبيح لدفع الاقبح فهو مرخص لكم ويكفر عنكم وذلك لان الامر بالقتال فى الحرم امر رخصة مبنى على عذر العباد لان حرمة الحرم غير زائلة كالامر باكل الميتة حال المخمصة فلا ينافى بقاء القبح وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان ارتكاب اهون الشرّين لا يصح ارتكاب الآخر اشد ودونه من غير حاجة الى ما قيل ان التفضيل مبنى على الغرض (قوله لا تفاتحوهم بالقتال آه) فى التاج المفاتحة باكسى چیزی ابتدا کردن فالمعنى نهى المؤمنين ان يبتدؤا بالقتال فى هذا الوطن الشريف حتى يكونوا هم الذين يبدؤن والمقصود نهى المؤمنين عن المقاتلة التى هو فعل اثنين باعتبار نهيهم عن الابتداء بها الذى هو سبب لحصولها وكذا كونها غاية باعتبار المفاتحة بها كيلا يكون الشئ غاية لنفسه فما قيل ان قوله لا تفاتحوهم معنى تمام التعليم لا تفسير تقاتلوهم اذ لا يصح لا تفاتحوهم بالقتال حتى يقاتلوكم فيه لبس بشئ (قوله فلا تبالوا آه) يعنى ان الامر بالقتال كناية عن عدم المبالات بقتالهم لان المقصود نفى الحرج عن القتال فى الحرام الذى خاف منه المسلمون وكرهوا فكان يقتضى الظاهر فان قاتلوكم فقاتلوهم بمعنى لا تبالوا بقتالهم عدل عنه الى فاقتلوهم بشارة للمؤمنين بالغلبة عليهم اى هم اهل الخذلان وعدم النصر بحيث امرتم بقتالهم (قوله فانهم الذين هتكوا الى آخره) والفرق فى قتالهم ذا فحون القتل عن انفسهم (قوله والمعنى آه) اشارة الى سؤال وجواب اوردهما الامام على هذه القراءة فى تفسيره حيث قال روى ان الاعمش قال لحمزة ارأيت قراءتك اذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره فقال حمزة ان العرب اذا قتل منهم رجل قالوا قتلنا واذا ضرب منهم رجل قالوا ضربنا يعنى ان الكلام على حذف المضاف من المفعول فلا يلزم كون المقتول قاتلا واما اسناد الفعل الى الضمير فمبنى على ان الفعل الواقع من البعض برضاء البعض الآخر يسند الى الكل على التجوز

وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح (والفتنة اشد من القتل) اى المحنة التى يفتتن بها الانسان كالاخراج من الوطن اصعب من القتل لدوام تعبها وتألم النفس بها وقيل معناه شركهم فى الحرم وصدهم اياكم عنه اشد من قتلكم اياهم فيه (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) لا تفاتحوهم بالقتال فى هتك حرمة المسجد الحرام (فان قاتلوكم فاقتلوهم) فلا تبالوا بقتالهم فيه فانهم الذين هتكوا حرمته وقرأ حمزة والكسائى ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فان قتلوكم والمعنى حتى يقتلوا بعضكم

فی الاسناد فلا حاجة فيه الى تقدير لفظ البعض ولذا اكتفى الاعمش فى السؤال جانب المفعول وكذا قوله ولا تقتلوهم جار على حقيقته من غير تاويل لان المعنى على السلب الكلى اى لا يقتل واحد منكم واحدا منهم حتى يقع منهم قتل بعضكم ثم ان هذا التاويل مختص بهذه القراءة ولا حاجة اليه فى قراءة لا يقاتلوكم لان المعنى لا تقاتلوهم حتى يقاتلوكم والمقاتلة لا يكون الا بشروع البعض بقتال البعض فتدبر فانه خفى على بعض الناظرين (قوله كقولهم قتلتنا بنوا اسد الى آخره) اى قتل بعضنا لان المتكلم حى واما الاسناد الى بنى اسد فعلى الاتساع المشهور والمثال موافق للممثل له (قوله مثل ذلك جزاءهم) اشارة الى ان الكاف بمعنى المثل مبتدأ وجزاءهم خبره ولبس الجار والمجرور خبرا مقدما على المبتدأ اذ لا وجه للتقدير (قوله يفعل بهم مثل ما فعلوا) يعنى ان قوله تعالى كذلك جزاءهم تذييل لقوله فان قاتلوكم فاقتلوهم والكافرين اما وضع المظهر موضع المضمر نعيا عليهم بالكفر او المراد منه الجنس (قوله عن القتال اه) والشرك بقرينة ذكر الامرين فيما تقدم (قوله شرك) يعنى ضمير قاتلوهم راجع الى الذين يقاتلونكم كما هو الظاهر وهو معطوف على قوله قاتلوا الذين يقاتلونكم الاول مسوق لوجوب اصل القتال والثانى لبيان غايته والمراد من الفتنة الشرك لما ان مشركى العرب ليس فى حقهم الا الاسلام او السيف لقوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون واما الجزية فانما فى حق اهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم ومن لم يفهم وقع فى حيص بيص (قوله خالصا له اه) هذا الاختصاص يعلم من اللام فى لله ولذا فسر الفتنة بالشرك لانه وقع مقابلا له (قوله عن الشرك) لم يضم اليه القتال ههنا لانه تصريح لمفهوم الغاية اعنى قوله حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله (قوله فلا تعتدوا الى آخره) لما كان فى ترتب الجزاء على الشرط نوع خفاء وكان الاولى ان يقال فلا عدوان عليهم بينه بوجهين الاول ان الجزاء محذوف اقيم علته مقامه والتقدير فان انتهوا عن الشرك فلا تعتدوا على المنتهين لان العدوان على الظالمين والمنتهون ليسوا بظالمين وفى ايراد المظهر حيث قال على المنتهين دون عليهم اشارة الى ان المعنى فان حصل الانتهاء منهم فلا تعتدوا على من انتهى بناء على انتهاءهم كلا او بعضا سببا للنهى عن الاعتداء على ذلك المنتهى ولذا قال فى الكواشى تلخيصه من آمن سلم (قوله اذ لا يحسن اه) اشارة الى ان النفى فى قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين

كقولهم قتلتنا بنوا اسد (كذلك جزاء الكافرين) ❊
مثل ذلك جزاءهم ❊
يفعل بهم مثل ما فعلوا (فان انتهوا) ❊
عن القتال والكفر (فان الله غفور رحيم) يغفر لهم ما قد سلف (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) ❊
شرك (ويكون الدين لله) ❊
خالصا له ليس للشيطان فيه نصيب (فان انتهوا) ❊
عن الشرك (فلا عدوان الا على الظالمين) ❊
اى فلا تعتدوا على المنتهين ❊
اذ لا يحسن ان يظلم الا من ظلم ❊

نفي للحسن والجواز لا نفي للوقوع اذ العدوان واقع على غير الظالمين (قوله فوضع العلة الحكم اه) فيه رد على الكشاف حيث قال فلا تعتدوا على المنتهين لان مقاتلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله فلا عدوان الا على الظالمين موضع على المنتهين انتهى فان قوله فوضع قوله الا على الظالمين يدل على انه جعل قوله فلا عدوان الا على الظالمين جزاء للشرط بمعنى فلا تعتدوا على المنتهين اما بجعل فلا عدوان بمعنى فلا تعتدوا الا على الظالمين بمعنى غير الظالمين المكنى به عن المنتهين او جعل اختصاص العدوان بالظالمين كناية عن عدم جواز العدوان على غيرهم اعني المنتهين لانه على التقدير الاول يصير الحكم الثبوتي المستفاد من القصر زائدا وعلى التقدير الثاني يصير المكنى عنه جزاء من المكنى به (قوله او انكم ان تعرضتم اه) عطف على قوله فلا تعتدوا على المنتهين مقابل له فكانه قيل المعنى فلا تعتدوا على المنتهين على ان الجزاء محذوف واقيم المذكور مقامه او المعنى انكم ان تعرضتم على ان يكون المذكور هو الجزاء ويكون معنى الظالمين المتجاوزين عن حد حكم القتال وهو عدم الشرك المدلول عليه بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة كانه قيل فان انتهوا عن الشرك فلا عدوان الا على المتجاوزين عما حده الله للقتال اعني المعترضين للمنتهين وخلاصة ما ذكره المصنف فهذا ما عندي في حل هذه العبارة الجزيلة وشارحوا الكشاف حملوا هذا الوجه على تقدير الجزاء وجعل المذكور علة له بناء على حمل الوجه الاول على عدم التقدير بقرينة قوله فوضع الا على الظالمين موضع على المنتهين وقالوا معناه فان انتهوا فلا تتعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يعدو عليكم لان العدوان لا يكون الا على الظالمين او جعلوه كناية على معنى ان لم ينتهوا يسلط عليكم من يعدو عليكم على تقدير تعرضكم لهم لصيرورتكم ظالمين بذلك (قوله قاتلهم اه) يعني بالترامي بسهام وحجارة على ما ذكره المصنف في سورة الفتح عن ابن عباس رحمه الله تعالى ان المسلمين رموا المشركين حتى ادخلوهم ديارهم فلا ينافي ما صحح في كتب الحديث انه لم يكن يوم الحديبية قتال (قوله فقيل لهم هذا الشهر بذاك الشهر اه) يعني ذا القعدة التي دخلتم فيها مكة وقضيتم عمرتكم سنة سبع بالشهر الحرام ذي القعدة التي صددتم فيه عن البيت سنة ست كذا في المعالم والكواشي والنهر فهتك حرمة هذا الشهر بدخولكم عليهم عنوة اي قهرا لا صلحا بمقابلة هتكهم حرمة شهركم بصدكم عن دخول مكة فلا تبالوا

فوضع العلة موضع الحكم وسمى جزاء الظلم باسمه للمشاكلة كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ❊

او انكم ان تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين وينعكس الامر عليكم والفاء الاولى للتعقيب والثانية للجزاء (الشهر الحرام بالشهر الحرام) ❊

قاتلهم المشركون عام الحديبية في ذي القعدة واتفق خروجهم لعمرة القضاء فيه وكرهوا ان يقاتلوهم لحرمته ❊

فقيل لهم هذا الشهر بذاك الشهر وهتكه بهتكه فلا تبالوا به (والحرمات قصاص) ❊

بدخولكم عليهم عنوة وهتك حرمة هذا الشهر ابتداء بالغلبة فان الحرمات يجرى فيها القصاص فالقصد فقصاصه العنوة فان قاتلوكم فاقتلوهم فان جزاء القتل القتل فاندفع ما قيل يفهم من بيانهم هذا انه يجوز هتك حرمة الشهر الحرام من سنة لمن هتك حرمته فى سنة اخرى وفيه بحث لان المشركين لو لم يبتدؤا بالقتل لا يصح لهم المقابلة بسبب انهم قاتلوهم فى السنة الماضية ووجه الدفع ظاهر لان هتكهم كان بالصد فجزاء هتكه عليهم بالدخول عنوة لا بالقتل ابتداء (قوله احتجاج عليه) يعنى انه حكم مقصود بالذات واقامة حجة على الحكم السابق باعتبار اندراجه فيه لان الاحتجاج مقصود والا لما صح عطف بالواو (قوله وهو ما يجب ان يحافظ عليها) كحرمة البلد والشهر والاحرام وحرمة الصيد وحرمة الحشيش وحرمة الصوم وحرمة الصلوة وحرمة النفس وحرمة الاطراف وحرمة العرض (قوله يجرى فيه القصاص آه) بيان للمعنى فالكلام على حذف المضاف اى ذوات قصاص والمصدر بمعنى المفعول اى مقاصة او الحمل بطريق المبالغة (قوله فذلكة التقرير الى آخره) اى فذلكة الجملة السابقة التى هى مقررة لقوله الشهر الحرام بالشهر الحرام لكونها حكما كليا مشتملا عليه ومعنى كونه فذلكة له ان فذلكة الحساب كما يتفرع على التفصيل السابق اى حكم الاعتداء متفرع على قوله والحرمات قصاص نتيجة له وليس معناه انه اجمال لما تقدم اذ لا تفصيل فيما تقدم فينطبق التفصيل لا يكون تفصيلا والا لكان كل اجمال تفصيلا ولان مفاد قوله فمن اعتدى عليكم الخ اخص من مفاد قوله والحرمات قصاص فانه يشمل ما اذا هتك حرمة الاحرام والصيد والحشيش وحرمة الصوم وغيرها بنفسه ومن العجب ما قيل ان قوله فمن اعتدى الخ حاصل التقرير المذكور وهو قوله فلما هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وما وقع فى الكشاف من قوله واكد ذلك بقوله فمن اعتدى الخ فالمشار اليه بذلك قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام فلا ينافى كونه فذلكة لقوله والحرمات قصاص معطوفا عليه بالفاء (قوله فى الانتصار) فى الباء الانتصار ارداد ــــ (قوله لا تمسكوا كل الامساك آه) هذا بناء على ان الامر بالشئ نهى عن ضده ولذا الامر المطلق لا يقتضى التكرار والفعل المثبت يدل على الماهية ولا عموم له فيكون المعنى ليكن منكم انفاق ما فى سبيل الله فيكون مؤداه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى (قوله بالاسراف الى آخره) فيكون متعلقا بانفقوا والمقصود منهما المنع عن التفريط

احتجاج عليه اى كل حرمة ؛ وهو ما يجب ان يحافظ عليها ، يجرى فيه القصاص فلما هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة واقتلوهم ان قاتلوكم كما قال (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وهو ؛ فذلكة التقرير (واتقوا الله) ؛ فى الانتصار فلا تعتدوا الى ما لم يرخص لكم (واعلموا ان الله مع المتقين) فيحرسهم ويصلح شانهم (وانفقوا فى سبيل الله) ولا تمسكوا كل الامساك (ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة) ؛ بالاسراف وتضييع وجه المعاش ؛

والافراط في الانفاق (قوله او بالكف عن الغزو والانفاق الخ) فيكون متعلقا بمجموع المعطوف والمعطوف عليه اعني قوله وقاتلوا وانفقوا نهيا عن ضدهما تأكيدا لهما (قوله فنزلت الخ) فكانت التهلكة الاقامة في الاهل واصلاح المال وترك الجهاد (قوله او بالامساك الى آخره) فيكون متعلقا بانفقوا مؤكدا له ولذلك الوجه الاخير الذي ذكره الكشاف وهو انه نهي عن الاستقتال والاخطار بالنفس اي الاستسلام للقتل وعدم المبالاة في الحرب وايقاع النفس في الخطر والهلاك لانه مبني على ان يكون متعلقا بقاتلوا فقط نهيا عن التفريط والافراط في الشجاعة وهو بعيد (قوله وهو في الاصل الى آخره) اي الهلاك في اصل الوضع الانتهاء في الفساد ثم استعمل في مطلق الفساد متعلق بالوجه الاخير وبيان بوجه تفسير التهلكة بالايقاع في الهلاك المؤبد (قوله والباء مزيدة) في المفعول لتاكيد معنى النهي لان النفي يتعدى بنفسه (قوله والمراد بالايدي الانفس) فذكر الجزء وارادة الكل لمزيد اختصاصها باليد بناء على ان اكثر ظهور افعال النفس بها (قوله والتهلكة والهلاك والهلك الخ) بضم الهاء وسكون اللام وما بضمهما فهي اسم (قوله فهي مصدر الخ) يعني كونه مصدرا ليس منصوصا بل مستنبط من قولهم باتحادها بالهلاك والهلك معنى على ما في الكشاف حكى ابو علي في الحلبيات عن ابي عبيدة الهلكة والهلاك والهلك واحد قال فدل هذا من قول ابي عبيدة على ان التهلكة مصدر وقد جاء في مصادر فعل بتخفيف العين تفعلة كحل تحلة اي حلا ولما كان هذا الوزن نادرا في المصادر استشهد بما حكاه سيبويه من قولهم التضرة والتسرة بمعنى الضرر والسرور (في الكشاف يجوز ان يكون اصلها تهلكة بكسر اللام مصدر هلك بتشديد اللام كالتجربة والتبصرة ابدلت الكسرة ضمة) وفيه ان مجيئ تفعلة بالكسر من فعل مشدد اللام الصحيح الغير المهموز شاذ فالقياس تفعيل وابدال الكسرة بالضمة من غير علة في غاية الشذوذ وتمثيله بالجوار والجوار لا يدل على الابدال لجواز ان يكون بناء المصدر فيه على فعال بضم الفاء شذوذا يؤيده ما في الصحاح جاوره مجاورة وجوارا وجوارا والكسر افصح (قوله وقيل معناه الى آخره) معطوف على قوله والمراد بالايدي الى آخره فالباء مزيدة والايدي بالمعنى الحقيقي والمعنى لا تجعلوا التهلكة آخذة بايديكم قابضة اياها لان من القى بيده الى صاحبه فقد عرضها ليقبضه اياها كما تقول القيت

او بالكف عن الغزو والانفاق فيه فان ذلك يقوي العدو ويسلطهم على اهلاككم ويؤيده ما روي عن ابي ايوب الانصاري انه قال لما اعز الله الاسلام وكثر اهله رجعنا الى اهالينا واموالنا نقيم فيها ونصلحها ❊

فنزلت ❊

او بالامساك وحب المال فانه يؤدي الى الهلاك المؤبد ولذلك سمي البخل هلاكا ❊

وهو في الاصل انتهاء الشيء في الفساد والالقاء طرح الشيء وعدي بالى لتضمن معنى الانتهاء

والباء مزيدة ❊

والمراد بالايدي الانفس ❊

والتهلكة والهلاك والهلك واحد ❊

فهي مصدر كالتضرة والتسرة اي لا توقعوا انفسكم في الهلاك ❊

وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بايديكم ❊

اليك المتاع اذا قبضه منك (قوله ولا تلقوا الى آخره) معطوف على قوله الباء مزيدة فعلى هذا البناء ليست مزيدة والايدى بمعناه الحقيقي والمفعول محذوف وفائدة بايديكم التصريح بالنهي عن الالقاء الى التهلكة بالقصد والاختيار (قوله اعمالكم واخلاقكم الى آخره) فعلى الاول متعد بنفسه معناه جعل الشئ حسنا من راقب الله احسن عمله وعلى الثاني متعد باللام او الباء يقال احسن اليه وبه نيكوى كرد با او وحذف المفعول على كلا التقديرين للتعميم (قوله وعلى هذا يدل الى آخره) لانه امر باتمامهما حال كونهما تامين اى مستجمعى الشرائط والاركان والامر للوجوب بخلاف ما اذا حمل اللفظ على ظاهره اى اجعلوهما تامين فانه يدل بظاهره على وجوب اتمامهما ولا يدل على وجوب الاصل فان الحج والعمرة المستحبين يجب اتمامهما بعد الشروع فيهما وهذا متفق عليه بين الشافعية والحنفية فان افساد الحج والعمرة مطلقا يوجب المضى فى بقية الافعال والقضاء وفيه بحث لانه على المعنى الاول ايضا يجوز ان يكون الوجوب المستفاد من الامر متوجها الى القيد اعنى كونهما تامين لا الى اصل الاتيان كما فى قوله عليه السلام بيعوا سواء بسواء الا ان يقال انه خلاف الظاهر فان وضع الامر لوجوب ما يدل عليه صيغته وما قيل انه على تقدير الحمل على الظاهر يدل على وجوبهما ايضا لان الامر بالاتمام مطلقا يستلزم الامر بالاداء بناء على ما تقرر من ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب ففيه ان الامر بالاتمام يقتضى سابقية الشروع فيكون الاتمام مقيدا بالشروع وبما حررنا من انه يستلزم الامر بالاداء اندفع ما توهم من انه لم يعهد ايجاب الشئ بايجاب اتمامه لكونه مقدمة الواجب (قوله ويؤيده الخ) اى يؤيد الحمل على هذا المعنى فان الاصل يوافق القراءتين وانما قال يؤيد لانه يمكن ان يقال يجوز ان يكون الامر ههنا مصروفا عن الظاهر اعنى الوجوب مستعملا فى المعنى المجازى المشترك بين الواجب والمندوب اعنى طلب الفعل بقرينة الحديث الدال على ان العمرة مستحبة بان يكون الحديث متقدما على الآية نعم لو ثبت كونه مؤخرا عنها لا يمكن جعله صارفا لانه يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد لما ان الامر ظاهر فى الوجوب وليس مجملا فى معانيه حتى يحمل الحديث على تأخير البيان على ما وهم وما قيل ان الحديث لو كان سابقا يكون القرآن ناسخا له سهو لان الحديث نص فى الاستحباب والقرآن ظاهر فى الوجوب فكيف يكون الظاهر ناسخا للنص والحال على ان النص مقدم على الظاهر عند التعارض (قوله فمعارض الى آخره) فان قوله هديت بسنة نبيك يدل على ان الاهلال بهما

او لا تلقوا بايديكم انفسكم اليها فحذف المفعول (واحسنوا) اعمالكم واخلاقكم او تفضلوا على المحاويج (ان الله يحب المحسنين واتموا الحج والعمرة لله) ائتوا بهما تامين مستجمعى المناسك لوجه الله وهو على هذا يدل على وجوبهما ويؤيده قراءة من قرأ واقيموا الحج والعمرة وما روى جابر انه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج فقال لا ولكن ان تعتمر خير لك فمعارض بما روى ان رجلا قال لعمر رضى الله عنه انى وجدت الحج والعمرة مكتوبين على اهللت بهما جميعا فقال هديت بسنة نبيك

طريقة النبي صلى الله عليه وسلم فالاستدلال بما حكاه الصحابي من سنة
النبي عليه السلام فيكون استدلالا بالحديث المنقول الذي رواه الصحابي فما
قيل ان هذا الرد الزامي لان قول الصحابي ليس بحجة عند الشافعي وانه كيف يعارض
قول الصحابي الحديث المروي عن الرسول ليس بشيء (قوله ولا يقال الى آخره)
رد على الكشاف يعني ان قوله اهللت بهما جملة مفسرة بقوله وجدت
فيجوز ان يكون الوجوب بسبب الاهلال بهما فلا يدل الحديث على وجوبهما ابتداء
(قوله لانه رتب الاهلال الى آخره) يعني من حيث المعنى لان قوله اهللت
بهما جملة مستأنفة كانه قيل فما فعلت قال اهللت بهما فيدل على ان الوجدان
سبب الاهلال وذلك لان مقصود السائل السوال عن صحة اهلاله بهما والا
فكيف يقول وجدتهما مكتوبين كالي اهللت بهما فانه انما يصح على تقدير علمه
بصحة اهلاله بهما ويوافقه جواب عمر رضي الله تعالى عنه لان كون الشروع في
الشيء موجبا للاتمام لا يقال فيه انها طريقة النبي عليه السلام بل يقال ذلك
في اداء المناسك والعبادات ويؤيد ذلك ما وقع في بعض الطرق فاهللت بهما
(قوله وقيل آه) مرض الوجوه لان فيها صرف صيغة الامر عن الوجوب الى الاستحباب
والتخصيص بلا مخصص والقول الاول مروي عن علي رضي الله عنه اخرجه
الحاكم في المستدرك (قوله من دويرة اهلك آه) هذا فيمن يكون من مكة
على مسافة يمكن قطعها من غرة شوال الى عاشر ذي الحجة وذلك لان اشهر
الحج هذه الثلثة كذا قال المحقق التفتازاني يعني صحة الاحرام من دويرة الاهل
ثابت في حق هذا الشخص بناء على ان وقت الاحرام اشهر الحج ولا يصح هذا
الاحرام في حق غيره ممن بعد عن مكة وهذا لا ينافي وجوب كون مسافته
اقل من ذلك لاجل اعمال اخر (قوله يقال حصره العدو واحصره الى آخره)
لا يختلجن في وهمك من هذه العبارة ان مراده ان الحصر والاحصار كلاهما
مختصان بما يكون من العدو فانه باطل لغة اذ لم ينقل في اللغة اختصاص الاحصار
بالعدو وان نسب الى الشافعي رحمه الله تعالى بناء على ارادته من الاحصار
احصار العدو ومنافي السابق اعني قوله متعلق واللاحق وهو قوله المراد
احصار العدو واذا الظاهر ان تقول وهو المراد وقيل والا لم يحتج في ارادة حصر
العدو الى دليل وفيه انه يجوز ان يكون الدليل لابطال ما ذهب اليه الخصم
ودفع احتمال المجاز بل مراده ان الحصر والاحصار كلاهما في اصل اللغة
بمعنى المنع مطلقا وليس الحصر مختصا بما يكون من العدو والاحصار

ولا يقال انه فسر وجد انهما
مكتوبين علي بقوله اهللت
بهما فجاز ان يكون الوجوب
بسبب اهلاله بهما ٭
لانه رتب الاهلال على الوجدان
وذلك يدل على انه سبب الاهلال
دون العكس ٭
وقيل تمامهما ان تحرم بهما ٭
من دويرة اهلك او ان تفرد لكل
منهما سفرا او ان تجرده لهما
لا تشوبهما لغرض دنيوي
او ان تكون النفقة حلالا
(فان احصرتم) منعتم ٭
يقال حصره العدو واحصره
اذا حبسه ومنعه عن المضي
مثل صده واصده ٭

لا يكون من المرض والخوف كما توهم الزجاج من كثرة استعمالهما كذلك فانه قد شيع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام في بعض افراده لانه يقال حصره العدو واحصره فلو كان النسبة الى العدو معتبرا في مفهوم الحصر لكان التصريح بالاسناد اليه تكرارا ولو كان النسبة الى المرض ونحوه معتبرا في مفهوم الاحصار لكان اسناده الى العدو مجازا وكلاهما خلاف الاصل فعلم انهما بمعنى مطلق المنع وان احصر لغة في حصر كصد واصد وما ذكره المصنف قول الفراء المنقول من ابي عمرو الشيباني حيث قال حصر في الشئ واحصر في حبسني على ما في الصحاح والموافق لما في القاموس حيث قال حصر كضرب ونصر التضييق والحبس عن السفر وغيره كالاحصار وفي شمس العلوم من احصر لغة في حصره وهو مراد الكشاف من قوله يقال احصر فلان اذا منعه امر من مرض او خوف او عجز وحصره اذا حبسه عدو ومن المضي او الحج هذا هو الاكثر في كلامهم وهما بمعنى المنع في كل شئ مثل صد واصد يعني انهما في اصل الوضع للمعنى العام وان عرض لكل واحد منهما الاختصاص بحسب الاستعمال لا ما قال الفاضل اليمني ان الاحصار في اللغة بمعنى المرض والخوف والحصر لحبس العدو وهذا هو الاكثر في كلامهم لكنهما قد يستعملان بمعنى واحد وهو المنع في كل شئ لانه يستلزم القول بالمجاز من غير ضرورة داعية اليه ومخالفا لما في كتب اللغة ولما صرح به صاحب الكشاف في الاساس حيث قال حصرتم حصر احبستهم والله حاصر الارواح في الاجسام واحصر والحاج حبسوا على المضي بمرض او خوف او غيرهما (قوله والمراد آه) يعني لا يجوز الخروج من الاحرام بغير عذر الاحصار من العدو بل يصبر على الاحرام فان زال العذر قبل فوات الحج فهو المراد وان زال بعد الفوت لزمه ان يخرج بافعال العمرة وظاهر قول المصنف رحمه الله تعالى انه يجوز له الخروج اذا شرط الاحلال وهو قول احمد واحد قولي الشافعي رحمه الله تعالى وقال غيرهما لا يجوز له ان يخرج روى الترمذي ان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان ينكر الاشتراط في الحج كذا الطيبي (قوله لقوله تعالى فاذا امنتم) فان الامن لغة في مقابلة الخوف في الصحاح الامنة زوال الخوف (قوله ولنزوله في الحديبية) وفيه انه لا عبرة لخصوص السبب والحمل على انه لتاييد الشواهد يابى عنه ذكره باللام استقلالا ووجهه صاحب الكشاف بان قوله احصرتم لتبيين ما ماذا الفعل المثبت لا عموم له فلا يراد الا ما ورد فيه وهو حبس العدو بالاتفاق وفيه انه وان لم يكن عاما لكنه مطلق فيجري على

والمراد حصر العدو وعند مالك والشافعي ؛ لقوله فاذا امنتم ؛ ولنزوله في الحديبية ؛

اطلاقه (قوله ولقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما) يعني ان الآية مطلقة وفسرها ابن عباس وهو اعرف بمواقع التنزيل ولبس من هيهنا حتى يقال انه تقليد الصحابي على ان الخصم يجعله حجة اخرجه ابن حاتم وابن ماجة والحاكم وصححه (قوله وكل منع الى آخره) عطف على قوله حصر العدو (قوله لما روي عنه عليه السلام الى آخره) اخرجه الترمذي وابوداود والنسائي من حديث الحجاج بن عمرو في النهاية يقال عرج يعرج عرجانا اذا غمز من شيء اصابه وعرج يعرج عرجا اذا صار اعرج او كان خلقة انتهى وبهذا ظهر فساد ما قيل ان قوله عرج على ضرب وعرج كعلم لما هو خلقي لانه على حد نصر وبالكسر اعم من الخلقي (قوله وهو ضعيف آه) حسنه الترمذي وان ضعفه محيي السنة في المصابيح ويمكن ان يقال انه وان كان ضعيفا الا انه مؤيد بتصديق ابن العباس وابي هريرة على ما جاء في تتمة الحديث في رواية ابي داود بعد قوله من قابل قال عكرمة فسألت العباس وابا هريرة عن ذلك فقالا صدق ولما روى الطحاوي من حديث عبد الرحمن بن يزيد قال اهل رجل بعمرة يقال له عمير بن سعيد فلدغ فبينا هو صريع في الطريق اذا طلع عليهم ركب فيهم ابن مسعود فسألوه فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امارة فاذا كان ذلك فليحلل وفي البخاري وقال عطاء الاحصار من كل شيء يحبسه (قوله لقوله عليه السلام آه) رواه البخاري ومسلم والنسائي عن عائشة رضي الله تعالى عنها دخل عليها صلى الله تعالى عليه وسلم وقال لعلك اردت الحج قالت والله ما اجدني الا وجعة فقال لها حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني فهذا يدل على ان التحلل لا يحصل بنفس المرض من دون الشرط فيجب ان يحمل الحديث الآخر عليه جمعا بينهما والجواب ما تقرر في اصول الحنفية من ان المطلق يجري على اطلاقه والمقيد على تقييده الا اذا اتحد الحادثة والحكم وكان الاطلاق والتقييد في الحكم وما نحن فيه ليس كذلك (قوله فعليكم آه) ظرف او اسم فعل (قوله تيسر عليه آه) اشار الى ان استيسر بمعنى تيسر كصعب واستصعب (قوله ذبح عام الحديبية آه) في صحيح البخاري وقال مالك وغيره ينحر هديه ويحلق في اي موضع كان كان النبي عليه السلام واصحابه بالحديبية نحروا وحلقوا وحلوا من كل شيء قبل الطواف وقبل ان يصل الهدي الى البيت ثم لم يذكروا ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امر احدا ان يقضوا ولا يعودوا والحديبية خارج عن الحرم قال الكرماني كلمة لا في لا يعودوا زائدة وقوله والحديبية خارج عن الحرم يحتمل ان يكون

ولقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا حصر الا حصر العدو ؛

وكل منع من عدو او مرض او غيرهما عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ؛

لما روي عنه عليه السلام من كسر او عرج فعليه الحج من قابل ؛

وهو ضعيف مأول بما اذا اشترط الاحلال به ؛

لقوله عليه السلام لضباعة بنت الزبير حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني

(فما استيسر من الهدي) ؛ فعليكم ما استيسر فاهدوا ما استيسر والمعنى ان احصر المحرم واراد ان يتحلل تحلل بذبح هدي ؛

تيسر عليه من بدنة او بقرة او شاة حيث احصر عند الاكثر لانه عليه السلام ؛

ذبح عام الحديبية بها وهي من الحل وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى يبعث به ويجعل للمبعوث بيده ؛

بيان القرآن ... ج ١ ص ٢١٨

من كلام مالك وان يكون كلام البخاري هذا لكن الحنفية يقولون ان المحصر
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان في طرف الحديبية اسفل مكة على
ما في كتب السير والحديبية متصل بالحرم لما روى الواقدي ان الحديبية طرف
الحرم والنحر وقع في طرف من الحرم متصل بطرف الحديبية الذي نزل فيه
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جمعا بين ما قاله مالك رحمه الله وبين ما روى
الزهري ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نحر في الحرم (قوله يوم امارة آه) اي
يقول للمبعوث على يده النحر يوم كذا فاذا جاء ذلك اليوم وغلب على ظنه انه نحر
يتحلل في النهاية في الحديث عن ابن مسعود وابعثوا الهدي واجعلوا بينكم و
بينه يوم امار الامار والامارة العلامة وقيل الامار جمع الامارة واختيار لفظ
الامارة تلميح الى هذا الحديث (قوله لقوله تعالى آه) اشارة بذلك الى ان ظاهر
الآية مع الامام ابي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى ما دل كما يدل عليه
لفظ حمل (قوله اي لا تحلقوا آه) اشار بذلك الى ان حلق الرأس كناية عن الحل
فان المحصر في الحل اذا ذبح هديه في الحرم حل من احرامه عند ابي حنيفة رحمه الله
تعالى ولا حلق عليه ولا قصر والى ان قوله ولا تحلقوا عطف على قوله فما استيسر
لقربه ولان الظاهر ان يكون الهدي الثاني عين الاول ولان قوله فاذا امنتم عطف
على فاذا احصرتم فلو كان قوله ولا تحلقوا عطفا على اتموا يلزم بتر النظم واما حكم
غير المحصر من عدم جواز الحل له قبل بلوغ الهدي فيستفاد من هذه الآية
بدلالة النص اما اذا احصر في الحرم فيحلق (قوله اي مكانه الذي يجب الى آخره)
وهو الحرم لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق (قوله وحمل الاولون بلوغ الهدي
آه) يعني ان بلوغ الهدي محله اي مكانه الذي يستقر فيه كناية عن ذبحه فيه فان
استعمال بلوغ الشيء محله في وصوله الى ما يقصد منه شائع وحينئذ لا يحتاج
الى تقدير العلم بخلاف المعنى السابق (قوله حيث يحل ذبحه آه) وهو موضع الاحصار (قوله
واقتصاره الى آخره) لان المقام مقام البيان (قوله يجب القضاء) لقضاء رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم واصحابه عمرة الحديبية التي احصروا فيها وكانت تسمى عمرة
القضاء والمقام مقام بيان طريق خروج المحصر عن الاحرام لا مقام بيان كل
ما يجب عليه (قوله والمحل بالكسر آه) من حد ضرب يقال حل المكان وبه يحل
ويحل حلا وحلولا وحلا لا محرا كذا نادر نزل به صيغة ظرف يطلق على المكان
كما في الآية وعلى الزمان كما يقال محل الدين لوقته الذي يجب فيه قضاؤه (قوله
يجي ما وجدية آه) الجدية شيء محشو تحت دفتي السرج والجمع جدى ومعنى

يوم امارة فاذا جاء اليوم وظن انه ذبح تحلل ؛
لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ؛
اي لا تحلقوا حتى تعلموا ان الهدي المبعوث الى الحرم بلغ محله ؛
اي مكانه الذي يجب ان ينحر فيه ؛
وحمل الاولون بلوغ الهدي محله على ذبحه ؛
حيث يحل ذبحه فيه حلا كان او حرما ؛
واقتصاره على الهدي دليل على عدم القضاء وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ؛
يجب القضاء ؛
والمحل بالكسر يطلق للمكان والزمان والهدي جمع هدية ؛
كجدي وجدية وقرئ من الهدي جمع هدية كمطي ومطية (فمن كان منكم مريضا) ؛

الهدی ما یهدی به الی بیت الله تعالی تقربا به الیه بمنزلة الهدیة یهدیها
الانسان الی غیره تقربا الیه (قوله مرضا یحوجه الی الحلق آه) قیل ان کلا ان
قوله فمن کان منکم مخصص لقوله تعالی لا تحلقوا متفرع علیه و قوله ففدیة
مقید بالحلق ثم الحلق ان کان کنایة عن الحل فعموم الحکم بکل فعل مناف
للاحرام یفعله المریض مستفاد بطریق العبارة وان کان المراد خصوص
الحلق فیستنبط منها بطریق الدلالة علی ما سبق فی قوله ولا تحلقوا (قوله
واما قدرها الی آخره) فی المصابیح عن کعب بن عجرة ان النبی صلی الله تعالی
علیه وسلم مر به وهو بالحدیبیة قبل ان یدخل مکة وهو محرم وهو یوقد تحت
قدر والقمل تتهافت علی وجهه فقال ایؤذیك هوامك قال نعم قال فاحلق
رأسك واطعم فرقا بین ستة مساکین والفرق ثلثة اصوع او صم ثلثة ایام او
انسك نسیکة فی النهایة الهامة کل ذات سم یقتل والجمع الهوام فاما ما یسم ولا
یقتل کالعقرب والزنبور فهو السامة وقد یقع الهوام علی کل ما یدب من الحیوان
وان لم یقتل کالحشرات ومنه حدیث کعب بن عجرة ایؤذیك هوام رأسك اراد
القمل والفرق بالتحریك صاع یسع ستة عشر رطلا وهو اثنی عشر مدا
او ثلثة اصع عند اهل الحجاز وقیل الفرق خمسة اقساط والقسط
نصف صاع فاما الفرق بالسکون فمائة وعشرون رطلا وقد نسك
ینسك نسکا اذا ذبح والنسیکة الذبیحة انتهی ولم تتعرض الآیة
ولا السنة لمقدار ما یطعم المسکین ولا لزمان فعل ذلك ولا لمحل النسك
(قوله فاذا امنتم الاحصار الی آخره) فی القاموس الامن ضد الخوف امن کفرح
امنا واما نا بفتحهما وامنا وامنة بحرکتین وامنا بالکسر فهو امن
وامین کفرح وقد امنه کسمعه وفی الاساس منه فقوله امنتم کالاول
ونصب الاحصار بنزع الخافض ای من الاحصار ولیس بمتعد لان معنی امنته
جعلته امنا ولا معنی لجعل الاحصار امنا ومبنی الوجهین علی ما فی الصحاح
من ان الامن ضد الخوف والامنة زوال الخوف فان کان مشتقا من الامنة
کان معناه فاذا زال عنکم خوف الاحصار فیکون بیانا لحکم من زال عنه
الاحصار بطریق العبارة ویفهم منه حکم من کان امنا ابتداء بطریق
الدلالة وان کان مشتقا من الامن کان معناه اذا کنتم فی امن وسعة ولم
تکونوا خائفین والفاء فی اذا للعطف علی احصر ثم للتعقیب سواء اربد حصر
العدو وکل منهم فی الوجود علی ما هو اصل فی الوجه الاول والتعقیب الذکری

مرضا یحوجه الی الحلق (او به
اذی من رأسه) کجراحة وقمل
(ففدیة) ای فعلیه فدیة ان
حلق (من صیام او صدقة
او نسك) بیان لجنس الفدیة ❊
واما قدرها فقد روی انه علیه
السلام قال لکعب بن عجرة لعلك
آذاك هوامك قال نعم یا رسول الله
قال احلق وصم ثلثة ایام
او تصدق بفرق علی ستة
مساکین او انسك شاة والفرق
ثلثة اصع ❊
(فاذا امنتم) الاحصار او کنتم
فی حال امن وسعة (فمن تمتع
بالعمرة الی الحج) ❊

فى الوجه الثانى و فى فمن جواب اذا و فى فما جواب فمن تمتع و فى فمن لم يجد للعطف على فاذا امنتم (قوله فمن استمتع الى آخره) فالباء و الى صلة التمتع و معنى استمتاعه بالعمرة الى وقت الحج التقرب به الى الله تعالى قبل الانتفاع بتقربه بالحج و على الوجه الثانى الباء للسببية و متعلق التمتع محذوف اى شئ من محظورات الاحرام لعدم تعلق الغرض بتعيينه و معنى تمتعه بسبب العمرة تمتعه بسبب اتيانها والتحلل منها و مرض الوجه الثانى لان فيه صرف التمتع عن المعنى الشرعى الى المعنى اللغوى الذى هو معنى مجازى عند الشارع (قوله فهو دم جبر آه) لان الواجب عليه ان يحرم للحج عن الميقات فلما احرم لا عن الميقات اورث ذلك خللا فيه فجبره بهذا الدم و من ثمه لم يوجب على المكى و من فى حكمه (قوله اذا احرم بالحج الى آخره) اى لا يجوز قبل الاحرام و لا يتعين له يوم النحر بل يستحب و هو معنى ما فى الكشاف و يجوز عند الشافعى ان يذبحه اذا احرم بحجته يعنى ان التقييد على يوم النحر انما هو عنده (قوله دم نسك آه) كدم القارن شكرا على الانتفاع بنسكين بسفر واحد (قوله كالاضحية آه) فيكون مختصا بيوم النحر لان اراقة الدم عرف قربة فى ذلك اليوم (قوله فى ايام الاشتغال آه) لما امتنع ان يكون شئ من اعمال الحج ظرفا للصوم لا بد من تقدير (الشافعى) وقت اداء الحج و هو ايام الاشتغال به بعد الاحرام و قبل التحلل بل لا لتقوله و سبعة اذا رجعتم و لا يجوز الصوم عنده قبل احرام الحج و قال ابوحنيفة فى وقته مطلقا و هو اشهره لكن بين الاحرامين احرام العمرة و احرام الحج و لو قبل احرام الحج قيل ظاهر العبارة يشعر بانه يجب عند ابى حنيفة ان يكون قبل احرام الحج و ليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق والجواب ان قوله بين الاحرامين كناية عن عدم التحلل عنهما فيشمل ما اذا وقع قبل احرام الحج سواء تحلل من العمرة او لا و ما اذا وقع بعده بدليل انه اذا قدر على الهدى بعد صوم الثلاثة قبل التحلل وجب عليه الذبح و لو قدر عليه بعد التحلل لا يجب عليه الذبح لحصول المقصود بالصوم و هو التحلل (قوله و الاحب الى آخره) لانه غاية ما يمكن فى التاخير لاحتمال القدرة على الاصل و هو الهدى (قوله و لا يجوز يوم النحر آه) لكون الصوم منهيا فيها (قوله و هو احد قولى الشافعى رحمه الله تعالى) فى الكشف هو اصح القولين عند معظم اصحابه لقوله عليه السلام اذا رجعتم الى امصاركم و فى الصحيح ثلاثة فى الحج و سبعة اذا رجع الى اهله و لان لفظ الرجوع اظهر فى هذا المعنى

فمن استمتع و انتفع بالتقرب الى الله بالعمرة قبل الانتفاع بتقربه بالحج فى اشهره و قيل فمن استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محظورات الاحرام الى ان يحرم بالحج (فما استيسر من الهدى) فعليه دم استيسر بسبب التمتع ؁

فهو دم جبران يذبحه ؁ اذا احرم بالحج و لا ياكل منه و قال ابوحنيفة رحمه الله تعالى انه ؁ دم نسك فهو ؁ كالاضحية (فمن لم يجد) اى الهدى (فصيام ثلثة ايام فى الحج) ؁

فى ايام الاشتغال به بعد الاحرام و قبل التحلل و قال ابوحنيفة رحمه الله تعالى فى اشهره بين الاحرامين ؁ والاحب ان يصوم سابع ذى الحجة و ثامنه و تاسعه ؁ و لا يجوز يوم النحر و ايام التشريق عند الاكثر (و سبعة اذا رجعتم الى اهاليكم ؁

و هو احد قولى الشافعى رحمه الله تعالى ؁

واما من نوى الاقامة توطنا بمكة فهو راجع الى وطنه لان الشرع اقام موضع
الاقامة مقام الوطن انتهى والمراد بالرجوع الى الاهل الشروع فيه عند بعض
والفراغ منه بالوصول الى الاهل عند بعض كذا في النهر (قوله او نفرتم آه)
فالمعنى اذا رجعتم من منى او ذكر الرجوع واريد سببه الذى هو الفراغ
وفي رجعتم التفات وحمل على معنى من بعد الحمل على لفظه في افراده وغيبته
كذا في النهى (قوله عطفا على محل ثلثة آه) في الكشاف كانه قيل فصيام ثلثة ايام
كقوله او اطعم في يوم ذى مسغبة يتيما والمقصود من التمثيل اظهار كون
ثلثة منصوب المحل على المفعولية لصيام كما ان يتيما منصوب على المفعولية
لاطعام الا ان ثلثة مفعول به اتساعا كما صرح به المصنف في قوله من شهد
منكم الشهر فليصمه و يتيما مفعول به حقيقة ولم يتعرض المصنف للتمثيل
لعدم الحاجة اليه لدلالة اضافة الصيام الى ثلثة على كونها منصوبة اتساعا
والا لما صح اضافة المصدر اليها في الرضى قال النحاة قد يتوسع في الظرف
المتصرف فيجعل مفعولا به فحينئذ يجوز ان يضمر مستغنيا عن لفظه في
قولك يوم الجمعة صمته وان يضاف اليه المصدر والصفة المشتقة نحو قوله
تعالى بل مكر الليل والنهار و قوله يا سارق الليلة اهل الدار فقد اتفقوا على ان
معناه متوسعا او غير متوسع سواء و بما ذكرنا ظهر ان ما قاله المحقق التفتازانى
لكن لنا كلام في ان المنصوب في صمت يوم الجمعة او شهر رمضان او نحو ذلك
مفعول به او ظرف والظاهر الظرفية وانتصاب المحل لانه عند عدم الاضافة
يكون منصوبا وان كان بتقدير في لليس بشئ (قوله فذلكة الحساب آه) وهو الاجمال
بعد التفصيل مأخوذ من قولهم فذلك كذا (قوله ان الواو بمعنى او آه) قال ابن
هشام في المغنى لا تعرف هذه المقالة لنحوى انتهى وجوز بانفراد كل منهما
بالمجالسة في المثال المذكور انما استفيد من كون صيغة الامر للاباحة كانه
قيل ابحت لك مجالستهما فاذا ابيح شيئان جاز لنا فيهما اربعة اوجه (قوله فان يعلم
العدد والى آخره) فيحاط به من وجهين فيتاكد العلم و في امثال العرب علمان
خير من علم قال الميدانى اصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل استبحث
لنا عن الطريق قال الابن انى عالم قال يا بنى علمان خير من علم يضرب في مدح
المشاورة والبحث (قوله فان اكثر العرب آه) فاللائق لخطاب العامى اعنى
ما يفهم به الخاص والعام الذين هم اهل الطبع لا اهل الارتياض بالعلم ان يكون
بتكرار الكلام وزيادة الافهام (قوله فانه يطلق آه) على ما سيجئ بيانه في تفسير

او نفرتم و فرغتم من اعمال الحج وهو
قول الشافعى ومذهب ابى حنيفة
رحمه الله تعالى وقرئ سبعة
بالنصب ❊
عطفا على محل ثلثة ايام (تلك
عشرة) ❊
فذلكة الحساب و فائدتها
ان لا يتوهم ❊
ان الواو بمعنى او كقولك جالس
الحسن وابن سيرين ❊
وان يعلم العدد جملة كما علم
تفصيلا ❊
فان اكثر العرب لا يحسنوا
الحساب وان المراد بالسبعة
هو العدد دون الكثرة ❊
فانه يطلق لهما (كاملة) ❊

قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم (قوله صفة مؤكدة الى آخره) وفيه زيادة توصية لصيامها وان لا يتهاونوا بها ولا ينقصوا من عددها

كانه قيل تلك عشرة كاملة فراعوا كمالها ولا تنقصوها (قوله ومبينة كمال العشرة الى آخره) فانها عدد يحمل فيه خواص الاعداد فان الواحد مبدأ العدد والاثنين اول عدد زوج والثلثة اول عدد فرد والاربعة اول عدد مجذور مجتمع من ضرب عدد في نفسه والخمسة اول عدد دائر والستة اول عدد تام فاذا اخذ اجزاؤه لم تزد عليه ولم ينقص منه والسبعة اول عدد اول ومعناه لا ينقسم عدد بعده والثمانية اول عدد زوج الزوج والتسعة اول عدد مثلث ينتهي اليه العدد فان كل عدد بعده مركب منه ومما قبله فالعشرة عدد كامل (قوله ومعناه فمعناها كاملة في وقوعها بدلا من الهدى (قوله اشارة الى الحكم آه) قال الشافعي رحمه الله ذلك اشارة الى الاقرب وهو لزوم الهدي او بدله على المتمتع وانما يلزم ذلك اذا كان المتمتع آفاقيا لان الواجب ان يحرم عن الحج من الميقات فلما احرم من الميقات عن العمرة ثم احرم عن الحج لا من الميقات فقد حصل هناك الخلل فجعل مجبورا بالدم والمكي لا يجب احرامه عن الميقات فاقدامه على التمتع لا يوقع خللا في حجه فلا يجب عليه الهدي ولا بدله. قاله الامام (قوله والتمتع الى آخره) اي ذلك اشارة الى التمتع عند ابي حنيفة المفهوم من قوله فمن تمتع وليست للهدي والصوم والا لقيل ذلك على من لم يكن اهله لان الهدي وبدله اعني الصوم واجب على المتمتع والواجب ايضا يستعمل بعلى لا باللام (قوله اذ لا متعة آه) اذ لو تمتع المكي لا يصح لانه اذا تحلل العمرة صار اهل مكة فيصير الحج من وطنه ولا يكون بناء على سفر سابق وكذا لا يصح قرانه لان ميقات المكي في الحج الحرم وفي العمرة الحل ولا يمكن الجمع بينهما في القران (قوله وهو من كان الى آخره) الضمير راجع الى من لم يكن والحاضر على هذا ضد المسافر وعلى الوجوه الاخر بمعنى الشاهد اي من لم يكن غائبا عن المسجد وعدم الغيبوبة عنه ان يكون شاهدا فيه حقيقة عند مالك بان يكون من اهل مكة او اهل طوى فلو ان اهل منى احرموا من العمرة من حيث يجوز لهم ثم اقاموا بمكة حتى حجوا كانوا متمتعين عنده كذا في الكبير ويكون شاهدا فيه حقيقة او حكما بان يكون داخل الميقات عند ابي حنيفة سواء كان مكيا او غيره ساكن الحرم او الحل فان حكم الكل واحد في ان ميقاتهم الحرم وان يكون من اهل الحرم عند طاوس فانه يقول ان ميقات اهل [illegible] [illegible] غيرهم

صفة مؤكدة تفيد معنى المبالغة في محافظة العدد ؞

ومبينة كمال العشرة فانه اول عدد كامل اذ به ينتهي الاحاد ويتم مراتبها او مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدي (ذلك) ؞

اشارة الى الحكم المذكور عندنا ؞ والتمتع عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ؞

اذ لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عندنا فمن فعل ذلك منهم فعليه دم جناية لا يأكل منه (لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام) ؞

وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا وان كان على اقل فانه مقيم الحرم او في حكمه ومن كان مسكنه وراء الميقات عنده واهل الحل عند طاوس وغير المكي عند مالك

(واتقوا الله) ؞

(قوله في المحافظة على اوامر الله تعالى آه) العموم مستفاد من نزلة المفعول والخصوص من ذكره بعد اوامر الحج معطوفا على قوله واتموا الحج (قوله اي وقته اه) لان الحج ليس نفس الاشهر فلابد من تقدير المضاف واما لم يحمل على ان الحج ذو اشهر او ان الحج مفعول لا شهر على الاتساع كان المقصود بيان وقته كما يدل عليه قوله فمن فرض فيهن فالتخصيص عليه اولى (قوله بليلة النحر آه) لان الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر والعبادة لا يكون فائتة مع بقاء وقتها كذا في الكبير وفيه ان فوته يفوت وقت ركنها الاعظم وهو الوقوف لا بفوت وقته مطلقا (قوله والعشر عند ابي حنيفة آه) لان يوم النحر وقت ركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة او لانه فسر يوم الحج الاكبر بيوم النحر (قوله وذو الحجة كله الى آخره) عملا بظاهر لفظ الاشهر ولان ايام النحر يفعل فيها بعض اعمال الحج من طواف الزيارة والحلق ورمي الجمار والمرءة اذا حاضت تؤخر الطواف الذي لابد منه الى انقضاء ايامه بعد العشرة ولانه يجوز تأخير طواف الزيارة الى آخر الشهر على ما روي عن عروة بن الزبير (قوله وبناء الخلاف الى آخره) يعني بعد الاتفاق على ان الفراغ من اعمال الحج يحصل بعد العشرة وشيء من اعماله لا يصح في آخر ذي الحجة الا على رواية غير مشهورة عن مالك انه يجوز تأخير طواف الزيارة الى آخر ذي الحجة على ما سيجيء وجه الخلاف بين العلماء الثلثة وقوله ان المراد بوقته وقت الاحرام نشر على ترتيب اللف اي مبنى الخلاف ان المراد وقت الاحرام عند الشافعي والاحرام لا يصح بعد طلوع فجر يوم النحر لعدم امكان الاداء وان جاز اداء بعض اعمال الحج في ايام النحر والمراد وقت الاعمال والمناسك عند ابي حنيفة فاليوم العاشر داخل فيه لكونه وقت لاداء الرمي والحلق والطواف فان قلت كما ان اليوم العاشر وقت لما ذكر كذلك بقية ايام النحر فما وجه التخصيص بالعشر قلت اقتضاء لما روي ان ابن عمر في قوله تعالى الحج اشهر معلومات انه قال شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة ولعل وجهه ان المراد الوقت الذي يتمكن فيه المكلف من الفراغ عن مناسكه بحيث يحل له كل شيء وهو اليوم العاشر وما سواه من بقية ايام النحر فللتيسير في اداء الطواف ولتكميل الرمي او الحصر في قول الكشاف وان شيئا من اعمال الحج لا يصح الا فيها اضافي بمعنى ان لا يجوز تقديمها عليها وان جاز تأخيرها عنها كما صرح به في الخزانة والخلاصة ولذا تعرض للاحرام مقال والاحرام في الحج لا ينعقد ايضا عند الشافعي في غيرها وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى

في المحافظة على اوامر الله ونواهيه وخصوصا في الحج (واعلموا ان الله شديد العقاب) لمن لم يتقه كي يصدكم العلم به عن العصيان (الحج اشهر) اي وقته كقولك البرد شهران (معلومات) معروفات وهي شوال وذو القعدة وتسع ذي الحجة بليلة النحر عندنا والعشر عند ابي حنيفة رحمه الله وذو الحجة كله عند مالك وبناء الخلاف ان المراد بوقته وقت احرامه او وقت اعماله ومناسكه او ما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقا

يتعقل الا انه مكروه فلا يرد عليه ان الحصر غير صحيح لجواز طواف الزيارة والرمي
والحلق بعد العاشر والتخصيص بالاركان غير نافع لكون الطواف من الاركان
قال المحقق التفتازاني ثمرة الخلاف ان الاحرام لا يجوز يوم النحر عند الشافعي
رحمه الله تعالى ويجوز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وفيه انه ان اراد انه
يجوز الاحرام عندهم لادائه في هذه السنة فقط لعدم امكانه لفوات
وقت الوقوف وان اراد لادائه في قابل فهو من ثمرات جواز تقديم الاحرام
على الاشهر والمراد وقت لا يحسن فيه غير اعمال الحج عند مالك وذلك تمام شهر
ذي الحجة (قوله فان مالكا آه) على ما روي ان عمر رضي الله عنه كان يخوف الناس
بالدرة وينهاهم عن الاعتمار فيهن وان ابن عمر قال لرجل ان اطعتني انتظرت
حتى اذا اهل المحرم خرجت ذات عرق فاهللت فيها بعمرة كذا في الكشاف وفي
الكشف هذا مما لم يرض به اصحاب مالك فانهم انما منعوا عن الاعتمار ايام منى
فالتوجيه الثاني وهو ان من مذهبه جواز تاخير طواف الزيارة الى آخر ذي
الحجة اظهر عندهم فيكون فائدته سقوط الدم عن مؤخره قال صاحب الانتصاف
هو احد قول مالك وليس المشهور عنه انتهى (قوله وابو حنيفة رحمه الله تعالى
وان صح الى آخره) جواب عما يرد على قوله ان المراد وقت اعمال مناسكه عند
ابي حنيفة رحمه الله تعالى من انه يجوز تقديم الاحرام على الاشهر فكيف يكون
وقت اعماله وحاصل الجواب ان المراد وقت اعماله من غير كراهة والاحرام
قبلها وان جاز عنده الا انه يستكرهه (قوله اقامة للبعض مقام الكل آه)
اي اقامة لبعض الشهر وهو العشرة مقام كله بصيغة الجمع على الحقيقة
والتجوز في جعل بعض الشهر شهرا وهذا واقع في كلامهم في الرضي وقد يقدر
تسمية جزء باسم كله فيقع الجمع مقام واحد او مثناه نحو حجبت من اكبر وقطع
الله خصاه في الكشف هذا الوجه اشبه لانه منقول عن العبادلة او اطلاقا
للجمع يعني بطريق التجوز بعلاقة الاجتماع دون الحقيقة بناء على المذهب
المرجوح في الجمع لانه انما يصح اطلاقه على الشهرين فقط لانه اشترط في الجمع
ان يكون آحاده مقصودة بحروف مفرده (قوله بالاحرام فيهن آه) لا خلاف
في ان الشروع في الحج يحصل بالاحرام انما الخلاف في انه بماذا يصير محرما
فعند الشافعي رحمه الله تعالى بمجرد النية لكون الاحرام التزام الكف عن
المحظورات فيصير شارعا فيه بمجرد النية كالصوم وعندنا لا يصير محرما
بمجرد النية بل لا بد من المقارنة بالتلبية او السوق لان الاحرام في الحج عقد

فان مالكا كره العمرة في بقية
ذي الحجة ؎
وابو حنيفة رحمه الله تعالى
وان صح الاحرام به قبل شوال
فقد استكرهه وانما سمي
شهرين وبعض الشهر
اشهرا ؎ اقامة للبعض
مقام الكل او اطلاقا للجمع على
ما فوق الواحد (فمن فرض
فيهن الحج) فمن اوجبه على نفسه
بالاحرام فيهن عندنا او
بالتلبية او سوق الهدي
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى

وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى ❊ وان من احرم للحج لزم الاتمام (فلا رفث) ❊ فلا جماع او فلا فحش من الكلام (ولا فسوق) ❊ ولا خروج عن حد الشرع بالسباب وارتكاب المحظورات (ولا جدال) ولا مراء مع الخدم والرفقة (في الحج) في ايامه ❊ نفي الثلث على قصد النهي للمبالغة والدلالة على انها حقيقة بان لا تكون ❊ وما كانت منها مستقبحة في انفسها ففي الحج افبح كلبس الحرير في الصلوة ❊ والتطريب بقراءة القرآن لانه خروج عن مقتضى الطبع والعادة الى محض العبادة وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع ❊ على معنى لا يكونن رفث ولا فسوق والثالث بالفتح ❊ على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف في الحج وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب ❊ فتقف بالمشعر الحرام فارتفع الخلاف بان امروا بان يقفوا ايضا بعرفة (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) ❊ حث على الخير عقيب النهي عن الشر ليستبدل به ويستعمل مكانه (وتزودوا فان خير الزاد التقوى) وتزودوا لمعادكم التقوى ❊

على الاداء فلابد معه من ذكر كالاحرام في الصلوة فالصواب عبارة الكشاف حيث قال اي الزم نفسه بالتلبية بتقليد الهدى وبسوقه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعند الشافعي رحمه الله تعالى بالنية (قوله وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله اه) من ان المراد وقت الاحرام لانه تعالى فرع فرضية الحج فيهن على كون وقته اشهرا معلومات وفرضية الحج فيهن انما تتحقق بالاحرام فيكون المراد وقت احرامه ليظهر تفرعه على ما تقدمه كانه قيل وقت احرامه اشهر معلومات فمن احرم فيهن وقيل المراد بما ذهب اليه انه لا احرام قبل الاشهر اذ يفهم من قوله فمن فرض فيهن الحج انه لا يجوز احرام الحج الا فيها اذ لو جاز في غيرها لما كان لقوله تعالى فيهن فائدة وفيه بحث اما اولا فلان هذا الحكم غير مذكور فيما سبق اللهم الا ان يراد انه فهم من قوله وابو حنيفة رحمه الله تعالى وان صحح احرام الحج حيث اخصه بالذكر واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون ذكر قوله فيهن لكونه وقتا لاعماله من غير كمها هنا فكيف يستفاد منه عدم جواز الاحرام قبلها (قوله وان من احرم الى آخره) حيث عبر عن الاحرام بالحج بفرضية الحج (قوله فلا جماع او فلا فحش من الكلام اه) في القاموس الرفث محركة الجماع والفحش كل ما نهى الله عنه فكلمة او بناء على كونهما معنيين له وعلى الثاني يكون قوله ولا فسوق تعميما بعد تخصيص قوله من الكلام اشارة الى ان الرفث مختص بالاقوال المنهية (قوله ولا خروج الى آخره) اي الفسوق في اللغة الخروج والمراد الخروج عن حدود الشرع والسباب بالكسر شتام داد ن والخدام بفتحتين جمع خادم الرفقة مثلثة الراء وسكون الفاء جماعة ترافقهم (قوله نفي الثلث الى آخره) اي المقصود لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا عبر عنه بالنفي للمبالغة (قوله وما كانت الى آخره) اي ما منع المحرم من الامور المذكورة مع ان غير المحرم ايضا مأمور به لان ذلك من المحرم اشنع (قوله والتطريب اه) هو في الصوت مده وتحسينه بحيث تخرج الحروف عن هيأتها فيحرم في كل كلام وفي قراءة القرآن اسمعوا ما تزيين القرآن بالصوت الحسن والمدات التي لا تخل بالحروف فلا كراهة فيه (قوله على معنى اه) يعني حمل الاولين على معنى النهي (قوله على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف الى آخره) اي اخبر الله تعالى بعد ما امر الكل بالوقوف بعرفة انه قد ارتفع الخلاف في الحج (قوله فتقف بالمشعر الحرام اه) وساير العرب يقفون بعرفة (قوله حث على الخير اه)

فانه خير زاد ﴿
وقيل نزلت في اهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن متوكلون فيكونون كلا على الناس فامروا ان يتزودوا ويتقوا الابرام في السؤال والتثقيل على الناس (واتقون يا اولى الالباب) فان قضية اللب خشية الله وتقواه حثهم على التقوى ﴿
ثم امرهم بان يكون المقصود بها هو الله فيتبرؤا عن كل شئ سواه ﴿
وهو مقتضى العقل المعرى عن شوائب الهوى ﴿
فلذلك خص اولى الالباب بهذا الخطاب (ليس عليكم جناح ان تبتغوا) اى ﴿
في ان تبتغوا اى تطلبوا (فضلا من ربكم) عطاء ورزقا منه يريد الربح بالتجارة ﴿
وقيل كان عكاظ ومجنة وذو المجاز اسواقهم في الجاهلية يقيمونها مواسم الحج وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام تأثموا منه فنزلت (فاذا افضتم من عرفات) دفعتم منها بكثرة من افضت الماء اذا صببته بكثرة واصله افضتم انفسكم فحذف المفعول كما حذف في دفعت من البصرة ﴿
وعرفات جمع سمى به ﴿

بيان لفائدة التخصيص على الخير وهو تعالى عالم بما يفعلونه من الخير والشر فيه التفات وهو وبتأويل الامر معطوف على قوله فلا رفث اى لا ترفثوا وافعلوا الخيرات وتزودوا وافاد فيه اشكال العطف في قوله بعطفه اما على ظاهره اى فيثيب عليه وعبر عن المجازاة بالعلم ومفعول قوله وتزودوا محذوف بقرينة خير الزاد وهو التقوى بالمعنى الشرعي كما هو المتبادر والتفعل بمعنى اتخاذ الشئ نحو توسد وتتربت المكان وتتوسدت التراب والمعنى اتخذوا التقوى زادا لمعادكم يدل على هذا المعنى سياق ما قبل الامر وما بعده (قوله فانه خير زاد) اشارة الى ان مقتضى الظاهر ان يحمل خير الزاد على التقوى فان المسند اليه والمسند اذا كانا معرفتين يجعل ما هو مطلوب الاثبات مسندا والمقصود ههنا اثبات خير الزاد التقوى لكونه دليلا على تزودها الا انه اخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر للمبالغة لانه حينئذ يكون المعنى ان الشئ الذى بلغكم انه خير الزاد انتم تطلبون بغية التقوى فيفيد اتحاد خير الزاد بالتقوى (قوله وقيل نزلت آه) اخرجه البخارى رواه ابوداود والنسائى عن ابن عباس فعلى هذا التزود بمعناه الحقيقى توشه كرفتن والتقوى بالمعنى اللغوى اعنى الاتقاء من السؤال والكل بفتح وتشديد اللام الثقل والابرام الاضجار يقال ابرمه اى اضجره (قوله ثم امرهم الى آخره) يعنى اسند التقوى الى ذاته المقدس اشارة الى ان يكون المقصود من التقوى ذاته تعالى (قوله وهو مقتضى اه) اشارة الى ان المراد باللب العقل الخالص عن شوب الهوى فانه في الاصل خالص كل شئ على ما في النهاية (قوله فلذلك آه) والا فالتقوى مطلوب من كل الناس (قوله في ان تبتغوا آه) اشار الى انه ظرف بحذف حرف الجر قياسا في ان وان متعلق بجناح او عليكم (قوله وقيل كان عكاظا الى آخره) اخرجه البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعكاظ بضم العين المهملة وتخفيف الكاف وظاء معجمة سوق لقيس وثقيف بين نخلة فالطائف ومجنة بفتح الميم وكسر الجيم وتشديد النون سوق لكنانة بمر الظهران وذو المجاز بفتح الميم وتخفيف الجيم آخره زاى سوق لهذيل بناحية عرفة على فرسخ موضع منها وانما ترهيبوا ان ازكناه والمعنى تحرزوا منه لمخافة الوقوع في الاثم (قوله وعرفات جمع سمى به) اشارة الى انه جمع لفظا في الصحاح هو اسم في لفظ الجمع فلا يجمع قال الفراء ولا واحد له بصحة وقول الناس نزلنا بعرفة شبيه بمولد وليس بعربى محض وفي شمس العلوم انه جمع عرفة ولعله باعتبار تسمية كل جزء من ذلك المكان عرفة كقولهم حبيب مناكبه والية

لیشیر عبارة الصحاح وهی معرفة وان كان جمعا لان الاماكن لا تزول فصار كالشئ الواحد فاندفع ما قال المحقق التفتازانی لو سلم كون عرفة عربیا محضا فعرفة وعرفات مدلولهما واحد ولیس ثمه اماكن متعددة كل منها عرفة جمعه عرفات (قوله كاذرعات الی آخره) بكسر الراء موضع بالشام ینسب الیه الخمر (قوله وفیه العلمیة والتانیث) ای فی الحال ان تحقق السببین یقتضی منع التنوین والكسر (قوله لان تنوین الجمع الخ) ای تنوین جمع المؤنث فی مقابلة نون جمع المذكر فان النون فی جمع المذكر قائم مقام التنوین التی فی الواحد وهو كونه علامة تمام الاسم فی المعنی الجامع لاقسام التنوین فقط ولیس فی النون شئ من معانی الاقسام الخمسة فكذلك التنوین فی جمع المؤنث علامة لتمام الاسم فقط ولیس فیها ایضا شئ من تلك المعانی یعنی سوی المقابلة (قوله لا تنوین التمكن الخ) والممنوع من غیر المنصرف تنوین التمكن لانه الدال علی عدم مشابهة الاسم بالفعل (قوله وذهاب الخ) منصوب معطوف علی تنوین الجمع فالمجموع دلیل الواحد لقوله وانما نون وكسر علی اللف والنشر الغیر المرتب وهو اختیار للمذهب الراجح فانهم اختلفوا فی انهما سقطا معا سقط الكسر تبعا للتنوین التی هی علامة تمكنه وكونه منصرفا وانما تبع الكسرة لان التنوین یحذف لا لمنع الصرف كما فی الوقف ومع اللام والاضافة والبناء فارادوا النص من اول الامر علی انه لم یسقط الا لمشابهة الفعل فحذفوا مع صورة الكسرة التی لا تدخل الفعل قال الرضی والاقرب هو الثانی لان الكسر یعود فی حال الضرورة مع التنوین تابعا له مع انه لا حاجة داعیة الی اعادة الكسرة اذ الوزن یستقیم مع التنوین وحده فلو كان الكسر حذف ایضا لمنع الصرف كالتنوین لم یعد بلا ضرورة داعیة الیه اذ مع الضرورة لا یرتكب الا قدر الحاجة وانما قید الذهاب بكونه من غیر عوض وبكونه لعدم الصرف لان ذهاب تنوین التمكن اذا كان بعوض لم یتبعه الكسر علی ما قاله الرضی لما عاقبت اللام والاضافة التنوین فی نحو الاحمر واحمركم صارتا كالعوض منه فكانه ثابت فلم یحذف الكسر وكذا اذا كان ذهابه لاجل البناء لم یتبعه الكسر كما فی حضار وطار وغیرهما مما یبنی علی الكسر او لاجل الوقف فانه یجوز فیه الروم (قوله وههنا لیس كذلك) ای فی عرفات واذرعات لیس ذهاب التنوین من غیر عوض لعدم الصرف اما الاول فلان التنوین فیهما لما كان فی مقابلة نون الجمع بمنزلة تنوین التمكن فی المفرد كان تنوین المقابلة الذی كالعوض عن تنوین التمكن واما الثانی

كاذرعات وانما نون وكسر
وفیه العلمیة والتانیث ؛
لان تنوین الجمع تنوین
المقابلة
لا تنوین التمكن ولذا یجمع
مع اللام ؛
وذهاب الكسرة تبع ذهاب
التنوین من غیر عوض لعدم
الصرف ؛
وههنا لیس كذلك ؛

فلانه لما شغل تنوين المقابلة اخرهما قبل العلمية كان ذهاب تنوين التمكن عنهما لاجل اشتغال المحل لا لعدم الصرف (قوله او لان التانيث آه) عطف على قوله لان تنوين الجمع والوجه الاول فيه التزام منع الصرف مع دخول التنوين والكسر واليه ذهب الجمهور وفي هذا الدليل التزام الصرف لعدم الاعتداد بالتانيث اما لفظا فلان هذه التاء ليست للتانيث بل انه علامة الجمع واما تقديرا فلان اختصاصها بجمع المؤنث يابى تقديرالتاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي التانيث وهذه كتا بنت ليست للتانيث بل عوض عن الواو والمحذوف وقد اختصت بالمؤنث فمنعت تقديرالتاء وهذا اختيار الزمخشري وحاصله ان التانيث اما لفظي وهو ما يكون بالتاء لفظا و معنوي وهو ما يكون بتقديرالتاء وشئ منهما غير متحقق ههنا فعلى هذا لو سمي بمسلمات مؤنثا كان منصرفا فلا يرد ما اورده ابن الحاجب من ان هذا يقتضي انه اذا سمي بمسلمات وبنت مؤنثا منع صرفه لان الاسم الا فيهما وكذا ما قيل ان التانيث لمنع الصرف ولا يستدعي قوة الا ترى ان طلحة يعتبر تانيثه لمنع الصرف ولا يعتبر لتانيث ضمير يرجع اليه لان بناء الاستدلال ليس على اعتبار القوة والضعف بل على عدم تحقق التانيث نعم يرد عليه ما اورد الرضي من انه لو لم يكن فيه تانيث لما التزم تانيث الضمير الراجع اليه والجواب ان اختصاص هذا الوزن بالمؤنث يكفي لارجاع الضمير ولا يلزم فيه وجود التاء لفظا و تقديرا (قوله وانما سمي الخ آه) بيان لوجه تسميتها بلفظ ينبئ عن المعرفة وهو لا يستدعي كونها منقولا لانه لا بد في المنقول من استعمال سابق ولا يكفي مجرد المناسبة (قوله وعرفات للمبالغة آه) اي سمي عرفات للمبالغة في ذلك اي ما ذكر من وجه المناسبة كانه عرفات متعددة (قوله وهي آه) اي عرفة من الاستعمال المرتجلة اي من الاسماء الموضوعة اولا للموقف الا ان يجعل جمع عارف كطلبة جمع طالب فحينئذ يكون من الاسماء المنقولة لتحقق الاستعمال السابق وانما لم يجزم لكونها منقولة لان الجعل المذكور لا دليل عليه والاصل عدم النقل فان قيل فيكون مشتركا قلنا الاشتراك لا ينافي الارتجال بل يحققه وانما جزم صاحب الكشاف بالارتجال لان كلامه في عرفات ولا شك في كونه مرتجلا لعدم استعمال عرفات جمع عرفة جمع عارف وان جاز على ما قال ابن الحاجب فنجمع الجمع لا على انه مطرد قياسا لكنه كثير في جمع القلة وقل في الكثرة الا بالالف والتاء فالاستثناء في عبارته استثناء من الدليل لا من المدعى وبما ذكرنا اندفع ما قيل جزم صاحب الكشاف بالارتجال لعدم

او لان التانيث اما ان يكون بالتاء المذكورة وهي ليست تاء التانيث وانما هي مع الالف التي قبلها علامة جمع المؤنث او بتاء مقدرة كما في سعاد ولا يصح تقديرها لان المذكورة تمنعه من حيث انها كالبدل لها لاختصاصها بالمؤنث كتاء بنت ؛

وانما سمي الموقف عرفة لانه نعت لابراهيم عليه السلام فلما ابصره عرفه او لان جبرائيل عليه السلام كان يدور به في المشاعر فلما اراه قال قد عرفت او لان آدم وحواء عليهما السلام التقيا فيه فتعارفا او لان الناس يتعارفون فيه وعرفات للمبالغة في ذلك ؛ وهي من الاسماء المرتجلة الا ان يجعل جمع عارف ؛

تحقق الاستعمال ومجرد المناسبة قياسا بلا استعمال لا يكفي فيه وانما وقع
القاضي في التردد بتغيير عبارة الكشاف حيث قال في تعليل الارتجال لان المعرفة
لا توجد في اسماء الاجناس الا ان يكون جمع عارف فتوهم القاضي انه استثناء
من المدعى وانما هو من الدليل (قوله وفيه دليل آه) اى في قوله فاذا افضتم دليل على
ان الوقف بعرفة واجب لان الافاضة منها لا يتصور الا بعد الوقوف بها والافاضة
واجبة لانها مامور بها بقوله تعالى ثم افيضوا والاصل في الامر الوجوب ولانها
مقدمة للذكر الواجب بقوله تعالى فاذكروا والترتيب عليها بالفاء ومقدمة
الواجب واجبة فاذا كان الافاضة واجبة كان مقدمتها اعنى الوقوف واجبا
لان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وما قيل ان الامر في قوله ثم افيضوا
لقريش فلا يثبت وجوب الوقوف والافاضة الا عليهم فمدفوع بان
المقصود اثبات وجوب الوقوف والافاضة في الجملة حيث قال وهي مأمور
بها ولم يتعرض للمأمور واما عمومها للناس فبالاجماع وعدم القول بالفصل
بقي شئ وهو ان الاستدلال بقوله تعالى ثم افيضوا تام لا مدخل فيه لقوله فاذا
افضتم من عرفات فان كان له مدخل في الاستدلال لقوله فاذكروا فالمراد
بالضمير في قوله وفيه دليل الى آخره قوله تعالى فاذا افضتم الى آخر الآية والاولى
ذكره في آخر الآية وقد بين بوجوه اخر كلها تعسفات فعليك بمطالعة
الكشف والحق ان وجوب الوقوف ثابت بالاجماع (قوله وفيه نظر آه)
اى في الاخير نظر اذ الذكر غير واجب بل مندوب لانه مفسر بالتلبية والتكبير
والدعاء وعلى تقدير التفسير بصلوة العشائين يقول الامر بالذكر غير مطلق
بالنسبة الى الافاضة بل مقيد بها فلا يستلزم وجوبه وجوبها كما يقال
ملكت النصاب فزك (قوله بالتلبية والتهليل آه) اعلم ان الحجاج اذا افاضوا
من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون الى المزدلفة ليلة النحر بالتلبية
ويجمعون فيها بين صلاتي المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر
يصلون الفجر بغلس ثم يذهبون الى قزح وهو آخر حد المزدلفة مما يلي منى
فيرتقون فوقه او يقفون بالقرب منه ويحمدون الله ويهللونه ويكبرونه حتى
يسفرون جدا ثم يذهبون الى وادى محسر ثم منه الى منى واذا ثبت هذا التقرير
فنقول اختلفوا في الذكر المأمور به فجرى المصنف على اطلاقه
وقيل هو الجمع بين العشائين لانه امر بالذكر ومطلق الامر للوجوب ولا
ذكر يجب هناك الا الصلوة (قوله ويسمى قزح كعمر غير منصرف للعدل

وفيه دليل وجوب الوقوف
بها لان الافاضة لا تكون
الا بعده وهي مأمور بها
بقوله ثم افيضوا ومقدمة
للذكر المأمور به واجبة
وفيه نظر اذ الذكر غير واجب
بل مستحب وعلى تقدير
انه واجب فهو واجب مقيد
لا واجب مطلق حتى يجب
مقدمة والامر به غير مطلق
(فاذكروا الله) بالتلبية
والتهليل والدعاء وقيل
بصلوة العشائين (عند
المشعر الحرام) جبل يقف
عليه الامام
ويسمى قزح

توهم بعيد عن المرام (قوله لا من مزدلفة) اشارة الى ان محط الفائدة هو القيد لا اصل الافاضة (قوله والخطاب مع قريش الى آخره) ظاهر كلامه يقتضي ان ضمير افيضوا عبارة عن قريش حيث قال امروا بان يساووهم ويلزم منه تبتر النظم فان الضمائر السابقة واللاحقة كلها عام عبارة عن كل من حج في الاشهر فالصواب ما في الكشف انه خطاب عام والمقصود منه ابطال ما كان عليه قريش من الوقوف بجمع والمعنى ثم افيضوا ايها الحاج من مكان افاض جنس الناس منه قديما وحديثا وهو عرفة لا من مزدلفة ولك ان تحمل عبارة المصنف رحمه الله تعالى على ذلك بان تقول مراده ان المقصود من هذا الخطاب قريش لان هذا الحكم بالنسبة اليهم تأسيس وبالنسبة الى غيرهم تقرير على ما كانوا عليه من الوقوف بعرفة (قوله بجمع الخ) بفتح الجيم وسكون الميم اسم للمزدلفة سميت بذلك لان آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف اليها اي دنى منها (قوله ويرون ذلك ترفعا الخ) عن ان يساووهم في الموقف ويقولون نحن اهل بيت الحرام لا نخرج من الحرم (قوله فامروا بان يساووهم) ويتركوا الترفع وفيه ايماء الى نكتة التعبير عن عرفات بحيث افاض الناس (قوله وثم لتفاوت ما بين الافاضتين الخ) جواب ما يقال انه على هذا التفسير ما معنى كلمة ثم فانه يستلزم متراخي الشيء عن نفسه سواء عطفت على مجموع الشرط والجزاء او الجزاء فقط وتحرير الجواب ان كلمة ثم ههنا ليس للتراخي بل مستعار للتفاوت بين الافاضتين اي الافاضة من عرفات والافاضة من مزدلفة والبعد بينهما بان احدهما صواب والآخر خطأ كقولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم فقوله ثم افيضوا معطوف على مقدر اي افيضوا الى منى ثم افيضوا من حيث افاض الناس والمطابقة بين المثال والممثل له بان المراد من قوله ثم لا تحسن الى غير كريم احسن الى الكريم خاصة وبان قوله ثم افيضوا المراد به التعريض بقريش كان النقل بر ثم لا تفيضوا من مزدلفة وبان كلا منهما من قبيل عطف الخاص على العام وثم التفاوت في الرتبة بين المعطوف وما في تحت المعطوف عليه بكون احدهما صوابا والآخر خطاء في الآية وكون احدهما حسنا والآخر قبيحا في المثال ويرد على الوجهين ان نقل ثم افيضوا مما لا داعي اليه سوى تصحيح كلمة ثم مع حملها على المعنى المجازي واذا ارتكب ذلك فلم لا يحمل على ابقائها لمجرد التراخي في الذكر كما في النهر وان قول الكشاف وكذلك حين امرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ثم افيضوا للتفاوت بين الافاضتين يعني

لا من مزدلفة ::
والخطاب مع قريش كانوا يقفون ::
بجمع وسائر الناس بعرفة ::
ويرون ذلك ترفعا عليهم ::
فامروا بان يساووهم ::
وثم لتفاوت ما بين الافاضتين وان احدهما صواب والاخرى خطاء كما في قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم ::

الاضمار اذ لا يبقى لقوله حين امرهم بالذكر دخل و قال صاحب الكشف بان قوله
ثم افيضوا معطوف على قوله فاذكروا ولم يذكر قوله تعالى من عرفات تقييدا بل
لمجرد بيان الواقع حتى لو ترك ذكره وقيل اذا افضتم فاذكروا الله عند المشعر
الحرام ثم افيضوا من حيث افاض الناس لاستقام النظم وكانه قيل فاذا افضتم
فافيضوا مما شرع الله لكم واذكروه كما امركم به الا انه قدم واتى بكلمة ثم للدلالة
على تفاوت بين الاضافتين المستفادتين من تقييد الافاضة المطلقة المذكورة
سابقا بقوله من حيث افاض الناس فانه يدل على انه ليكن افاضتكم من
عرفات ولكن من مزدلفة وانما دل كلمة ثم ههنا على التباعد بين الافاضتين
لان التراخي بين مطلق الشئ ومقيده بحاله فيرجع التفاوت الى قسميه وهذا المعنى
غير ما اعتبروه في قوله ثم كان من الذين امنوا فانه لتفضيل المعطوف على المعطوف
عليه في المرتبة وفيما نحن فيه لتمييز احد القسمين عن الاخر في كون احدهما
صوابا والاخر خطاء والتطبيق بين المثال والممثل له باعتبار ان في كل منهما
كلمة ثم للتفاوت بين ما دخلت عليه وبين متعلق الجملة الاخرى ففي المثال بين ما
دخلت عليه وهو الاحسان الى غير الكريم وبين الاحسان الى الكريم المدلول عليه
لقوله احسن الى الناس مع معاضدة قوله الى غير الكريم وفيما نحن بين الافاضة
من عرفات وبين الافاضة من مزدلفة المدلول عليه بقوله فاذا افضتم
من عرفات بعد تقييد قوله افيضوا بقوله من حيث افاض الناس هذا خلاصة
كلامه ولا يخفى ما فيه من التكلف اما اولا فلان جعل كلمة ثم للتفاوت والتباعد
بين القسمين مع انه موضوع للتراخي بين المعطوف والمعطوف عليه مما لا شاهد له
من كلامهم واما ثانيا فلان حمل قوله فاذا افضتم من عرفات على الافاضة
مطلقا بعيد واما ثالثا فلانه لا دخل في استفادة القسمين في المثال والممثل له
للجملة السابقة اصلا فان تقييد الجملة المدخولة لثم بالقيد يفيد انقسام المطلق الى
القسمين المتفاوتين والاقرب ما ذكره المحقق التفتازاني من ان قوله ثم افيضوا
معطوف على قوله فاذا افضتم ولما كان المقصود من قوله تعالى ثم افيضوا من
حيث افاض الناس المعنى التعريضي كان معناه ثم لا تفيضوا من مزدلفة والمقصود
من ايراد كلمة ثم للتفاوت بين الافاضتين في المرتبة بان احدهما صواب والاخرى
خطأ والمطابقة بين المثال والممثل له باعتبار ان في كل منهما استعير كلمة ثم
للتفاوت بين المعطوف والمعطوف عليه لا فرق بينهما الا باعتبارات التقييد بكونه
الى الكريم في المعطوف عليه في المثال حاصل بعد العطف وفي الاية متحقق

قبل

وقبل من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها والخطاب عام وقرئ الناس بكسر السين اى الناسي يريد آدم عليه السلام من قوله فنسى +
والمعنى ان الافاضة من عرفة شرع قديم فلا تغيروه
(واستغفروا الله) +
من جاهليتكم فى تغيير المناسك
نحوه (ان الله غفور رحيم)
بغفر ذنب المستغفر وينعم عليه (فاذا قضيتم مناسككم)
فاذا قضيتم العبادات الحجية وفرغتم منها (فاذكروا الله كذكركم اباءكم) فاكثروا ذكره وبالغوا فيه كما تفعلون بذكر اباءكم من المفاخرة
وكان العرب اذا قضوا مناسكهم وقفوا بمنى بين المسجد والجبل فيذكرون مفاخر اباءهم +
ومحاسن ايامهم (او اشد ذكرا)
اما مجرور معطوف على الذكر +
بجعل الذكر ذاكرا على المجاز ولولاه لما صح نصبه لان المنصوب بعد افعل غير الذى قبله كقولك زيد افره عبدا
فالفراهة للعبد لا لزيد على معنى فره عبده بخلاف المجرور فانه بعضه والمعنى
فاذكروا الله ذكرا كذكركم اباءكم او كذكر اشد منه وابلغ
او على ما اضيف اليه على ضعف بمعنى او كذكر قوم اشد منكم ذكرا واما منصوب بالعطف على اباءكم

قبله ولو قيل احسن الى الكريم لا تحسن الى غير الكريم لكان اظهر فى المطابقة
والامر فى ذلك بين وما قيل من ان التفاوت انما يعتبر بين المعطوف عليه و
المعطوف وهو ههنا عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة من مزدلفة
لا الاحسان والافاضة فمدفوع بانه قد جرت عادته باعتباره بين المعطوف
عليه وبين ما دخله النفى من المعطوف ذكر فى قوله تعالى ان يقاتلوكم يولوكم
الادبار ثم لا ينصرون ان ثم للدلالة على بعد ما بين توليهم الادبار وكونهم ينصرون
وكذا ما قيل من ان التفاوت يفهم من كون احدهما مأمورا به والاخر منهيا عنه
سواء كان العطف بثم او بالفاء او بالواو لان المراد ان فى كلمة ثم دلالة على ذلك
من حيث كونه فى الاصل للتراخى ولا كذلك الواو والفاء والامر والنهى حتى
لو علم ذلك بدلالة العقل على انا نقول ان المراد ان كلمة ثم تدل على كونهما
كذلك فى حد ذاته مع قطع النظر عن تعلق الامر والنهى تأمل فان
هذه المواضع من امهات معاضل الكشاف (قوله وقرئ آه) فعلى هذا كلمة ثم
ظاهرة ولم يتعرض ان المراد بالناس حينئذ قريش كما فى الكشاف اشارة
الى انه محمول على ظاهره اعنى الجنس اذ العهد تكلف والمعنى من حيث افاض
الناس كلهم قديما وحديثا من لدن آدم مرض هذا الوجه لانه لا يبقى لقوله من
حيث افاض الناس فائدة الا الايضاح (قوله والمعنى آه) اى على هذا القراءة يعنى
ان كلمة ثم حينئذ للاشارة الى ما بعد الافاضة من عرفات والمخالفة عنها لان
المعنى ثم افيضوا ثم لا تخالفوا عنها لكونه شرعا قديما (قوله من جاهليتكم الى
آخره) المقصود منه ابداء الجامع بين المعطوف والمعطوف عليه اعنى افيضوا
فى النهاية والجاهلية الحالة التى كانت عليها العرب قبل الاسلام من الجهل
بالله ورسوله وشرائع الاسلام والمفاخرة بالانساب والكبر والتجبر وغير
ذلك وليس المراد منها الذنوب التى صدرت قبل الاسلام على ما وهم (قوله
فاذا قضيتم آه) فمعنى قضيتم اديتم والمناسك جمع منسك بمعنى العبادة (قوله
ومحاسن ايامهم) الضمير للعرب ولا للاباء (قوله بجعل الذكر ذاكرا آه) لان التقدير
كذكر اشد ذكرا والتمييز فى معنى الفاعل اى اشد ذكره والضمير للذكر المتقدم فقد
جعل الذكر ذكرا فيكون ذاكرا (قوله او على ما اضيف اليه آه) بناء على مذهب
الكوفيين المجوزين للعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الخافض فى السعة
واما عند البصريين فلا يجوز ذلك فى السعة وبكونه مبنيا على مذهب
ضعيف مخالف للقياس لان الضمير المجرور كبعض الكلمة لكون الضمير

متصلا كالاسم والجار والمجرور كشئ واحد على ما صرح به المصنف رحمه الله تعالى
وما قال في الكشاف في تفسير قوله تعالى تساءلون به والارحام حكم بضعف دون ا
لوجه فيه اشارة الى دفع المخالفة بين كلامي الكشاف حيث جوز ههنا العطف
على الضمير المجرور بدون اعادة الجار ومنعه في قوله تعالى تساءلون به والارحام
بان المراد بالجواز الجواز ههنا على ضعف وهو لا ينافي المنع منه على المختار ولذا
قال فيما سيأتي وليس بسديد واما ما قيل من ان المنع انما هو فيما اذا كان الجار
حرفا لا اسما كما ههنا ولذا اجاز الفصل بين المضاف اليه في الجملة وان لم يجز بين
الحرف ومجروره وان المجرور ههنا في حكم المنفصل لكونه فاعل المصدر وبان
المراد المعطوف من حيث المعنى واما بحسب اللفظ فهو على من في قوله من
معطوف على الذكر اي او كذكر قوم اشد ذكرا فلا يخفى ضعفه اما الاول فلان
الفرق المذكور مع عدم كونه موثوقا به ولذا لم يوجد في الكتب المعتبرة غير
مقبول وان عبارة الكشاف فيما سيأتي نص في عدم الفرق واما الثاني فلان
الاضافة معنوية فكيف يحكم بكونها في حكم الانفصال وكونه فاعلا في المعنى
يؤكد الاتصال واما الثالث فلان حرف الجر يستحيل انه لا يعمل مقدرا في
الاختيار الا في الله لافعلن نص عليه الرضي فكيف يعمل اسم المضاف
بنفسه بحرف الجر (قوله وذكرا من فعل بمعنى المفعول) اي من المبني للمفعول
بناء على المفصل عليه آباءكم ومعنى كون المصدر من الفعل المبني للفاعل
او المفعول ان الواضع وضع المصدر للحدث مطلقا من غير ان يحتاج
اليه في وجوده ووضع الفعل للحدث المنسوب الى محله او ما يقوم مقامه
نص عليه الرضي في بحث المصدر فالمصدر وان كان اصلا للفعل من حيث
الصيغة لكنه من حيث النسبة الى المحل او ما يقوم مقامه فرع له ولذا يعمل
لا عمل المشابهة به ففي كونه مبنيا للفاعل او المفعول مأخوذ منه وانما لم
يقل من المبني للمفعول مع كونه اشهر للدلالة على انه مأخوذ من فعل مسند
الى المفعول به (قوله اي كذكركم اشد مذكورا من آباءكم آه) الظاهر ان يقول اشد
مذكورية قال الزمخشري في حواشي الكشاف المصدر يأتي من فعل كما يأتي
من فعل كقوله تعالى من بعد غلبهم سيغلبون بمعنى من بعد كونهم مغلوبين
فذلك للحث قوله اشد ذكرا اي قوما ابلغ في كونهم مذكورين واعترض ابو حيان
بان ذكرا اذا كان من فعل المذكور يلزم ان يكون افعل للمفعول وهو شاذ كالاجم
العجيب الا بتقدير سيبويه ان افعل ههنا هو اشد وليس بمعنى المفعول

وذكرا من فعل بني المفعول
اي كذكركم اشد مذكورا من
آباءكم او عطف على المجرور
تفنن بر ه

وما هو بمعنى المفعول هو الذكر وما بني منه افعل (قوله او كونوا اشد ذكرا لله)
اي ليكن ذكركم الله اشد من ذكركم لآبائكم فان التمييز فاعل في المعنى قال
ابو حيان في النهر فيه خمسة وجوه ضعيفة وقد سنح لنا حمل الآية على معنى
يتبادر اليه الذهن بتوجيه صحيح ذهلوا عنه وهو ان يكون اشد منصوبا على
الحال وهو كان ان يكون نعتا للذكر لو تأخر فلما تقدم انتصب على الحال الا ترى انه
لو تأخر لكان التركيب في ذكرا اشد اي من ذكركم لآبائكم وحسن تأخر ذكرا
لانه كالفاصلة ولزوال قلق التكرار اذ لو لم يتقدم لكان التركيب فاذكروا الله
كذكركم آباءكم او ذكرا اشد انتهى وخفي ان الظاهر على هذا الوجه ان يقال
او اشد بدون ذكرا بان يكون معطوفا على كذكركم صفة للذكر المقدر وان
الظاهر الذكر الموصوف بالاشدية لا طلبه حال الاشدية (قوله تفصيل
الذاكرين) يعني قوله فمن الناس جملة معترضة تبين الامرين المتعاطفين والفا
لتفصيل ما عليه الناس في الذكر بحسب نفس الامر فان من يذكر الله يطلب
الآخرة غير موجود اذ ما من احد من الاولة حاجة عاجلة اليه تعالى والذكر يفيد
الحاجة ولذا كان طالب الدنيا مقلا في الذكر اي آتنا بذكر القليل وطالب الدنيا
والآخرة مكثر واما ما يقوله بعض جهال الصوفية من ان عبادتي تعالى انه تعالى
فارغ عن الاغراض والاعراض فقد قال الامام في الاحياء انه جهل وكفر
لان عدم التعليل في الافعال مختص بذاته تعالى نعم ان عبادته تعالى قد يكون
لطلب رضائه لا لخوف مكروه او لنيل محبوب لكن الذكر من اجل حسنات الآخرة
يطلبه خلص عباده قال الله تعالى ورضوان من الله اكبر اعلم ان سبحانه وتعالى
قرن في هذا التفصيل الذكر مع الدعاء فذهب الامام ابو حيان الى انه تفصيل
للداعين المأمورين بالذكر والافتتاح بالذكر لكونه مظنة للاجابة فحصل
سببها وتمما بعد الفراغ عن بيان مناسك الحج للداعين في تلك المواقف بان منهم من
يطلب الدنيا بعد الفراغ عن العبادات الحجية ومنهم من يطلب حسنة الدارين
ارشادا الى طريق الدعاء وحثا عليه وفي قوله تعالى فمن الناس الخ اشارة الى
الى النهي عن طلب الدنيا من ساحة عز الحضور وقال المصنف تبعا لصاحب
الكشاف انه تفصيل للذاكرين مطلقا حاجا كان او غيره رعاية التناسب
بما قبله وبما بعده وابقاء الناس على عمومه كما هو الظاهر والمطابق لما سيأتي
من قوله تعالى ومن الناس من يعجبك الى آخره ومن الناس من يشري الآية واقترن
الذكر بالدعاء للاشارة الى ان المعتبر من الذكر ما يكون عن قلب حاضر

او كونوا اشد ذكرا لله منكم
لآبائكم لعن الناس من يقول
تفصيل الذاكرين

وتوجہ باطن کما ھو حال الداعی حین طلب حاجۃ لا مجرد التفوہ والنطق بہ (قولہ الی مقل الی آخرہ) وھو الکافر لکونہ منکرا للآخرۃ علی ما فی المعالم وغیرہ ان المراد بہ المشرکون کانوا لا یسألون فی الحج الا الدنیا (قولہ ارید بہ الحث الی آخرہ) ای المقصود من ایراد ھذہ الجملۃ المعترضۃ الحث علی الاکثار من الذکر حیث نفی عن المقل نصیب الآخرۃ واثبت للمکثر نصیب الدارین (قولہ اجعل ایتاءنا الی آخرہ) یعنی ان المفعول الثانی متروک نزل بالقیاس الیہ منزلۃ اللازم ذھابا الی العموم العقلی کما فی قولنا فلان یعطی ای اجعل کل ایتاءنا فی الدنیا للاشارۃ الی ان ہمتہ مقصورۃ علی مطالب الدنیا (قولہ ای نصیب وحظ) من خلق بہ اذا لاق ولذا قال بعضہم لا یستعمل الا فیما لہ خطر وقیل من الخلق کانہ النصیب الذی خلق لہ وقدر کما ان النصیب سمی بہ لانہ نصیب لہ وعن الراغب ھو ما اکتسبہ الانسان من الفضیلۃ بخلقہ و علی الوجہ الاول ومالہ فی الآخرۃ من خلاق اخبار من اللہ ببیان حالہ فی الآخرۃ وعلی الثانی بیان لحالہ فی الدنیا وتصریح بما علم ضمنا من قولہ اتنا فی الدنیا تقدیرا او تاکیدا لکونہ ہمہ مقصورا علی الدنیا وقولہ فی الآخرۃ حینئذ متعلق بخلاق حال منہ لا بالطلب اذ لا طلب فی الآخرۃ وانما فیہا الحظ والحرمان (قولہ یعنی الصحۃ الی آخرہ) یرید ان الحسنۃ وان کانت نکرۃ فی الاثبات وھی لا تعم الا انہا مطلقۃ فتنصرف الی الکامل والحسنۃ الکاملۃ فی الدنیا ما یشتمل جمیع حسناتہا وکذا فی قولہ تعالی وفی الآخرۃ حسنۃ وقولہ من الصحۃ ای صحۃ البدن والعقل والکفاف بالفتح من الرزق فی القوت وھو ما کف عن الناس ای اغنی فی الحدیث اللہم اجعل رزق آل محمد کفافا کذا فی الصحاح وتوفیق الخیر ای جعل الاسباب مہیأۃ لتحصیل ما ھو خیر فی الدارین من الاعتقادات والاعمال والاحوال (قولہ امثلۃ للمراد بہا الی آخرہ) ای لیس تعیینا المراد اذ لا دلالۃ للمطلق علی المقید اصلا (قولہ اشارۃ الی الفریق الثانی وھذا اقرب الی الظاہر لان قولہ تعالی اولئک الی آخرہ فی مقابلۃ قولہ تعالی وما لہ فی الآخرۃ من خلاق والتعبیر باسم الاشارۃ للدلالۃ علی ان اتصافہم بما سبق علۃ للحکم المذکور ولذا ترک العاطف ھہنا لکونہا کالنتیجۃ لما قبلہ کما مر فی قولہ تعالی اولئک علی ھدی من ربہم بخلاف قولہ وما لہ فی الآخرۃ من خلاق ولما حمل اولئک علی التعظیم فہما لا یظہر وجہہ لان اسم الاشارۃ انما یتوسل بہ الی تعظیم المشار الیہ بالبعید ولفظ اولاء لیس مختصا بالبعید

الی مقل لا یطلب بذکر اللہ الا الدنیا ومکثر یطلب بہ خیر الدارین ٭ ارید بہ الحث علی الاکثار والارشاد الیہ (ربنا اتنا فی الدنیا) اجعل ایتاءنا ومنحتنا فی الدنیا (وما لہ فی الآخرۃ من خلاق) ای نصیب وحظ لان ہمہ مقصور بالدنیا او من طلب خلاق (ومنہم من یقول ربنا اتنا فی الدنیا حسنۃ) یعنی الصحۃ والکفاف وتوفیق الخیر (وفی الآخرۃ حسنۃ) یعنی الثواب والرحمۃ (وقنا عذاب النار) بالعفو والمغفرۃ وقول علی رضی اللہ عنہ الحسنۃ فی الدنیا المرأۃ الصالحۃ وفی الآخرۃ الحوراء وعذاب النار امرأۃ السوء وقول الحسن الحسنۃ فی الدنیا العلم والعبادۃ وفی الآخرۃ الجنۃ وقنا عذاب النار معناہ احفظنا من الشہوات والذنوب المؤدیۃ الی النار ٭ امثلۃ للمراد بہا (اولئک) اشارۃ الی الفریق الثانی وقیل الیہما (لہم نصیب مما کسبوا)

(قوله اى من جنسه) يحتمل التبعيض على نحوهما من جنس واحد والابتداء اى مبدأهما جنس واحد وهذا اقرب لان الجنس هو الحسنة المطلقة والنوعان الدنيوى والاخروى والحمل على البيان ليس بالوجه كذا فى الكشف (قوله وهو جزاؤه) وجزاء الشئ مماثل له فى القدر والوصف من كونه نافعا وضارا قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها (قوله او من اجله آه) فعلى هذا من للابتداء والمبداشية على وجه التعليل (قوله او بما دعوا به آه) صريح من للتبعيض فعلى هذا قوله مما كسبوا من وضع الظاهر موضع المضمر بغير لفظ السابق لان المفهوم من قوله ربنا آتنا الى آخره الدعاء لا الكسب (قوله يحاسب آه) فسريع الحساب يعنى سريع فى الحساب كسريع السير والجملة تذييل لقوله اولئك الى آخره يعنى ان يجازيهم على قدر اعمالهم واكسابهم ولا يشغله شان عن شان لانه سريع فى المحاسبة (قوله فى مقدار لمحة) فى الكواشى روى انه تعالى يحاسبهم فى مقدار فواق ناقة وروى فى لمحة وذكر الشيخ السيوطى فى حاشيته قال الشيخ ولى الدين لم اقف عليه قلت اخرج ابن ابى حاتم عن ابن عباس قال انما هى ضحوة فيقيل اولياء الله على الحور العين ويقرن اعداء الله مع الشياطين مقرنين واخرج ابن جرير عن سعيد الصواف قال بلغنى ان يوم القيمة يقصر على المؤمنين حتى يكون كما بين العصر الى غروب الشمس (قوله او يوشك الى آخره) فسريع الحساب بمعنى سريع حسابه كحسن الوجه والجملة تذييل لقوله فاذكروا الله كذكركم آباءكم الى آخره واعلم ان المحاسبة اما على حقيقتها كما هو عند اهل الحق من ان النصوص على ظواهرها ما لم يصرف عنها صارف او مجاز من خلق علم ضرورى فيهم باعمالهم وجزاءها كما وكيفا او من مجازاتهم عليها (قوله فى ايام التشريق) التخصيص مستفاد من كونه معطوفا على قوله فاذكروا الله كذكركم آباءكم كانه قيل فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله فى ايام معدودات فما قيل انه ينبغى ان يفسر بما يشمل يوم النحر ليس بشئ (قوله فمن استعجل النفر آه) جاء تعجل واستعجل مطاوعين بمعنى عجل يقال تعجل فى الامر واستعجل ومتعديين يقال تعجل الذهاب واستعجله والمطاوعة اوفق لقوله ومن تأخر كذا فى الكشاف والظاهر من كلام المصنف رحمه الله تعالى انه حمله على المتعدى لان اللازم يستدعى تقدير فى فيلزم تعلق حرفى جر بمعنى واحد بالفعل وذا لا يجوز (قوله يوم القر آه) بفتح القاف وتشديد الراء اول ايام التشريق سمى به لانه يستقر فيه الناس بمنى

اى من جنسه +
وهو جزاؤه +
او من اجله كقوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا +
او بما دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه فسمى الدعاء كسبا لانه من الاعمال
(والله سريع الحساب) يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم +
فى مقدار لمحة +
او يوشك ان يقيم القيمة ويحاسب الناس فبادروا الى الطاعات واكتساب الحسنات (واذكروا الله فى ايام معدودات) كبروه فى ادبار الصلوات وعند ذبح القرابين ورمى الجمار وغيرها +
فى ايام التشريق +
(فمن تعجل) فمن استعجل النفر (فى يومين) +
يوم القر والذى بعده

(قوله ای فمن نفر الی آخره) یعنی ان النفر لیس فعلا ممتد الحصول بانقضاء اليوم الاول وذهاب شئ من الثانی فلیس ظرفیة الیومین له علی الحقیقة کما فی کنت فی یومین فالمراد ان یقع فی الیوم الثانی الا ان استعداده یکون فی الیوم الاول فجعل الیومین ظرفا له توسعا والقول بان التقدیر فی احد یومین الا انه مجمل فسر بالیوم الثانی او فی آخر یومین خروج عن مذاق النظم (قوله بعد رمی الجمار الی آخره) ای قبل الغروب بناء علی ظرفیة الیوم له فما قیل ان البیان قاصر فالمقصود النظر الی ما قبله (قوله وقبل طلوع الفجر الخ) ای من الیوم الثالث معطوف علی قوله فی ثانی ایام التشریق وعطفه علی بعد تکلف لان الیوم الثانی ینقطع عند اللیل (قوله عندنا الخ) ای عند ابی حنیفة اورد بالضمیر اشارة الی تعیینه وان الذهن لا یذهب الی غیره عند بیان الاختلاف مع الشافعیة لکثرته فیما بینهم فی الکتاب فان قلت الیس التاخر افضل قلت بلی ویجوز التخییر بین الفاضل والافضل کما خیر المسافر بین الصوم والافطار وان کان الصوم افضل (قوله ومعنی نفی الاثم الی آخره) ای المقصود من نفی الاثم مجموع الامرین وذلک لان نفی الاثم فیهما یستلزم استوائهما فی الخروج عن العهدة وان کان التاخر افضل والتعبیر بنفی الاثم لتعریض من اعتقد الاثم فی احدهما (قوله ای الذی ذکر) اشارة الی انه خبر مبتدأ محذوف والمراد منه اما التخییر بقرینة القرب وجمیع احکام الحج نظرا الی عدم المخصص القطعی فعلی الاول اللام للتعلیل ای التخییر المذکور لاجل المتقی کیلا یتضرر بترک ما یقصده من التعجیل والتاخیر لانه حذر متحرز عما یریبه وعلی الثانی للاختصاص ای الاحکام المذکورة وان کانت عامة لجمیع المؤمنین مخصصة بالمتقی باعتبار الانتفاع بها کما فی قوله تعالی هدی للمتقین فقوله لمن اتقی الی آخره و قوله ولاجل نشر علی غیر ترتیب اللف اخذا من المذهب والمراد من التقوی المعنی المتعارف اعنی التجنب عما یؤثم من فعل وترک ولا یجوز حمله علی التجنب عن الشرک لان الخطاب فی جمیع ما سبق للمؤمنین (قوله فی مجامع امورکم) جمع مجمع من اجمعت الامر اذا عزمت علیه والامر مجمع کذا فی الصحاح اشار الی انه حذف متعلق اتقوا للتعمیم وان التقوی مطلوب فیما یتعلق به العزم لا فیما یختلج فی الصدر عن غیر عزیمة فانه مغفور التقیید بقوله لیعبأ بکم مستفاد من اقتران اتقوا بقوله لمن اتقی فان الحکم الالهی لما کان المنتفع به المتقی ولاجله کان المتقی عند الله مما یعبأ به (قوله یروقک) فی التاج الروق نیکو آمدن فاستعجب عجبا زعما بلزمه من الروق

فمن نفر فی ثانی ایام
...تشریق ❊
...رمی الجمار عندنا ❊
...بل طلوع الفجر ❊
...ر فلا اثم علیه) فی
...تعجاله (ومن تاخر فلا اثم
...) فی النفر حتی رمی الجمار
...م الثالث بعد الزوال وقال
...حنیفة رحمه الله تعالی
...تقدیم رمیه علی الزوال
...نفی الاثم بالتعجیل والتاخیر
...خییر بینهما والرد علی اهل
...اهلیة فان منهم من اثم
...عجل ومنهم من اثم المتاخر
...اتقی) ❊
...ای ذکر من التخییر او من
...کام لمن اتقی لانه الحاج علی
...یقة والمنتفع به او لاجله
...یتضرر بترک ما یهمه
...ما) واتقوا الله) ❊
...مع امورکم لیعبأ بکم
...لموا انکم الیه تحشرون)
...بعد الاحیاء واصل
...الجمع وضم المتفرق
...الناس من یعجبک ❊
...) ❊
...ای ویعظم فی نفسک
...ب ...ق تعرض
...سان ❊

والعظمة فان الامر الغريب المجهول السبب يستطيبه الطبع ويعظم وقعه في القلوب و ليس على حقيقته لعدم الجهل بالسبب اعني الفصاحة والحلاوة و في قوله تعالى فمن الناس الى آخره على قوله تعالى و من الناس من يقول والجامع انه لما ساق بيان احكام الحج الى بيان انقسام الناس في الذكر والدعاء في تلك المناسك الى الكافر والمؤمن تتمة ببيان قسمين آخرين المنافق والمخلص لظهوره لم يتعرض له المصنف (قوله لجهله بسبب المتعجب منه) و ليس هو سببا له في ذاته بل بحسب الاضافة الى من يعرف السبب الى من لا يعرف و لذا لا يصح على علام الغيوب حقيقة التعجب كذا ظهر لي ظهور الم اعرف حقيقته (قوله اى ما يقوله في امور الدنيا ه) فالمراد من الحيوة ما به الحيوة والتعيش و على الثاني على معناها وجعله ظرفا للمقول من قبيل ظرفية قولهم في عنوان المباحث الفصل الاول في كذا او الكلام في كذا اى المقصود منه ذلك و لا حذف في شيء من التقديرين على ما وهم و يكون الظرفية حينئذ تقديرية كما في قوله عليه الصلوة والسلام في النفس المؤمنة مائة من الابل اى في قتلها فان السبب الذي هو القتل متضمن للدية تضمن الظرف المظروف وهذه هي التي يقال لها انها للسببية كذا في الرضي ثم قيل ان الاوجه ان يجعل في بمعنى اللام لئلا يصير زائدا على ما في الكتاب (قوله لا يؤذن له في الكلام) فلا يتكلم حتى يعجبك (قوله شديد العداوة) اشارة الى ان الد افعل صفة بل ليل جمعه على لد و يجيء مؤنثه لداء لا فعلاء والى ان الاضافة من اضافة الصفة الى فاعلها كحسن الوجه على الاسناد المجازي لان الالد المخاصم يجد جده ويجوز ان يجعل بمعنى في على الظرفية الفقهية اى الشديد في الخصومة (قوله بمعنى اشد الخصوم) اما من جهة ان الد افعل تفضيل على ما في المغني من ان الزجاج جعل الالف في الد للتفضيل والخصام جمع خصم كبحر و بحار واما من جهة ان الد شديد الخصومة لان الالد شديد الخصومة وكل شديد فهو بالنسبة الى ما دونه اشد فمعنى الاضافة ههنا الاخصام من كما في قولك احسن الناس وجها (قوله يوالي) في التاج الموالاة باكسى دوستى داشتن اى يدعي انه يحبه وانه يسلم (قوله وقيل في المنافقين كلهم) وكلهم كانوا حلوا المنطق لا جل مقصد الدنيا و شديد الخصومة لما ان بين الدنيا والآخرة منافاة فمن احبها احديهما ابغض الاخرى ولذا شبههما امير المؤمنين على كرم الله وجهه تارة بالضرتين وتارة بالمشرق والمغرب وتارة بكفتي الميزان لا ترجح احديهما الا بنقصان الاخرى (قوله ادبروا انصرف الى آخره) في التاج التولي بركشتن و بيرون بجن و ولايت داون حكي عن ابن زياد فلان

لجهله بسبب المتعجب منه (في الحيوة الدنيا) متعلق بالقول ٭ اى ما يقوله في امور الدنيا واسباب المعاش او في معنى الدنيا فانها مرادة من ادعاء المحبة واظهار الايمان او بيعجبك اى يعجبك قوله في الحيوة الدنيا حلاوة وفصاحة ولا يعجبك في الآخرة لما يعتريه من الدهشة والحبسة واللكنة اولانه ٭

لا يؤذن له في الكلام (و يشهد الله على ما في قلبه) يحلف و يستشهد الله على ان ما في قلبه موافق لكلامه (وهو الد الخصام) ٭ شديد العداوة والجدال للمسلمين والخصام المخاصمة و يجوز ان يكون جمع خصم كصعب وصعاب ٭ بمعنى اشد الخصوم خصومة قيل نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي وكان حسن المنظر حلو المنطق ٭ يوالي رسول الله صلى الله عليه وسلم و يدعي الاسلام ٭ وقيل في المنافقين كلهم ٭ (واذا تولى) ٭ ادبروا انصرف عنك وقيل اذا غلب وصار واليا ٭ (سعى في الارض ليفسد فيها و يهلك الحرث والنسل) ٭

يروم ان يتولى علينا اى يروم ان يكون مولى (قوله كما فعله الاخنس بثقيف آه)
فى الكبير انه لما انصرف ببني زهرة كان بينه وبين ثقيف خصومة فبيتهم ليلا واهلك
مواشيهم واحرق زرعهم وهذا ناظر الى تفسير التولى بالانصراف اوكما يفعله ولاة
السوء ناظر الى تفسير التولى بصيرورته واليا (قوله بالقتل والاتلاف او بالظلم آه)
يعنى ان المراد بالافساد الاهلاك اما بالمباشرة او بالتسبيب قوله لا يرتضيه آه
يعنى محبته عبارة عن رضائه والجملة اعتراض للوعيد واكتفى فيها على الفسا
لانطوائه على الثانى اعنى يهلك الحرث والنسل لكونه من عطف الخاص على
العام قال الراغب ان قيل كيف حكم سبحانه وتعالى بانه لا يحب الفساد و
هو مفسد للاشياء قيل الافساد فى الحقيقة اخراج الشئ عن حالة محمودة
لا لغرض صحيح وذلك غير موجود فى فعله تعالى ولا هو امر به وما نراه من فعل
فساد فهو بالاضافة الينا فاما بالنظر الالهى فكله صلاح ولذا قال بعض الحكماء
يا من افساده اصلاح اى ما نعده افسادا لقصور نظرنا فهو فى الحقيقة اصلاح
وجملة الامر ان الانسان زبدة هذا العالم وما عداه مخلوق له ولذا قال تعالى
هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا والمقصود من الانسان سوقه الى كماله
الذى رشح له فاذن اهلاك ما امر باهلاكه فلاصلاح الانسان واما اماتته
فاحد اسباب حياته الابدية (قوله حملته الانفة وحمية الجاهلية آه) فى شمس
العلوم انف الرجل من الشئ انفا وانفة اذا استنكف كانه شمخ انفه الحمية
الانفة اشار الى ان العزة وهى خلاف الذل مجاز عن سببه الذى هو الانفة
(قوله لجاجا) اللجاج التمادى فى الخصومة مصدر لججت بالكسر ولجاجا حال او مفعول
له اى لجاجا لمن يقول له اتق الله (قوله من قولك اخذته بكذا آه) فى المنتخب الاخذ
والتأخذ بگرفتن ويعدى بالباء وبنفسه ويستعمل فى معان كثيرة منها ان يدل
على العقاب كقوله تعالى فاخذناهم بالبأساء وكذلك ربك ومنها ان يدل
على المقاربة كقولهم اخذ يقول فلان ومنها ان يتلقى بما يتلقى به القسم كقوله
تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم وليس هذا المعنى فى الكتب المتداولة
ولعله مما يستعمل فيه الاخذ بمعنى التناول فان اخذ شخص لشخص بشئ
يستلزم تمكينه حمله عليه والزامه اياه وفى النهر اخذته العزة احتوت عليه
واحاطت به وصار كالمأخوذ بها بالاثم اى مصحوبا او مصحوبة بالاثم والسبب
اذ الاثم السابق كان سببا لاخذ العزة آه وهى يجوز ان يكون من الاخذ بمعنى الاسر فى
النهاية كثيرا اخذ او اسر الاخيذ الاسير اى جعله العزة وحمية الجاهلية اسيرا

كما فعله الاخنس بثقيف
اذ بيتهم واحرق زروعهم
واهلك مواشيهم اوكما
يفعله ولاة السوء
بالقتل والاتلاف او بالظلم
حتى يمنع الله بشومه
القطر فيهلك الحرث و
النسل (والله لا يحب الفساد)
لا يرتضيه فاحذروا
غضبه عليه (واذا قيل
له اتق الله اخذته العزة
بالاثم)
حملته الانفة وحمية
الجاهلية على الاثم الذى
يؤمر باتقائه
لجاجا
من قولك اخذته بكذا
اذا حملته عليه والزمته
اياه (فحسبه جهنم)
كفته جزاء وعذابا و
[illegible]

بقيد الانوّلا يتخلص منه (قوله اسم علم آه) غير منصرف للعلمية والتانيث (قوله وهي في الاصل الى آخره) في الصحاح وشمس العلوم انه من الملحق بالخماسي بزيادة الحرف الثالث وزنه فعلل وفي النهر وهي مشتقة من قولهم ركبته جهنام اذا كانت بعيدة القعر وكلاهما من الجهم وهي الكراهية والغلظ ووزنها فعنل ولا يلتفت لمن قال وزنها فعلل كعدبس وان فعنلا مفقود لوجود فعنلك نحو دونك وحفنك وغيرهما (قوله وقيل معرب الى آخره) اى فارسي واصله كهنام فعربت بابدال الكاف جيما واسقاط الالف والمنع على هذه للعجمة والتانيث (قوله ما يوطأ للجنب آه) في شمس العلوم وطأ الفراش مهموز مصدره (قوله يبيعها اى يبذ لها آه) يعني ان الشراء بمعنى البيع مجاز عن البذل في الجهاد على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وضحيان ان هذه الاية في سرية الرجيع وفي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ما قاله ابن عباس قال ابو الخليل سمع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انسانا يقرأ هذه الاية فقال عمر رضي الله عنه انا لله وانا اليه راجعون قام رجل يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فقتل (قوله طلبا لرضاه) يعني وانتصب ابتغاء على انه مفعول له ومرضاة مصدر بني على التاء كمدعاة والقياس تجريده عن التاء وكتب في المصحف بالتاء ووقف عليها بالتاء والهاء كذا في النهر والمرضاة عبارة عن ارادة ايصال الخير (قوله وقيل انها نزلت آه) عطف على قوله يبيعها والشراء على هذا المعنى الاشتراء وفي الكواشي نزل في الزبير بن العوام وصاحبه المقداد بن الاسود لما قال صلى الله عليه وسلم من ينزل خبيبا عن خشبة فله الجنة فقال انا وصاحبي المقداد وكان خبيب قد صلبه اهل مكة او في علي رضي الله تعالى عنه استخلفه النبي صلى الله عليه وسلم فراشه بمكة لما خرج الى الغار (قوله فقال اني شيخ كبير آه) وكان ابن مائة سنة في ذلك الوقت (قوله وما انا عليه آه) اي معرما انا عليه من الاسلام (قوله واتى المدينة آه) مهاجرا قال ابن عبد السلام في المغني انه قبل ان يصل اليها نزلت الاية واخبرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدومه فاستقبلوه وسبقهم عمر فقال يا صهيب ربح البيع وتلا عليه هذه الاية وقيل نزلت في عمار بن ياسر وامه سمية وكانوا يطعنون في قبلها بالرمح حتى ماتت (قوله بالكسر والفتح الى آخره) اى بكسر السين وفتحها وكذلك بفتحهما الا انه لعدم كونه قراءة مشهورة تركه (قوله ولذلك يطلق في الصلح آه) فان فيه انقياد كل من المتخاصمين الى الآخر ولذلك

اسم علم لدار العقاب +
وهي في الاصل مرادف للنار
وقيل معرب (وله بئس المهاد) جواب قسم مقدر والمخصوص بالذم محذوف للعلم به والمهاد الفراش وقيل +
ما يوطأ للجنب (ومن الناس من يشري نفسه) يبيعها اى يبذلها في الجهاد او يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى يقتل (ابتغاء مرضات الله) طلبا لرضاه + وقيل انها نزلت في صهيب بن سنان الرومي اخذه المشركون وعذبوه ليرتد فقال اني شيخ كبير لا ينفعكم ان كنت معكم ولا يضركم ان كنت عليكم فخلوني +
وما انا عليه وخذوا مالي فقبلوه منه +
واتى المدينة (والله رءوف بالعباد) حيث ارشدهم الى مثل هذا الشراء وكلفهم بالجهاد فعرضهم لثواب الغزاة والشهداء (يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة) السلم بالكسر والفتح الاستسلام والطاعة ولذلك يطلق في الصلح والاسلام فتحه ابن كثير ونافع والكسائي وكسره الباقون

الاسلام انقياد بجميع ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله وكافة اسم للجملة) اشار الى انه في الاصل صفة من كف بمعنى منع استعمل بمعنى الجملة بعلاقة انها مانعة للاجزاء عن التفرق وان التاء فيه للتأنيث اذ القول بكونه للنقل عن الوصفية الى الاسمية او للمبالغة خروج عن الاصل من غير ضرورة وان الشمول المستفاد منه شمول الكل للاجزاء الكلي لجزئياته او الاعم منهما كما يدل عليه كلام الطيبي في تفسير هذه الآية وفي جعله اسما للجملة مطلقا اشارة الى عدم اختصاصه بمن يعقل واليه ذهب صاحب الكشاف والزجاج وقال ابن هشام انه مختص بمن يعقل وبكونه حالا ونكرة وقال ردا على الزمخشري ان جعله حالا من السلم وهم وجعل صفة لرسالة في قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس اشكل منه وما وقع في خطبة المفصل محيط بكافة الابواب اشكل واشكل وفيه انه ان اراد اختصاص لفظه مطلقا بالاحوال الثلث فباطل لقولهم وتلحقها ما الكافة وان اراد اختصاصه بها حين استعماله اسما بمعنى الجملة او الجميع فالاعتراض الثاني ليس بشيء لانه على تقدير كونه صفة لمصدر محذوف مستعمل بالمعنى الوصفي وكذا الثالث لجواز ان يكون معناه محيط بقواعد كافة الابواب عن التفرق على ان الزمخشري والزجاج هما العلوان لعظيمان في اللغة فلابد من الرد عليهما من شاهد قوي ومجرد شيوع استعماله كذلك لا يدل على الاختصاص (قوله السلم تأخذ منها الخ) من ابتدائية متعلقة بتأخذ لا بيانية او تبعيضية اي تأخذ ابدا ما تحبه وترضاه فلا تسأم من طول زمانها والحرب بعكس اذ يكفيك اليسير منها وعده جرعا من قربها والمقصود تحريضه على الصلح وتثبيطه عن الحرب (قوله والمعنى الى آخره) لا يخفى عليك ان الاحتمالات العقلية ههنا كثيرة لان السلم اما بمعنى الطاعة او بمعنى الاسلام وعلى التقديرين كافة حال عن الضمير او عن السلم فيصير اربعة وعلى التقادير الخطاب اما للمنافقين او لمؤمني اهل الكتاب او لكفارهم او للمسلمين الخلص فيصير ستة عشر والمصنف اختار منها بعضها ومبنى ذلك على امرين احدهما ان كافة لاحاطة الاجزاء والثاني ان محط الفائدة في الكلام هو القيد بكافة كما هو المقرر عند البلغاء ونص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز فالوجه الاول ان السلم بمعنى الطاعة وكافة حال من الضمير اذ لا يصح حينئذ جعله حالا من السلم لعدم كونه ذا اجزاء والخطاب للمنافقين خوطبوا بترك النفاق والايمان ظاهرا وباطنا ولا يصح حينئذ ان يكون

افة اسم للجملة لانها تكف
جزاء من التفرق حال من
ضمير ٭
لسلم لانها تؤنث كالحرب
ال الشاعر ٭
سلم تأخذ منها ما رضيت به
والحرب تكفيك من
انفاسها جرع ٭
لمعنى استسلموا لله واطيعوه
ن ظاهرا وباطنا والخطاب
افقين ٭

الخطاب للمؤمنين الخلص سواء كان من اهل الكتاب او غيرهم لكونهم مؤمنين بجملتهم ولا للكفار منهم لعدم الايمان لهم رأسا (قوله او ادخلوا في الاسلام) بكليتكم فالسلم بمعنى الاسلام وكافة حال من الضمير ومعنى دخولكم في الاسلام بكليتكم ان لا يبقى شئ من ظاهركم وباطنكم الا والاسلام يستوعبه بحيث لا يبقى مكان لغيره ولذا عطف عليه قوله ولا تخلطوا به غيره والخطاب حينئذ لمؤمني اهل الكتاب حيث قصدوا التخليط ولا معنى للخطاب للمؤمنين الخلص ولا للكفار لعدم التخليط فيهما حتى يكون محط الفائدة والتقييد بكافة (قوله فانهم بعد اسلامهم الى آخره) اخرج ابن جرير عن عكرمة قالت نزلت في ثعلبة وعبد الله بن سلام وابن يامين واسد واسيد وسعيد بن عمرو وقيس ابن زيد كلهم من يهود قالوا يا رسول الله يوم السبت كنا نعظمه فدعنا نسبت فيه وان التورية كتاب الله فدعنا فلنقم بها الليل فنزلت كذا في حاشية الشيخ السيوطي (قوله او في شرائع الله كلها الى آخره) فالمراد بالسلم جميع الشرائع بذكر الخاص وارادة العام فان الاسلام شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وحمل اللام على الاستغراق وكافة حال من السلم والخطاب لاهل الكتاب من الكفار والمعنى ادخلوا ايها المؤمنون بشريعة واحدة في الشرائع كلها ولا تفرقوا فيها ولا يصح على هذا ان يكون الخطاب للمؤمنين لانضمامهم بذلك ولا للمنافقين لعدم اصل الايمان فيهم (قوله او في شعب الاسلام آه) فالاسلام على معناه الحقيقي وكافة حال عن السلم و الخطاب للمؤمنين الخلص واما المنافقون والكفار فيطلب منهم اصل الايمان لا تكميله بالدخول في جميع شعبه وشعب الاسلام على ما روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول لا اله الا الله وادنها اماطة الاذى عن الطريق في الايمان (قوله والخطاب للمسلمين) في التعبير بالمسلمين اشارة الى علة عدم جواز ارادة الدخول في نفس الاسلام وما قال الزجاج من ان المراد ثباتهم على الاسلام كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله ففيه ان التعبير عن الثبات على الاسلام بالدخول فيه بعيد غاية البعد (قوله بالتفريق آه) في جميعتكم على تقدير ان يكون كافة حالا عن الضمير او بالتفريق في الشرائع او في شعب الايمان على تقدير ان يكون حالا من السلم (قوله استفهام في معنى النفي آه) والضمير راجع الى الذين آمنوا ان اريد بهم المنافقون او اهل الكتاب او الى من يجب ان اريد به مؤمنون

او ادخلوا في الاسلام بكليتكم ولا تخلطوا به غيره والخطاب لمؤمني اهل الكتاب ؛

فانهم بعد اسلامهم عظموا السبت وحرموا الابل والبانها ؛

او في شرائع الله كلها بالايمان بالانبياء والكتب جميعا والخطاب لاهل الكتاب ؛

او في شعب الاسلام واحكامه كلها فلا تخلوا بشئ ؛

والخطاب للمسلمين ؛ ولا يستعمل كافة مضافة ولا معرفة ولا على غير الحالية لانضمامها والجمع عنه لانها مصدر كافة وقولهم من جهة الكافة وكافة العلماء غلط (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) ؛

بالتفريق والتفريق (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (فان زللتم) عن الدخول في السلم (من بعد ما جاءتكم البينات) الآيات والحجج الشاهدة على انه الحق (فاعلموا ان الله عزيز) لا يعجزه الانتقام (حكيم) لا ينتقم الا بالحق (هل ينظرون) ؛

استفهام في معنى النفي ولذلك جاء بعده (الا ان يأتيهم الله) ؛

اى يأتيهم امره او بأسه كقوله او يأتي امر ربك فجاءهم بأسنا + او يأتيهم الله بباسه فحذف المأتي به للدلالة عليه بقوله ان الله عزيز حكيم (في ظلل) جمع ظلة كقلة و قلل وهي ما اظلك وقرئ + ظلال كقلال

(من الغمام) السحاب الابيض وانما يأتيهم العذاب فيه لانه مظنة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان افظع لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب الخير ومن ثمه كان قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون من اعظم التهويل (والملئكة) + انهم الواسطة في اتيان امره والآتون على الحقيقة بباسه وقرئ بالجر + عطفا على ظلل والغمام (وقضى الامر) تم امر اهلاكهم وفرغ منه وضع الماضي موضع المستقبل لدنوه وتيقن وقوعه وقرئ وقضاء الامر عطفا على الملئكة (والى الله ترجع الامور) قرأه ابن كثير ونافع ابو عمرو وعاصم على انه من الرجع وقرأ الباقون على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب على انه من الرجوع وقرئ ايضا بالتذكير وبناء المفعول (سل بني اسرائيل) امر للرسول عليه السلام + او لكل احد والمراد بهذا السؤال تقريعهم (كم آتيناهم من اية بينة) معجزة ظاهرة +

اهل الكتاب او المسلمون ومعنى كونهم ناظرين لحلول الكتاب اتصافهم بما يوجب حلوله عليهم فكانهم منتظرون له (قوله اى يأتيهم امره او بأسه آه) يعني ان الاسناد مجازي كما يفسره القرآن في موضع آخر نحو قوله او يأتيهم الله ببأسه آه) يعني ان الاسناد حقيقي والمفعول محذوف للدلالة عليه فان العزة والحكمة يدل على الانتقام بحق وهو البأس والعذاب واما الصم بكونه عزيزا حكيما فانما يدل على اتيان العذاب والمقدر ههنا هو البأس لا اتيانه فلذا لم يقل لقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم (قوله وهي ما اظلك آه) ومعناه القطعة منه (قوله ظلال كقلال آه) في كون كل منهما جمع فعلة بضم الفاء في الجمع ظلل جمع منقاس وظلال غير منقاس (قوله فانهم الواسطة في آه) ناظر الى قوله اى يأتيهم امره او بأسه (قوله والآتون الى آخره) ناظر الى قوله او يأتيهم الله بباسه وذكر الله على هذا تمهيد لذكر الملئكة كما في قوله تعالى يخدعون الله والذين امنوا على وجه (قوله عطفا على ظلل او الغمام آه) تقديره مع الملئكة كقولهم اقبل الامير والعسكر اى مع العسكر كذا في المعالم وحاصله اعتبار العطف مقدما على الظرفية (قوله اتم امر اهلاكهم آه) فالقضاء بمعنى الاتمام على ما هو اصله واللام للعهد وهو عطف على هل ينظرون لانه خبر معنى والى الله ترجع الامور تذييل للتأكيد كأنه قيل والى الله ترجع الامور التي من جملتها اهلاكهم وعلى قراءة قضاء الامر عطف على هل ينظرون يعني انهم لا ينتظرون الا اتيان العذاب وامره الى الله (قوله امر للرسول عليه السلام) كما هو الاصل في الخطاب من ان يكون بمعين (قوله او لكل احد) بجعل الخطاب لكل من يصح منه السؤال للدلالة على انهم يستحقون التقريع من كل احد بكمال جحودهم للحق بعد غاية وضوحه (قوله والمراد بهذا السؤال تقريعهم) اى تقريع بني اسرائيل وتوبيخهم على طغيانهم وجحودهم الحق بعد وضوح الآيات لا ان يجيبوا فيعلم من جوابهم امر كما اذا اراد واحد منا توبيخ احد يقول لمن حضر هم سلهم كم انعمت عليه وربط الآية بما قبله ان الضمير في قوله هل ينظرون ان كان لاهل العلم فهو كالدليل عليه وان كان لمن يجعله فهو بيان لحال المعاندين من اهل الكتاب بعد بيان حال المنافقين من اهل الشرك (قوله معجزة الى آخره) فالآية بمعنى العلامة كما هو اصل اللغة وبينة من باب اللازم والمراد بها المعجزات الظاهرة الدالة على صدق الرسول

صلى الله عليه وسلم وتخصيص ايتاء المعجزات باهل الكتاب مع عمومه
للكل لانهم اعلم من غيرهم بالمعجزات وكيفية دلالتها على الصدق
لعلمهم بمعجزات الانبياء السابقة (قوله اواية في الكتب اه) فالاية بمعنى المتعارف
اعنى طائفة من القرآن وغيره وبينة من بان المتعدى وهى الايات
المتضمنة لنعت الرسول صلى الله عليه وسلم وتحقيق نبوته وتصديق ماجاء به (قوله وكم
خبرية) وسل معلقة عنه والمسئول عنه محذوف والجملة مبتدأة لا محل لها من
الاعراب مبنية لاستحقاقهم التقريع كانه قيل سل بنى اسرائيل عن طغيانهم وجحودهم
للحق بعد وضوحه فقد اتيناهم ايات كثيرة ومبينة وبهما حررنا انه فهم ما قال ابوحيان
من ان فى جعل كم خبرية اقتطاع للجملة التى هى فيها من جملة السوال ويصير
الكلام مخلفا عما قبله وانت ترى مصب السؤال على هذه الجملة (قوله
او استفهامية) والجملة فى موضع المفعول الثانى لسل وسل معلقة وقيل
فى موضع المصدر اى سلهم هذا السؤال وقيل فى موضع الحال اى سلهم
قائلا كم اتيناهم (قوله مقررة) من التقرير بمعنى حمل المخاطب على الاقرار
او بمعنى التحقيق والتثبيت وما قيل ان معنى التقريع الاستنكار والاستبعاد وهو
لا يجامع التحقيق والتثبيت ففيه ان التقريع انما هو على جحودهم للحق وانكارهم
المجامع لايتاء الايات لا على الايتاء حتى ينافيه (قوله ومحلها النصب اه) اى محل
كم النصب على انه مفعول ثان لاتينا لانه بعده فعل غير مشتغل عنه بضميره كانه قيل
كم اية اتيناهم (قوله على حذف العائد اه) والاصل كم اتيناهم اياها وهو ضعيف على
ما فى الرضى قال ابوحيان وهذا عند البصريين لا يجوز الا فى الشعر وشاذ من القول
(قوله ومن للفصل اه) اى كلمة من للفصل بين كون اية مفعولا لاتينا وبين كونها
مميز الكم قال الرضى واذا كان الفصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب
الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك المتعدى نحو كم تركوا من جنت وكم
اهلكنا من قرية وحال كم الاستفهامية المجرور مميزها مع الفصل كحال كم الخبرية
فى جميع ما ذكرنا انتهى وقال الفاضل المحشى اليمنى وتبعه المحقق التفتازانى
اذا فصل بين كم ومميزها حسن ان يؤتى بمن فمطلق الفصل اتيان من حسن و
بالفصل بالفعل المتعدى واجب وعبارة المصنف تحتمل الوجهين وما قيل من انه
انكر الرضى زيادة من فى المميز الاستفهامى ونفى ثبوته فى الاستعمال وفى كتاب من
كتب النحو ولم يبال بما وقع من التجويز عند الزمخشرى فى هذه الاية فوهم
لان الكلام انما هو فى الزيادة بلا فصل واما مع الفصل فمعترف به كما مر

اواية فى الكتب شاهدة
على الحق والصواب على
ايدى الانبياء ❊
وكم خبرية ❊
او استفهامية ❊
مقررة ❊
ومحلها النصب على المفعولية
او الرفع بالابتداء ❊
على حذف العائد من
الخبر اى اتيناهموها و
اية مميزها ومن للفصل
او خبرية (ومن يبدل
نعمة الله) ❊

(قوله ای اٰیاته آه) اشارة الی ان نعمة الله من وضع المظهر موضع المضمر بتغییر
اللفظ السابق لتعظیم الآیات (قوله یجعلها آه) متعلق بیبدل و هذا علی
تقدیر ان یراد بالآیات المعجزات و قوله اوحرفوا علی تقدیر ان یراد آیات الکتب
و فرق آخر وهو ان التبدیل قد یکون فی الذات کتبدیلک الدراهم بالدنانیر
وهو الوجه الثانی و قد یکون فی الصفات کتبدیلک الحلقة خاتما وهو الوجه الاول
و قال ابو حیان حذف حرف الجر من نعمة و المفعول الثانی لدلالة المعنی علیه
و التقدیر و من یبدل نعمة الله کفرا او دل علی ذلک ترتیب جواب الشرط علیه
(قوله و ازدیادا الرجس آه) تلمیح الی قوله فزادتهم رجسا الی رجسهم (قوله
من بعد ما وصلت الیه الی آخره) فیه اشارة الی ان المجیٔ کنایة عن التمکن
من المعرفة بواسطة ان المجیٔ یلزمه الوصول و الوصول یلزمه تمکن من وصل
الیه من المعرفة حتی اذا لوصل الیها بعبارة شلبه و فائدة هذه الزیادة وان
کانت تبدیل الآیات مطلقا مذموما التعریض بانهم بدلوها بعد ما عقلوها
ای بعد ما تمکنوا من معرفتها و فیه تقبیح عظیم بهم و نعی علی شناعة حالهم
و الاستدلال علی استحقاقهم العذاب الشدید حیث بدلوا بعد المعرفة والیه
اشار بقوله لانه ارتکب اشد جریمة و بهذا العنایة اندفع ما یتراآی ان التبدیل
لا یکون الا بعد المجیٔ فما الفائدة فی ذکره و فی الکشاف معناه بعد ما تمکن من معرفتها
او عرفها و اسقط المصنف رحمه الله تعالی او عرفها لیعم الوعید لاهل الکتاب
کلها العلماء منهم و الامیین (قوله فیعاقبه اشد عقوبة آه) یحتمل ان یکون
جواب الشرط مقدرا اقیم علته مقامه والتقدیر فیعاقبه اشد عقوبة لانه
الله شدید العقاب و یحتمل ان یکون الجملة الاسمیة جواب الشرط بتقدیر الضمیر
فی شدید العقاب له و لتوب اللام عن الضمیر علی مذهب من یری ذلک ای شدید
عقابه و عبارة المصنف تحتمل الوجهین فعلی الاول بیان للتقدیر و علی الثانی
بیان لحاصل المعنی (قوله حسنت فی اعینهم آه) بیان للاختصاص المستفاد
من اللام و الا فالزینة عامة للمؤمن و الکافر قل من حرم زینة الله التی اخرج
لعباده (قوله والمزین علی الحقیقة الی آخره) والتزیین من الله هو ان خلق
الاشیاء الحسنة و المناظر العجیبة فینظر الخلق الیها باکثر من قدرها
فاعجبهم فافتتنوا بها کذا فی المعالم و لا حاجة الیه لما ذکره المصنف بقوله اذ ما من
شیٔ الا هو فاعله لما ثبت فی الکلام من اسناد جمیع الممکنات الیه تعالی ابتداء
فالتزیین للکفار فعله تعالی ابتداء والقبیح کسب القبیح لا خلقه (قوله ویسخرون

ی آیاته فانها سبب الهدی
لذی هو اجل النعم فیبدلها ٭
یجعلها سبب الضلالة ٭
ازدیادا الرجس و بالتحریف
التأویل الزائغ (من بعد
اجاءته) ٭
بعد ما وصلت الیه تمکن من
معرفتها فهیه تعریض بانهم
بدلوها بعد ما عقلوها و ان لک
ل تقدیره فبدلوها و من یبدل
ان الله شدید العقاب) ٭
یعاقبه اشد عقوبة لانه
رتکب اشد جریمة (زین للذین
فروا الحیوة الدنیا) ٭
حسنت فی اعینهم واشربت
حبها فی قلوبهم حتی تهالکوا
علیها و اعرضوا عن غیرها ٭
المزین علی الحقیقة هو الله
اذ ما من شیٔ الا و هو فاعله
ل علیه قراءة زین علی البناء
فاعل و کل من الشیطان
القوة الحیوانیة و ما خلق الله
فیها من الامور البهیة و الاشیاء
الشهیة ٭
ین بالعرض (ویسخرون من
الذین آمنوا) ٭

بالعرض) باعتبار من خليتها فيه (قوله يريد فقراء المؤمنين آه) فالموصول
للعهد وكذا في قوله والذين اتقوا ويجوز ان يراد من الثاني العموم ويدخل

هؤلاء فيهم دخولا اوليا (قوله اى يسترذلونهم ويستهزؤن بهم الى آخره)
الاستهزاء والسخر في اللغة بمعنى خنده ستانى كردن ويلزمه استرذال
المستهزأ به اى استحقاره ذكر في التفسير كلاهما اشارة الى ان المراد
بالآية كلاهما ليطابق ما اخبر به من علو المؤمنين بقوله والذين اتقوا
الى آخره وقدم الاسترذال اشارة الى انه لازم متقدم على السخرية وحده
وان دل لفظها عليه بالاقتضاء فلا يلزم الجمع بين المعنيين ووقع في نسخة
بعض الناظرين في هذا الكتاب او يستهزؤن بهم بكلمة او فقال ردد
بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازى للسخرية وقدم المجازى لرجحانه
لكونه عاما ولا يخفى فساده لان مرجع ضميرهم في كل من الفعلين واحد
اعنى فقراء المؤمنين (قوله ومن للابتداء آه) يعنى انه يفيد مع
التعدية معنى الابتداء كأنهم جعلوا فقرهم ورثاثة هيئتهم
منشأ السخرية في التاج السخر يتعدى بمن وبالباء وهي لغة ردية (قوله لانهم
في عليين آه) يعنى الفوقية يحتمل ان يكون باعتبار الرتبة او باعتبار الاستيلاء
والتطاول واشار بكلمة او الى كفاية كل منها في تفسير الآية فان كانت
الفوقية مشتركا معنويا بين الثلثة او جوزنا استعمال المشترك في المعنيين
يمكن ارادة الكل والا فالمراد احدهما (قوله وانما قال آه) يعنى كان الظاهر
والذين آمنوا (قوله ليدل على انهم متقون الى آخره) اى لمدحهم بالتقوى وللاشعار
الى علتها الحكم (قوله في الدارين آه) قدره ليكون تذييلا للكلامين اعنى سخرية
الكفار في الدنيا وفوقية المؤمنين عليهم في الآخرة (قوله فيوسع في الدنيا آه)
استدراجا تارة كما في حق الكفار وابتلاء اخرى هل يشكرون عليها ام لا كما في حق
المؤمنين وفيه اشارة الى ان في الآية رمزا الى وعد المؤمنين بالتوسعة في الدنيا
ايضا ثم اعلم ان قوله تعالى: زين للذين الى آخره جملة معللة لما سبق من احوال
الكفار من المنافقين واهل الكتاب يعنى ان جميع ما ذكر من صفاتهم الذميمة
لاجل تهالكهم في محبة الحيوة الدنيا واعراضهم عن غيرها واورد التزيين
بصيغة الماضى لكونه مضى وعاد عنه مركوزا في طبيعتهم وعطف عليه
بالفعل المضارع اعنى يسخرون لافادة الاستمرار وعطف قوله والذين
اتقوا للتسلية للمؤمنين (قوله متفقين على الحق) وهو التوحيد والتعبد بما

يريد فقراء المؤمنين كبلال و
عمار وصهيب ؞
اى يسترذلونهم او يستهزؤن
بهم ويسفهونهم على رفضهم
الدنيا واقبالهم على العقبى ؞
ومن للابتداء كانهم جعلوا
صبر السخرية مبتدأة منهم
(والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة) ؞
لانهم في عليين وهم في اسفل
السافلين او لانهم في كرامة
وهم في مذلة او لانهم يتطاولون
عليهم فيسخرون منهم كما سخروا
منهم في الدنيا ؞
وانما قال والذين اتقوا بعد قوله
من الذين آمنوا ؞
ليدل على انهم متقون وان
استعلاءهم للتقوى (والله
يرزق من يشاء) ؞
في الدارين (بغير حساب)
بغير تقدير ؞
فيوسع في الدنيا استدراجا تارة
وابتلاء اخرى (كان الناس
امة واحدة) ؞
متفقين على الحق ؞

امروا به ونهوا عنه (قوله فيما بين آدم وادريس) ذكر في روضة الاحباب
انه قد ثبت ان الناس في زمان آدم كانوا موحدين متمسكين بدينه بحيث
يصافحون الملئكة الا جمعا قليلا من قابيل ومتابعيه الى زمان رفع ادريس عليه السلام
ثم اختلفوا فيما بينهم انتهى فالاستغراق على هذا الوجه ادعاء بجعل القليل
في حكم العدم والمتأخر عن الاختلاف بعثة الانبياء المعلل بقوله ليحكم
بين الناس الى آخره فلاينافيه تقدم بعثة آدم وشيث وادريس عليهم
السلام (قوله او نوح) اي فيما بين آدم ونوح عليهما السلام كما روي عن ابن
ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه كان بين آدم ونوح عليهما السلام عشرة
قرون على شريعة هي الحق فاختلفوا كذا في الكشاف وهذا ايضا مبني على عدم
الاعتداد بمخالفة قابيل ومتابعيه فان نوحا عليه السلام بعث الى اولاد
قابيل كانوا يعبدون الاصنام الخمسة كان لهم ملك يقال له درمبيل بن
لامك بن خيج بن قابيل وهو اول من شرب الخمر واتخذ الثمار وقعد على الاسرة
واتخذ الثياب المنسوجة بالذهب على ما في قصص الكسائي وانما لم يقل فيما
بين آدم عليه السلام الى ان قتل هابيل كما في الكواشي لان هذا الاختلاف
ليس سببا للبعثة لكون النبي اعني آدم موجودا الى وقت هذا الاختلاف (قوله
او بعد الطوفان) فان بعد الطوفان بقي ثمانون رجلا وامرأة ثم ماتوا الا نوح
وبنوه حام وسام ويافث وازواجهم وكان كلهم على دين نوح عليه السلام
(قوله في فترة ادريس عليه السلام) اي بعد رفعه الى السماء الى ان بعث نوح
عليه السلام (قوله او نوح عليه السلام آه) اي بعد موته الى ان بعث هود
عليه السلام (قوله اي اختلفوا فبعث آه) فالظاهر فاختلفوا فبعث على ما
في الكشاف وغيره ولعله قدر اختلفوا بعد فاء فبعث وقدم الفاء على بعث اختيارا
لما قاله ابن عصفور ان الفاء في قوله تعالى فانفجرت من فاء فضرب وان فاء
فانفجرت حذفت ليكون على المحذوف دليل ببقاء بعضه واورد عليه ان لفظ
الفائين واحد فكيف يجعل دليلا والجواب ان دلالته على التعقيب من غير تراخ
تقتضي ان يقدر بعده ما يترتب على ما قبله من غير تراخ لا ان يقدر قبله ذلك
وكذلك كون المذكور بعد الفاء مترتبا على المقدر من غير تراخ دليل على تقدير
الفاء عليه (قوله لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه) فانه يدل على ان الاختلاف
سابق على بعث النبيين ولقراءة عبد الله بن مسعود كان الناس امة واحدة
فاختلفوا فبعث الله النبيين (قوله وقوله وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا الآية)

فيما بين آدم وادريس ٭
ونوح ٭ او بعد الطوفان
متفقين على الجهالة
الكفر ٭ في فترة ادريس ٭
ونوح (فبعث الله النبيين
مبشرين ومنذرين)
اي اختلفوا فبعث الله
انما حذف ٭
لدلالة قوله فيما اختلفوا
فيه ٭ وقوله وما كان الناس
الا امة واحدة فاختلفوا ٭

وعن كعب الذى علمته من عدد الانبياء مائة واربعة وعشرون الفا والرسل منهم ثلثمائة وثلثة عشر + والمذكور فى القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون (وانزل معهم الكتب) + يريد به الجنس + ولا يريد به انه انزل مع كل واحد كتابا يخصه + فان اكثرهم لم يكن لهم كتاب يخصهم وانما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم (بالحق) حال من الكتاب اى ملتبسا بالحق شاهدا به (ليحكم بين الناس) + اى الله او النبى المبعوث او كتابه (فيما اختلفوا فيه) +

كذا فى الكشاف وترك المصنف الاخرين لان الاول كاف فى كونه قرينة والترجيح لا يثبت بكثرة الادلة فذكرهما لغو (قوله وعن كعب الى اخره) ورد ذلك فى حديث مرفوع اخرجه احمد بن حنبل وابن حبان عن ابى ذر انه سال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للانبياء قال مائة واربعة وعشرون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل منهم قال ثلثمائة وثلث عشر جم غفير كذا فى حاشية الشيخ السيوطى (قوله والمذكور فى القرآن باسم العلم آه) هم آدم عليه السلام وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف ولوط وموسى وهرون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمن والياس واليسع وذو الكفل وايوب ويونس ومحمد صلى الله تعالى عليهم اجمعين فهؤلاء خمسة وعشرون وقيل ان يوسف المذكور فى سورة غافر رسول آخر غير ولد يعقوب وقد قيل بنبوة عزير ولقمان وتبع ومريم فيكمل العدة فى ذكر المصنف رحمه الله تعالى ببعض هؤلاء (قوله يريد به الجنس) فى النهر قوله معهم حال مقدرة من الكتاب متعلق بمحذوف وليس منصوبا بانزل واللام فى الكتاب للجنس انتهى فالمعنى وانزل جنس الكتاب مقدرا مقارنته ومصاحبته للنبيين حيث كان كل واحد يأخذ الاحكام اما من كتاب يخصه او من كتب من قبله فاندفع ان الجنس ايضا لا يصح لانه لم ينزل مع كثير جنس الكتاب (قوله ولا يريد به الى اخره) رد على الكشاف حيث قال او مع كل واحد كتابه يعنى يكون اللام للعهد او لتعويض تعريف اللام عن تعريف الاضافة والمعنى مع كل واحد من النبيين كتابه (قوله فان اكثرهم لم يكن الى اخره) اجيب عنه بان عموم النبيين لا ينافى رجوع ضمير معهم الى البعض كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن فان الضمير للرجعيات التى هى بعض المطلقات العامة المذكورة سابقا ولا يخفى ان عبارة الكشاف تابى عنه فانه قال مع كل واحد كتابه والقول بان المراد كل واحد من بعض النبيين ركيك (قوله اى الله او النبى المبعوث الى اخره) معنى يحكم يفصل على ما فى النهر لقرينة تعلق بين به فانه بمعنى القضاء يعدى ولما كان فصل الخصومات فعله تعالى حقيقة وفعل الرسول نيابة كان اسناده على التقديرين حقيقيا واسناده الى الكتاب مجازيا باعتبار تضمنه ما به الفصل ولذا اخره عنهما وافراد الفعل على التقدير الثانى لان الحاكم كل واحد منهم واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله او النبى المبعوث وبما

ذكرنا ظهر ضعف ما قاله المحقق التفتازاني ان الاظهر عود الضمير في ليحكم الى
الكتاب اذ لا بد في عوده الى الله تعالى من تكلف في المعنى اي يظهر حكمه والى النبي
من تكلف في اللفظ حيث لم يقل ليحكموا (قوله في الحق الى آخره) على تقدير ان يفسر
بعدة الامة بالاتفاق على الحق قوله او فيما التبس عليهم على تقدير ان يفسر
واحدة الآتية بالاتفاق على الجهالة والكفر فالاختلاف مجاز عن الالتباس
والاشتباه اللازم له وبهذا ظهر ان ما قاله المحقق التفتازاني من انه لو اريد
بالاتفاق على الكفر لزم تقييد الاختلاف بعد البعثة وقبل انزال الكتب
ويكون ليحكم علة للانزال فقط لكن لفظ وانزل معهم يأبى هذا المعنى غاية الاباء
ان يقدر وانزل مع بعضهم لكن في الواو دون الفاء بعد ثبوتة فلذا كان الاوجه
الاتفاق على الاسلام وتقييد الاختلاف بعد البعثة ليس بشيء (قوله في الحق آه)
بان انكروه وعاندوه (قوله اي الكتاب آه) بان حرفوه اداوله تأويلات زائغة
فالمعنى على الوجهين مختلف (قوله سببا لاستحكامه آه) اشارة الى دفع انه لما
لم يكن الاختلاف الا من الذين اوتوه فالاختلاف لا يكون سابقا على البعثة وحاصل
الدفع بان المراد ههنا استحكام الاختلاف واشتداده يعني انزل الكتاب لازالة
الاختلاف فاستحكموه واشتدوا فيه (قوله حسدا بينهم وظلما آه) البغي
في اللغة الطلب يستعمل في طلب ما لغيره لنفسه ويلزمه الحسد والظلم فلذا فسر
بهما ولم يظهر لي فائدة توصيفه حسدا بالظرف اعلم انه قال الرضي ان استثناء شيئين
باداة واحدة بلا عطف غير جائز مطلقا عند الاكثرين لا تقول ما اخذ احد الا زيد درهما
ويجوز عند جماعة مطلقا وفصل بعضهم ان كان المستثنى منهما مذكورين والمستثنى
بدلين جاز والا فلا فان استدل المجيز مطلقا بقوله تعالى وما نراك اتبعك الا الذين
هم اراذلنا بادي الرأي فانه لم يذكر فيها المستثنى منهما والتقدير وما نراك اتبعك
احد في حال الا اراذلنا في بادي الرأي بلا روية فللغير هم ان يعتذروا بانه
منصوب بفعل مقدر اي اتبعوا في بادي الرأي وبان الظرف يكفيه رائحة
الفعل فيجوز فيه ما لا يجوز في غيرها انتهى فعليك بالاعتبار في قوله تعالى
وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات وعلى تقدير كونه
منصوبا بفعل مقدر يكون الحصر مستفادا من حذف الفعل في اللفظ ووقوع
الظرف بعد حرف الاستثناء لفظا او من المقام ولكون هذه القاعدة مقررة في النحو
جارية في هذه الآية كما في سائر الامثلة من غير اعتبار خصوصية زائدة لم يتعرض
له المصنف رحمه الله تعالى ولا صاحب الكشاف فما قال المحقق التفتازاني ان كان

الحق الذي اختلفوا فيه
فيما التبس عليهم (وما
اختلف فيه) ؛
الحق او الكتاب (الا الذين
اوتوه) ؛
الكتاب المنزل لازالة الخلاف
عكسوا الامر فجعلوا ما انزل
مزيحا للاختلاف ؛
سببا لاستحكامه (من بعد ما
جاءتهم البينات بغيا بينهم)
حسدا بينهم وظلما لحرصهم
على الدنيا (فهدى الله الذين
آمنوا لما اختلفوا فيه) اي للحق
الذي ؛

بلبغی ان یتعرض لبیان متعلق من بعد ماجاءتہم البینات بما لا یظہر وجہہ (قولہ
اختلف فیہ من اختلف آہ) اشارۃ الی ان ضمیر اختلفوا عام شامل للمختلفین السابقین
واللاحقین ولیس راجعا الی الذین اوتوہ کالضمائر السابقۃ والقرینۃ علی ذلک
عموم الہدایۃ للمؤمنین السابقین علی اختلاف اہل الکتاب واللاحقین بعد اختلافہم
(قولہ بامرہ او ارادتہ آہ) الاذن فی اللغۃ دستوری دادن قال اللہ تعالی عفا اللہ
عنک لم اذنت لہم وذلک قد یکون بالقول وقد یکون بالفعل فلذلک یفسر تارۃ بالامر
وتارۃ بالارادۃ وتارۃ بالتوفیق والتیسیر علی حسب ما یناسبہ المقام قال اللہ تعالی ما من
شفیع الا من بعد اذنہ وما ہم بضارین بہ من احد الا باذن اللہ یخرجہم من الظلمات الی النور
باذنہ (قولہ خاطب الی آخرہ) اسند الحسبان الی النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اما لانہ
کان لضیق صدرہ من شدائد المشرکین نزل منزلۃ من یحسب ان یدخل الجنۃ بدون تحمل
المکارہ واما علی سبیل التغلیب کما فی قولہ تعالی او لتعودن فی ملتنا وفیہ بیان لوجہ
ربط قولہ ام حسبتم بما قبلہ لوجہ الاضراب المستفاد من کلمۃ ام مع اشارۃ الی ان
فیہ تغییر اسلوب الغیبۃ الی الخطاب حیث کان الکلام السابق لتشجیع الرسول علیہ السلام
والمؤمنین علی الثبات والصبر علی اذی المشرکین فمن ہذا الوجہ کان الرسول مرادا ولم
یصرح لکونہ التفاتا لعدم سبق التعبیر بالغیبۃ وتفصیلہ علی ما ذکرہ الشیخ الطیبی
ان قولہ تعالی کان الناس امۃ واحدۃ کلام مشتمل بظاہرہ علی ذکر الامم السابقۃ
والقرون الخالیۃ وعلی ذکر من بعث الیہم من الانبیاء علیہم السلام وما لقوا
فیہم من الشدائد واظہار المعجزات تشجیعا للرسول صلی اللہ تعالی علیہ وسلم
والمؤمنین علی الثبات والصبر علی اذی المشرکین فمن ہذا الوجہ کان الرسول
واصحابہ مرادین بہذا الکلام غائبین ویؤیدہ قولہ تعالی فہدی اللہ الذین
آمنوا الی آخرہ فاذا قیل بعد ذلک ام حسبتم کان نقلا من الغیبۃ الی الخطاب
والکلام الاول تعریض للمؤمنین لعدم التثبت والصبر علی اذی المشرکین
فکانہ وضع موضع کان من حق المؤمنین التشجع والصبر تاسیا بمن قبلہم کما
صرح بہ الحدیث النبوی وہو المضروب عنہ ببل التی تضمنتہا ام ای دع ذلک
احسبوا ان یدخلوا الجنۃ فینزل الی الخطاب (قولہ ومعنی الہمزۃ فیہا للانکار)
ای المقصود انکار ذلک الحسبان بمعنی انہ لا ینبغی ان یکون فہو یقتضی وقوع ذلک
منہم وکان کذلک لما روی البخاری وابو داود والنسائی عن الخباب بن
الارت قال شکونا الی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم ما لقینا من المشرکین
فقلنا الا تستنصر لنا الا تدعو لنا فقال قد کان من قبلکم قد یؤخذ الرجل فیحفر لہ

اختلف فیہ من اختلف (من
الحق) بیان لما اختلفوا فیہ
(باذنہ) ؞
بامرہ او بارادتہ ولطفہ وتوفیقہ
(واللہ یہدی من یشاء الی صراط
مستقیم) لا یضل سالکہ (ام
حسبتم ان تدخلوا الجنۃ) ؞
خاطب بہ النبی والمؤمنین بعد ما
ذکر اختلاف الامم علی الانبیاء
بعد مجیئ الآیات تشجیعا لہم
علی الثبات مع مخالفتہم وام
منقطعۃ ؞
ومعنی الہمزۃ فیہا للانکار
ولما یأتکم) ولم یأتکم واصل
لما لم ثم زیدت علیہا ما وفیہا
توقع ؞

ولذلك جعل مقابل قد (مثل الذين خلوا من قبلكم) حالهم التي هي مثل في الشدة (مستهم البأساء والضراء) بيان له + على الاستيناف (وزلزلوا) وازعجوا انزعاجا شديدا بما اصابهم من الشدائد (حتى يقول الرسول والذين امنوا معه) لتناهي الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر وقرأ نافع يقول بالرفع + على انها حكاية حال ماضية كقولك مرض حتى لا يرجونه (متى نصر الله) استبطأ له لتاخره (الا ان نصر الله قريب) استيناف على ارادة القول اى فقيل لهم ذلك اسعافا لهم الى طلبتهم من عاجل النصرة وفيه اشارة الى ان الوصول الى الله والفوز بالكرامة عنده برفض الهوى واللذات ومكابدة الشدائد والرياضات كما قال عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات (يسئلونك ماذا ينفقون) عن ابن عباس رضي الله عنه ان عمرو بن الجموح الانصاري كان هما ذا مال عظيم فقال يا رسول الله ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت (قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتمى والمسكين وابن السبيل) سئل عن المنفق فاجيب عن بيان المصرف لانه اهم فان اعتداد النفقة باعتباره ولانه كان في سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا في الاية واقتصر في بيان المنفق

في الارض فيجعل فيها ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على راسه فيجعل نصفين و يمشط بامشاط الحديد دون لحمه وعظمه ما يصده ذلك عن دينه (قوله ولذلك جعل مقابل قد آه) لا يخفى عليك ان كلا منهما لتوقع الفعل فان معنى قولك لما يركب اوجد بعد ما كنت تتوقعه كما ان قولك قد ركب الامير لقوم ينتظرون ركوبه فالمقابلة باعتبار انه يستعمل في النفي لافادة معنى يستعمل له قد في الاثبات (قوله مثل في الشدة آه) لما سبق ان لفظ المثل مستعارة للحال والقصة العجيبة الشان ولا يخفى ان ما نصيبهم مثل حالهم وشبهه لا نفسه ففي الكلام حذف (قوله على الاستيناف آه) اى النحوي سواء قدر سؤال كيف ذلك المثل اولا (قوله على انها حكاية حال آه) شرط نصب حتى ان يكون مدخوله مستقبلا حقيقة او بالنظر الى ما قبله واعتبر ذلك فان نظر الى كون القول المذكور مستقبلا بالنظر الى ما قبله نصب وان نظر الى انه حكاية حال ماضية وكان اصل الكلام حتى قال الرسول رفع لفوات شرط النصب (قوله استيناف الى اخره) اراد الاستيناف النحوي لا البياني فلا يرد ان الاستيناف لا يكون بالفاء فالصواب ما قيل فان قلت هلا جعل الا ان نصر الله قريب مقول الرسول ومتى نصر الله مقولا من معه على طريق اللف والنشر الغير المرتب قلت اما لفظا فلانه لا يحسن تعاطف القائلين دون المقولين واما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسول الا ان نصر الله قريب في الغاية التي قصد بها بيان تناهي الامر في الشدة كذا افاده المحقق التفتازاني وما قيل في دفع الوجهين من ان ترك العطف للتنبيه على ان كلا مقول لواحد منهما واحترازا عن توهم كون المجموع كل واحد وليتنبه على ان الرسول قال لهم في جوابهم والثاني بان منصب الرسالة يستدعي تنزيهه عن التزلزل فوهم لانه اذا ترك العطف لا يكون معطوفا على القول الاول فكيف التنبيه على كون كل مقولا لواحد منهما والثاني جواب عن شيء ليس مذكورا في كلام المحقق (قوله كان هما) الهم بالكسر والتشديد الشيخ الفاني (قوله لانه اهم آه) فيكون الكلام من اسلوب الحكيم كقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة وهذا الجواب بالنظر الى ظاهر الاية من غير ملاحظة شان النزول (قوله ولانه كان آه) هذا جواب بعد ملاحظة شان النزول وانما لم يذكر المصرف في الاية للايجاز في النظم تعويلا على الجواب والاقتصار في بيان المنفق على البيان الاجمالي الذي تضمنه قوله من خير وهو كونه حلالا فان المنفق انما يطلق عليه الخير اذا كان حلالا من غير تعرض للتفصيل كما في بيان المصرف للاشارة الى كونه اهم فعلى هذا ايضا لا يخرج

يعلم كنهه ويوفي ثوابه وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكوٰة لينسخ به (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) شاق عليكم مكروه طبعا وهو مصدر نعت به للمبالغة او فعل بمعنى مفعول كالخبز وقرئ بالفتح

الكلام عن اسلوب الحكيم حيث اجيب عن المتروك صريحا وعن المذكور تبعا

(قوله يعلم كنهه) مستفاد من صيغة المبالغة (قوله في معنى الشرط) فان ما شرطية مفعول به لتفعلوا اى اىّ شئ تفعلوا والفعل اعم من الانفاق سالوا عن خاص فاجيب بخاص ثم اتى بالعموم في افعال الخير تاكيدا (قوله ويوفي ثوابه) اشارة الى ان قوله فان الله به عليم وقع جزاء باعتبار المعنى الكنائي وهو ان يوفيه الثواب ولذا عطف بالواو على يعلم تنبيها على ان كلا من المعنيين مراد الاول تبعا والثاني قصدا كما هو طريق الكناية (قوله وليس في الآية الى اخره) رد على ما في الكشاف حيث نقل عن السدي انها منسوخة بفرض الزكوٰة وفيه بحث لان عموم خير وجعل مصرفه الوالدين والاقربين على عمومه ليس منافيا في فرض الزكوٰة فان الفرض قدر معين ومصرفه غير الوالدين نعم لو خص بصدقة التطوع على ما روى عن الحسن لم ينافه (قوله مكروه طبعا) فلا ينافي الايمان لان كراهة الطبع جبلية لا ينافي الرضاء بما كلف به كالمريض الشارب للدواء البشيع وانما كرهه لما فيه من القتل والاسر وافناء البدن وتلف المال (قوله مصدر) من كره يكره (قوله انه لغة فيه) في القاموس الكره بالفتح الاباء والمشقة (قوله او بمعنى الاكراه) اي اسم بمعنى الاكراه فلا يرد ما قاله ابو حيان من ان جعل الثلاثي مصدر الرباعي لا ينقاس وفي القاموس وبالضم ما اكرهت نفسك عليه وبالفتح ما اكرهك غيرك عليه والحاصل ان الكره بالضم بمعنى الكراهة والكره بالفتح يجوز ان يكون بمعناه وان يكون بمعنى الاكراه (قوله كقوله تعالى حملته امه الخ) اي مثله قراءة ووجها وقوله تعالى وهو كره لكم عطف على قوله كتب وعطف الاسمية على الفعلية جائز وجعله حالا وهم لان المؤكدة لا يجئ بالواو والمنتقلة لا فائدة فيه (قوله وانما ذكر عسى آه) الاول للاشفاق وهو قليل والثاني للترجي والجملتان اعني وهو خير لكم وهو شر لكم حالان عن النكرة وهو قليل ومع ذلك نص على جوازه سيبويه مستشهدا به كذا في النهر (قوله ما هو خير لكم) اشارة الى ان مفعول يعلم محذوف للايجاز وليس منزلا منزلة اللازم (قوله روى انه عليه السلام بعث الخ) اخرجه ابن جرير عن السدي باسانيده الى قوله استحل محمد الشهر الحرام والسرية بفتح السين المهملة لشكر چهارصد تن كذا في التاج وعلى متعلق بمحذوف اى اميرا على سرية (قوله ليترصد عير القريش) العير كاروان كه در وے طعام بود كذا في التاج كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه

على انه لغة فيه كالضعف والضعف او بمعنى الاكراه على المجاز كانهم اكرهوا عليه لشدته وعظم مشقته كقوله تعالى حملته امه كرها ووضعته كرها (وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم) وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم (وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم) وهو جميع ما نهوا عنه فان النفس تحبه وتهواه وهو يفضي بها الى الردى وانما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت ينعكس الامر عليها (والله يعلم) ما هو خير لكم (وانتم لا تعلمون) ذلك وفيه دليل على ان الاحكام تتبع المصالح الراجحة وان لم يعرف عينها (يسئلونك عن الشهر الحرام) روى انه عليه السلام بعث عبد الله بن جحش ابن عمته على سرية في جمادى الآخرة قبل بدر بشهرين ليترصد عير القريش فيهم عمرو بن عبد الله الحضرمي

وسلم كتابا واعطاه عبد الله بن جحش وامره ان لا يفتحه ولا يقرأ حتى يمضى يومان وفيه سماه امير المؤمنين وامره ان يترصد عير قريش ببطن نخلة (قوله وثلاثة معه آه) من الرؤساء هم حكم بن سنان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة واخوه نوفل بن عبد الله المخزومى فقتلوه اى قتل السرية عمرا اصابه سهم واقد بن عبد الله التميمى من اهل السرية واسروا اثنين حكم بن سنان وعثمان ابن عبد الله وفر نوفل واستاقوا اى ساقوا فيها اى فى العير فانه يذكر ويؤنث تجارة الطائف اى المتاع الذى يؤتى من الطائف من الزبيب الطائفى والادم وكان ذلك اى المذكور من القتل والاسر والسوق وهم اى اصحاب السرية يظنونه من جمادى الآخرة فقالت قريش استحل محمد الشهر الحرام وعير بالباء الموحدة والعين المهملة وتشديد الراء المهملة على وزن تفعيل بمعنى عرف وما نبرح مقيمين مستغفرين ورد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عطف على شق والمراد بالاسارى الاسيرين او جمع كل ما اخذ بمعنى اسيرا على التغليب كذا قال المحقق التفتازانى وفى المواهب واستأثروا عثمان ابن عبد الله والحكم بن سنان وهرب نوفل بن عبد الله واستاقوا (قوله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما) عطف على رد يعنى ان رواية تخالف رواية رد الغنيمة وفى المواهب كانت اول غنيمة فى الاسلام فقسمها ابن جحش وعزل الخمس من ذلك قبل ان يفرض ويقال بل قدموا بالغنيمة كلها فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما امرتكم بالقتال فى الشهر الحرام فاخر الاسيرين والغنيمة حتى يرجع من بدر فقسمها مع غنائمها (قوله والسائلون هم المشركون الى آخره) تعيين للسائلين وبيان لكيفية السؤال والضمير لمطلق السائلين لعدم تعلق الغرض بتعيينهم اذ المقصود جواب السؤال من اى سائل كان وكذا الكلام فى السابق واللاحق من الاسئلة فما قاله المحقق التفتازانى الاظهر ان الضمير للمؤمنين او الجمع للكفار خاصة اذ لا يلائم الاسئلة الآتية سيما ليسألونك عن الخمر مما لا يظهر وجهه (قوله وقيل اصحاب السرية آه) مرضيه وان اختاره اكثر المفسرين على ما قال النيشابورى اكثر المفسرين على ان السائلين هم المسلمون لان قوله تعالى وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام اكبر مشاهد صدق على انهم هم المشركون ليكون تعريضا لهم موافقا لتعريضهم المؤمنين (قوله بدل الاشتمال آه) من الشهر لان الاول غير واف بالمقصود مشعر بان الثاني هو المقصود وبين الكلية والجزئية ولما كان النكرة

وثلاثة نفر معه فقتلوه واسروا اثنين واستاقوا العير فيها تجارة الطائف وكان ذلك غرة رجب وهم يظنونه من جمادى الآخرة فقالت قريش استحل محمد الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف ويبذعر فيه الناس الى معايشهم وشق على اصحاب السرية وقالوا لا نبرح حتى تنزل توبتنا ورد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العير والاسارى وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لما نزلت اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة وهو اول غنيمة فى الاسلام

والسائلون هم المشركون كتبوا اليه فى ذلك تشنيعا وتعييرا

وقيل اصحاب السرية (قتال فيه)

بدل الاشتمال من الشهر الحرام اى عن قتال فيه

موصوفة صرح ابن الحاجب(؟) من المعرفة على ان وجوب التوصيف انما هو فى بدل الكل نص عليه الرضى (قوله بتكرير العامل آه) يعنى انه على هذه القراءة ايضا بدل الاشتمال الا انه بتكرير العامل (قوله اى ذنب كبير آه) ففى هذا الجواب تقرير لحرمة القتال فيه وان ما اعتقدوه من استحلاله صلى الله عليه وسلم القتال فى الشهر الحرام باطل وما وقع من اصحابه عليه السلام كان اما لظنهم انه آخر يوم من جمادى الآخرة كما ذكره المصنف واما لخطاء فى الاجتهاد على ما فى المواهب ان اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا نحن فى اول يوم من رجب فان قاتلناهم هتكنا حرمة رجب وان تركناهم الليلة دخلوا منسوخ لقوله تعالى فى سورة براءة فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا والجواب حرمة مكة فاجمعوا على قتالهم (قوله منسوخ بقوله الى آخره) اى حرمة القتال مع المشركين كما يدل عليه السؤال والجواب منسوخ لقوله تعالى فى سورة براءة فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فان المراد بالاشهر الحرم اربعة اشهر معينة ابيح للمشركين السياحة فيها بقوله تعالى فسيحوا فى الارض اربعة اشهر والتقييد بها يفيد ان قتلهم بعد انسلاخها مأمور به فى جميع الامكنة والازمنة فاندفع ما قيل ان الصواب واقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم لان قوله فاقتلوا المشركين جزاء لقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فلا يدل على النسخ وما قيل ان هذه الآية يفيد عموم الامكنة دون الازمنة فغاية النسخ فى البلد الحرام دون الاشهر الحرم ولا حاجة فى دفعه الى ما تمحل به المحقق التفتازانى من ان بعضهم ذهب الى ان الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام والخاص ولو سلم فالاجماع على ان حرمتى الزمان والمكان لا يفترقان فيجعل عموم الامكنة قرينة عموم الازمنة ويرتفع حرمة الاشهر الحرم فان مذهب البعض لا يجوز رفع المقيد بالمطلق والخاص بالعام بناء على ان قول الاكثر عليه وان الاجماع المذكور لا يوجب كون عموم الازمنة مستفادا من اللفظ حتى يتحقق التعارض بين النصين فيحتاج الى القول بالنسخ (قوله خلافا لعطاء آه) فانه يقول بحرمة القتال فى الاشهر الحرم الا ان يقاتلوا (قوله وفيه خلاف آه) فان الحنفية يقولون به والشافعية يقولون ان الخاص سواء كان متقدما على العام او متأخرا عنه مخصص له لكون العام عندهم ظنيا والظنى لا يعارض القطعى (قوله فلا يعم آه) لانه مخرج الجواب لسؤالهم فيتبين ان قتالا كان فيه ذنب كبير فاندفع ما قيل انها عامة لكونها موصوفة بوصف عام او بقرينة المقام ولو سلم فقتال المشركين مراد

بتكرير العامل (اى قتال فيه كبير) ؛

اى ذنب كبير والاكثر على انه ؛ منسوخ بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ؛

خلافا لعطاء وهو نسخ للخاص بالعام ؛

وفيه خلاف والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال فيه مطلقا فان قتالا فيه نكرة فى حيز مثبت ؛

فلا يعم (وصلا) ؛

قطعا لان قتال المسلمين حرام مطلقا من غير تقييد بالاشهر الحرم لانا لانم انها موصوفة لان الجار والمجرور ظرف لغو ولو سلم فلانم عموم الوصف بل هو مخصص لها بالقتال الواقع فى الاشهر الحرم المعين وكون الاصل مطابقة الجواب مع السؤال قرينة على الخصوص وكون المراد قتال المشركين على عمومه غير مسلم لان الكلام فى القتال المخصوص ولو سلم عمومها فى السؤال فلانم عمومها فى الجواب بناء على ماذكره الراغب ان النكرة المذكورة اذا اعيد ذكرها يعاد معرفا نحو سأل النبى عن رجل والرجل كذا وكذا ففى تذكيرها تنبيه على ان ليس كل قتال فى الشهر الحرام حكمه هذا فان قتال النبى عليه السلام لاهل مكة لم يكن بهذا الحكم فقد احلت لى ساعة من نهار (قوله صرف ومنع) الصرف باذكره ابن دانيت والمنع باذ دانشن والصد عبارة عن المجموع على ما فى القاموس صده عنه منعه وصرفه وكان المشركون يصرفون المؤمنين عن الايمان بالتعذيب ويمنعون من يريد الايمان (قوله اى الاسلام اه) فالاضافة للعهد وعلى الثانى للجنس فى الاتقان السبيل الطريق والاول اغلب وقوعا فى الخير ولايكاد اسم الطريق يراد به الخير الامقترنا بوصف يخلصه لذلك نحو الى طريق مستقيم والى طريق الحق وقال الراغب السبيل الطريق التى فيها سهولة (قوله اى بالله) اختاره للقرب وقيل سبيل الله (قوله على ارادة المضاف) حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فى الاعراب شائع كثير حتى قال ابن جنى انه زهاء الف فى القرأن واما حذف المضاف واجراء المضاف اليه بحاله فقد قال فى التسهيل ان القياس منه مشروط بكون المضاف اليه اثر عاطف متصل به او مفصول بلا مسبوق بمضاف مثل المحذوف لفظا ومعنى نحو ما مثل زيد وابيه يقولان ذلك اى مثل ابيه ونحو ماكل سوداء تمرة ولا بيضاء شحمة واذا انتفى واحد من الشرائط فهو مقصور على السماع وفيما نحن فيه سبق اضافة مثلها منتف ولامرما اختار صاحب الكشاف عطفه على سبيل الله وتحمل ركاكة العطف وابو البقاء قدر الفعل اى يصدون عن المسجد الحرام وقال السجاوندى انه معطوف على الشهر وقيل ان الواو للقسم وقعت فى اثناء الكلام (قوله اى وصد المسجد الحرام) اعنى عن الطائفين والعاكفين والركع السجود فما قيل ان الاضافة ليست بمعنى اللام ليس بمرضى (قوله كقول ابى داود) بضم مهملة بعدها همزة مفتوحة ثم الف ساكنة ثم مهملة واسمه جارية ويقال جويرية ابن الحجاج الايادى والبيت من قطعة يصف فيها ايام لذاته بالمغيب

صرف ومنع (عن سبيل الله) اى الاسلام اوما يوصل العبد الى الله تعالى من الطاعات (وكفر به) اى بالله (والمسجد الحرام) على ارادة المضاف اى وصد المسجد الحرام

كقول ابى داود

اكل امرأ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا

ولا يحسن عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر به على وصد مانع منه

ثم مصيره الى حال نكرت عليه امرأته فهزلت فانبأها بجمالها مكانه وانه لا ينبغي
ان تغترى بامرئ من غيرامتحانه ونار يروى بالجر على تقدير كل نار وبالنصب
عطف على كل امرئ وتوقد اصله تتوقد صفة لنار كذا فى حاشية الشيخ السيوطي
(قوله اذ لا يقدم آه) لان الصلة كجزء الموصول ولا يجوز العطف على جزء الكلمة
(قوله على الموصول) اعنى صد الخلق الموصول عليه لانه موصول بما بعده
اعنى سبيل الله او لكونه فى تاويل ان مع الفعل فان قلت ماذكره يقتضى عدم
الجواز لا عدم الحسن قلت ذكر صاحب الكشاف لصحته وجهين احدهما
ان قوله وكفر به فى معنى الصد عن سبيل الله فعطف كفر به على صد
عن سبيل الله على التفسير فكانه قيل وصد عن سبيل الله اى كفر به
والمسجد الحرام وثانيهما ان موضع وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قدم
لفرط العناية كما فى قوله ولم يكن له كفوا احد كان من حق الكلام ولم يكن احد
كفوا له فى الكشف والوجه هو الاول لان التقديم لا يزيل محذور الفصل
ويزيل محذورا آخر (قوله ولا على الهاء فى به فان العطف آه) فى النهر
قد خبط المفسرون فى عطف والمسجد الحرام والذى نختاره انه عطف على الضمير
المجرور ولم يعد جاره وقد ثبت ذلك فى لسان العرب نثرا ونظما
باختلاف حروف العطف وان كان ليس من هب جمهور البصريين بل اجاز
ذلك الكوفيون ويونس والاخفش وابو على ولسنا متقيدين باتباع مذهب
جمهور اهل البصرة بل نتبع الدليل وفى الطيبى لا يجوز لفساد المعنى اذ لا معنى
وكفر بالمسجد الحرام وفيه بحث اذ الكفر قد ينسب الى الاعيان باعتبار الحكم
المتعلق به كقوله تعالى ومن يكفر بالطاغوت (قوله خطأ آه) اى لا عن قصد
وبناء على الظن اى ظن انه آخر جمادى الآخرة (قوله اى ما يرتكبونه آه) ليس المراد
ان المراد بالفتنة ما يرتكبونه وبالقتل قتل الحضرمى حتى يكون اعادة
لما سبق بل المقصود ان قوله تعالى والفتنة اكبر من القتل تذييل لما تقدم للتاكيد
عطف عليه عطف الحكم الكلى على الجزئى اى ما يفتن به المسلمون
ويعذبون به ليكفروا اكبر عند الله من القتل وما ذكر سابقا داخل فيه دخولا اوليا فان
الاخراج اى هذه الاشياء اكبر عند الله اى اعظم اثما والفتنة كفر والكفر اقبح من القتل
(قوله اخبار عن دوام آه) يعنى ان المراد بدوامهم على القتال دوام العداوة بطريق
الكناية لعدم دوامهم على المقاتلة ومن هذا ظهر ان ان استطاعوا متعلقا بلا
يزالون يقاتلونكم اذ لا معنى لدوامهم على العداوة ان استطاعوها لكنها مستبعدة

اذ لا يقدم العطف
على الموصول على العطف
على الصلة
ولا على الهاء فى به فان العطف
على الضمير المجرور انما يكون
باعادة الجار (واخراج اهله
منه) اهل المسجد الحرام
وهم النبى صلى الله عليه وسلم
والمؤمنون (اكبر عند الله)
مما فعلته السرية)
خطأ وبناء على الظن وهو
خبر عن الاشياء الاربعة
المعدودة من كبائر قريش
وافعل من يستوى فيه الواحد
والجمع والمذكر والمؤنث
(والفتنة اكبر من القتل)
اى ما يرتكبونه من الاخراج
والشرك افظع مما ارتكبوه
من قتل الحضرمى (ولا يزالون
يقاتلونكم حتى يردوكم عن
دينكم) اخبار عن دوام
عداوة الكفار لهم وانهم
لا ينفكون عنها حتى يردوهم
عن دينهم

والجملة اما معطوفة على يسألونك بجامع الاتحاد في المسند اليه وان كان السائلون هم المشركون او معترضة والمقصود تحذير المؤمنين عنهم وعدم المبالاة بموافقتهم في بعض الامور (قوله وحتى للتعليل لا للغاية آه) كما قاله ابن عطية والمعنى لا يزالون يعادونكم لكي يردوكم عن دينكم لقوله ان استطاعوا فان المتقن يرى ان استطاعوا الرد يردوكم لكنها مستبعدة فلو كان حتى للتعليل يكون فائدة التقييد بالشرط التنبيه على مخافة فقده وكون دوام عداوتهم فعلا عبثا لا يترتب عليه الغرض بخلاف ما اذا كان للغاية فانه يفهم حينئذ ان الغاية مستبعدة الوقوع فلا ينقطع عداوتهم فيكون تاكيدا لما يفيده قوله لا يزالون يقاتلونكم واما ما قيل وجه الدلالة انه يدل على ابد تحقق الرد ودوام المقاتلة والتعليل لا يقتضي التحقق بخلاف الانتهاء فانه يشعر بالتحقق ففيه انه لا فرق بينهما في عدم اقتضاء التحقق والاشعار به في نفسه وعدمها بعد اعتبار الشرط على ان التقييد بالغاية المتنع وقوعها شايع كما في قوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط نعم يمكن الحمل على الغاية لو اريد من المقاتلة معناها الحقيقي ويكون الشرط متعلقا بلا يزالون فيفيد التقييد ان تركهم المقاتلة في بعض الاوقات لعدم استطاعتهم لكن المعنى لا يكون منتظما كما ترى (قوله وهو استبعاد الى آخره) اي لا يكون لهم استطاعة وبعد ان يكون لهم فرض كما يفرض المحالات للدلالة استحالة ان مقام التحقق والعلم بعدم الشرط القرن بكسر القاف هو هنا درجنت ولا تبق من الافعال اي لا ترحم (قوله واينان الى آخره) تنصيص بان الشرط متعلق بقوله حتى يردوكم (قوله في احباط الاعمال) هذا مبني على ان قوله تعالى اولئك اصحاب النار ليس معطوفا على الجملة الشرطية اما لو كان معطوفا على الجزاء فيكون مجموع الاحباط والخلود في النار مترتبا على الموت على الردة فلا يتم تمسك الشافعي حينئذ والمراد الاعمال السابقة على الارتداد اذ لا معنى لحبوط ما لم يفعل فلا معنى لما قيل فائدة التقييد ان احباط جميع الاعمال حتى لا يكون له عمل موقوف على الموت على الكفر حتى لو مات مؤمنا لا يحبط ما عمل بمقارنته وذلك لانا في احباط الاعمال السابقة على الارتداد بمجرد الارتداد (قوله كما هو مذهب الشافعي) وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان مجرد الارتداد يوجب الاحباط لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وحمل المطلق على المقيد مشروط عنده بكون الاطلاق والتقييد

وحتى للتعليل كقولك اعبد الله حتى تدخل الجنة لقوله (ان استطاعوا) ؛

وهو استبعاد لاستطاعتهم كقول الواثق بقوته على قرنه ان ظفرت بي فلا تبق علي ؛

وايذان بانهم لا يردونهم (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم) قيد الردة بالموت عليها ؛

في احباط الاعمال ؛

كما هو مذهب الشافعي ؛

في الحكم وايجاد الحادثة وههنا في السبب وثمرة الخلاف تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم اسلم والوقت باق يلزمه عند ابي حنيفة قضاء الصلوة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وكذا في الحج (قوله في التهود) الذين الاسلام وبنى افتعل من الردة وهو بمعنى التعمد والتكلف اذ ما من باشر دين الحق يبعد ان يرجع عنه فهو متكلف في ذلك (قوله والمراد الاعمال النافعة اه) اى في الدنيا والآخرة اى الحسنات اذ لا يتعلق الحبط بغير النافعة في النهاية احبط الله عمله ابطله يقال حبط عمله يحبط واحبطه غيره وهو من قولهم حبطت الدابة حبطا بالتحريك اذا اصابت مرعى طيبا فافرطت في الاكل حتى تنتفخ فتموت (قوله او ما تخيلوه) من الاعراض الجزئية التي تخيلوا التوصل اليها بالاسلام (قوله وفوات) ما في الاسلام حيث لا يستحق الموالاة والنصر والغنيمة وتبين زوجته ولا يستحق الميراث من المسلمين ولا يقولون آمنا بقتل عبد الله في غزوة (قوله من الفوائد الدنيوية اه) بيان لكلا الموصولين ويجوز التخصيص بالاخير (قوله نزلت ايضا اه) في السرية اخرجه ابن ابي حاتم والطبراني في الكبير من حديث جندب بن عبد الله كذا في حاشية الشيخ السيوطي (قوله كانهما مستقلان اه) حيث جعل الوصف بهما مغائرا للموصوف بالايمان وانما قال كان لانهما مشروطان بالايمان في الواقع (قوله غير موجب اه) اذ لا استحقاق بالعمل ولا قاطع في الدلالة اى لا تدل دلالة قطعية على تحقق الثواب اذ لا علاقة عقلية بينهما وانما هو تفضل منه تعالى (قوله سيما العبرة بالخواتيم اه) فلعله يحدث بعد ذلك ما يوجب الحبوط (قوله لما فعلوا الى آخره) اشارة الى ان الجملة تذييل لما تقدم وتاكيد له وليس مراده التقييد فان قلت لم ذكر المغفرة فيما تقدم قلت رجاء الرحمة يدل عليه الاجزال بسيار دادن يقال اجزلت له من العطاء اى كثرت له كذا في الصراح (قوله روى الى آخره) اورد هذا المروى متفرقا في الجملة احاديث لم يبين في شئ منها ذكر الميسر الا في حديث واحد واخرجه احمد عن ابي هريرة قال قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فسألوا رسول الله عن ذلك فانزل الله يسألونك عن الخمر والميسر الآية فقال الناس ما حرم علينا انما قال اثم كبير وكانوا يشربون الخمر حتى يوم صلى رجل من المهاجرين ام اصحابه في المغرب فانزل الله الآية التي في المائدة (قوله سكرا اه) في النهاية السكر بفتح السين والكاف الخمر المعتصر من العنب هكذا رواية الاثبات وفي القاموس السكر الخمر فاخذ المسلمون آه لما ان الله ذكره في محل الامتنان

والمراد بيان الاعمال النافعة
وقرئ حبطت بالفتح وهو لغة
فيه (في الدنيا) لبطلان ؛
ما تخيلوه ؛
وفوات ما للاسلام ؛
من الفوائد الدنيوية (والآخرة)
بسقوط الثواب (اولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون) كسائر
الكفرة (ان الذين آمنوا) ؛
نزلت ايضا في اصحاب السرية
لما ظن بهم انهم ان سلموا من
الاثم فليس لهم اجر (والذين
هاجروا وجاهدوا في سبيل
الله) كرر الموصول لتعظيم
الهجرة والجهاد ؛
كانهما مستقلان في تحقيق
الرجاء (اولئك يرجون رحمة
الله) ثوابه اثبت لهم الرجاء
اشعارا بان العمل ؛
غير موجب لا قاطع في الدلالة
سيما والعبرة بالخواتيم (والله
غفور) ؛
لما فعلوا خطأ وقلة احتياط
(رحيم) باجزال الاجر والثواب
(يسئلونك عن الخمر والميسر) ؛
روى انه نزل بمكة قوله ومن
ثمرات النخيل والاعناب
تتخذون منه ؛
سكرا فاخذ المسلمون يشربونها
ثم ان عمر ومعاذا في نفر
من الصحابة قالوا افتنا يا رسول
الله في الخمر فانها ؛

مذهبة للعقل فنزلت هذه الاية + فشربها قوم + وتركها اخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا فسكروا + فام احد فقرأ اعبد ما تعبدون بسم فنزلت لا تقربوا الصلوة وانتم سكرى

فقل من يشربها + ثم دعا عتبان بن مالك سعد بن ابي وقاص في نفر فلما سكروا افتخروا وتناشدوا فانشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه انصاري بلحي بعير + فشجه موضحة فشكى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر رضي الله عنه اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر رض انتهينا يا رب والخمر في الاصل مصدر خمره اذا ستره + سمي بها عصير العنب والتمر اذا اشتد وغلا كانه يخمر العقل كما سمي سكرا لانه يسكره اي يحجزه وهي حرام + مطلقا وكذا كل ما اسكر عند اكثر العلماء وقال ابو حنيفة رح نقيع الزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتد حل شربه ما دون السكر لغير اللهو والميسر ايضا مصدر كالموعد +

لا يكون بالمحرم (قوله مذهبة) بفتح الميم اي ذهاب العقل ويجوز ضمها كذا في فتح الجميل وهو مصدر ميمي وليس اسم مكان على ما وهم لان دخول تاء التانيث عليه غير قياسي ولان فيها ذهاب العقل لا كثرته (قوله فشربها قوم) وقالوا نشرب منها ما ينفعنا على ما اخرجه ابن ابي حاتم عن انس قال كنا نشرب الخمر والميسر فانزل يسئلونك عن الخمر والميسر فقلنا نشرب منها ما ينفعنا فانزلت في المائدة انما الخمر الاية (قوله وتركها اخرون) احتياطا وتحرزا عن الوقوع في الاثم (قوله فام احدهم اه) في المغرب فقرأ اعبد ما تعبدون لا واخرج ابو داود عن علي قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا من الخمر واخذت الخمر منا وحضرت الصلوة فقدموني فقرأت قل يا ايها الكفرون اعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون فانزل الله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى (قوله ثم دعا) من الدعوة الى الطعام (قوله عتبان) بكسر العين (قوله بلحي بعير) بفتح اللام وسكون الحاء واللحيان عظمان نبت عليهما الاسنان علوا وسفلا وكان ذلك لحي بعير مشوي في العنتة (قوله فشجه) في الكشاف فشجه موضحة (قوله سمي بها عصير العنب الى اخره) اي ماؤه ليشمل النقيع ايضا القرينة ذكر التمر دون الرطب في الكواشي الخمر ما غلا واشتد وقذف بالزبد من غير طبخ النار من عصير العنب والرطب ونقيع الزبيب والتمر يحد شاربها ويفسق شاربها ويكفر مستحلها وفي القاموس الخمر ما اسكر من عصير العنب او عام والعموم اصح لانها حرمت وليس بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم الا من البسر والرطب والتمر وللمسلم عن ابي هريرة الخمر من هاتين الشجرتين وللبخاري عن انس حرمت الخمر حين حرمت وما نجد خمر الاعناب الا قليلا وعامة خمرنا البسر والتمر لكن في المواهب الخمر من عصير العنب وفي فتح الجميل التسمية في الاول حقيقة وفي الثاني مجاز و في الهداية وهو النيء من ماء العنب اذا صار مسكرا وهذا عندنا وهو المعروف عند اهل اللغة (قوله اذا اشتد وغلا) والقذف بالزبد ليس بشرط و انما اعتبره ابو حنيفة رحمه الله تعالى لاعتبار النهاية في الغليان (قوله مطلقا) اي قليلة وكثيرة بالنصب (قوله نقيع الزبيب) وكذا العصير من العنب والرطب (قوله ما دون السكر) اي القدح الاخير لكونه مسكرا حرام هذا اذا لم يقصد التلهي بل التقوي واستمراء الطعام اما اذا شرب بقصد الطرب والتلهي فحرام مطلقا ولذا قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا افتي

بحرمته لان الصحابة شربوه ولا اشربه لفقدان النية التي كانت لهم في شرع (قوله سمي به القمار لانه) في الصراح قمار ومقامرة وقمارة بكرو چيزی باختن (قوله اخذ مال الى آخره) فعلى الاول مشتق من اليسر واليسار بمعنى السهولة وعلى الثاني منه بمعنى الغنى (قوله لقوله تعالى آه) يعني ان قوله يسئلونك عن الخمر والميسر محتمل لكن الجواب فسره بان المراد تعاطيهما اذ من المعلوم ان ليس في ذاتهما اثم ولا منفعة انما ذلك في تعاطيهما وفي التاج التعاطي فرا گرفتن چيزی (قوله من حيث آه) اي ليس الاثم في ذاتهما بل من حيث ان تناولهما يؤدي الى ما يوجب الاثم فهو ترك المامور وارتكاب المحظور ولذا لم يبيته الصحابة من شرب الخمر بهذه الاية والانكاب من نكب عن الامر عدل لكنه قياسي لم يوجد استعماله بهذا المعنى في الكتب المتعارفة (قوله ومصادقة الفتيان آه) اي الشواب وفي بعض النسخ بالقاف باهم دوستي كردن وفي بعضها بالفاء بمعنى يافتن وتوفر المروة استيفاءها (قوله انها المحرمة آه) اي هذه الاية المحرمة الخمر الا انها ظاهرة في التحريم وما في المائدة نص فيه (قوله انه ليس كذلك) اي ليس هذه الاية محرمة لها اذ ليس رجحان المفسد مقتضيا لتحريم الفعل لرجحانه (قوله لما مر من آه) ان كبارا من الصحابة شربوا بعد نزولها وقالوا انا نشرب منه ما ينفعنا (قوله ثم سال عن كيفية الانفاق آه) بقرينة الجواب فالمعنى يسئلونك صفة ما ينفقونه فاجيب بان صفته ان يكون عفوا فاضلا عن حاجتكم فكلمة ما للسؤال عن الوصف كما في قوله تعالى وما ربكما يوسي اي ما وصفه وكما يقال ما زيد فيجاب بانه كريم في حاشية الشيخ السيوطي لم يرد بذلك بل ورد ان سائله معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم اخرجه ابن ابي حاتم بسند مرسل واخرج عن ابن عباس ان نفرا من الصحابة سالوا ذلك (قوله العفو الى آخره) اي في الاصل نقيض الجهد والجهد بضم الجيم الطاقة وبفتحها المشقة وفي الصحاح كلاهما بمعنى الطاقة قوله ومنه يقال للارض السهلة عفو في الصحاح السهل نقيض الجبل وارض سهلة الى آخره اي يقال لها عفو لقلة المشقة في كربها وحرثها وطيبها فهو حقيقة طارية او مجاز متعارف (قوله وهو آه) اي انفاق العفو فالعفو ما تيسر بذله على ما في الصحاح عفو المال ما فضل عن النفقة هو ايضا معناه اللغوي ولذا ايده بقول الشاعر (قوله خذي العفو الى آخره) قيل هو لابي الاسود الدؤلي وقيل لاسماء بن خارجة الفزاري وبعده ولا تنطقي في سورتي حين اغضب وبعده فاني رايت الحب في الصدر والاذى اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب وسورة الغضب حدته (قوله وروي آه) اخرجه ابوداود

سمي به القمار لانه اخذ مال الغير بيسر او سلب يساره والمعنى يسئلونك عن تعاطيهما لقوله تعالى (قل فيهما) اي في تعاطيهما (اثم كبير) من حيث انه يؤدي الى الانتكاب عن المامور به وارتكاب المحظور وقرأ حمزة والكسائي كثير بالثاء (ومنافع للناس) من كسب المال والطرب والالتذاذ ومصادقة الفتيان وفي الخمر خصوصا تشجيع الجبان وتوفر المروة وتقوية الطبيعة (واثمهما اكبر من نفعهما) اي المفاسد التي تنشأ منهما اعظم من المنافع المتوقعة منهما ولهذا قيل انها المحرمة للخمر فان المفسدة اذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل والاظهر انه ليس كذلك لما مر من ابطال مذهب المعتزلة (ويسئلونك ماذا ينفقون) قيل سائله ايضا عمرو بن الجموح سال اولا عن المنفق والمصرف ثم سال عن كيفية الانفاق (قل العفو) العفو نقيض الجهد ومنه يقال للارض السهلة العفو وهو ان ينفق ما تيسر له بذله
[illegible]

والبزار وغيرهما من حديث جابر ولفظ البزار كما ذكره المصنف ولفظ الباقين
في بعض المعادن (قوله ببيضة من الذهب آه) يحتمل ان يكون المراد شبه
بيضة الدجاجة وان يكون المراد الجوزة فان لفظ البيضة فسر بالمعنيين
ووقع في حديث لعن الله السارق والسارقة يسرق البيضة فتقطع يده
(قوله مغضبا آه) على صيغة اسم المفعول من اغضبه غيره (قوله فخذفه بها)
بالخاء المعجمة على ما رويناه بالحاء المهملة كذا في الطيبي في النهاية الحذف بالمهملة
يستعمل في الرمي ويؤيده ما رويناه سلمة عن ابي داود فحذفه بها وبالمعجمة رميك
حصاة او نواة تأخذها بين سبابتيك وترمي بها او ترمي بالخشب بين السبابة
والابهام ونهى عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال انه لا ينكأ عدوا ولا
يصيد صيدا وربما فقأ العين (قوله يأتي احدكم بماله كله آه) لعله علم بنور النبوة
او بغير فقره حاله سابقا او من قوله على ما في رواية ابي داود انه قال صببت هذه من معدن
فخذها وهي لك صدقة ما املك غيرها (قوله يتكففون الناس آه) يبسطون اكفهم بالسؤال
(قوله عن ظهر غنى آه) اي ما كان عفوا وقد فضل عن غنى والظهر قد يراد في مثله
هذا اشباعا للكلام وتمكينا كأن صدقته الى ظهر قوي من المال كذا في النهاية
(قوله وقرأ ابو عمرو) فالرفع يتقدير المبتدأ على ان ماذا ينفقون له مبتدأ
وخبر والنصب بتقدير الفعل على ان ماذا مفعول ينفقون ليطابق الجواب
السؤال (قوله ان العفو آه) فالمشار اليه هو قوله قل العفو لقربه وايراد صيغة
البعيد لكونه معنى منتظر الذكر (قوله اصلح آه) لانه ابقى للمال واكثر نفعا
في الآخرة للتمكن من الاستمرار من كثرة الخيرات واحفظا من السؤال الذي لدى الحاجات
(قوله او ما ذكر آه) فالمشار اليه جميع ما ذكره من قوله يسألونك ماذا ينفقون
اذ لا يخفى صريح كون التعميم اولى والقرب انما يرجح القريب على ما سواه فقط
اشارة الى بعيدها وقع ما في الكشاف من انه يجوز اشارة الى قوله واثمهما اكبر من
نفعهما ليتفكروا في عقاب الاثم في الآخرة والنفع في الدنيا حتى لا يختاروا النفع
العاجل على النجاة من العقاب لانه مع كونه تخصيصا بلا مخصص يرد عليه
انه حينئذ يكون الآية محرمة للخمر مع ان كبار الصحابة شربوها بعد نزول
هذه الآية (قوله اي تبيينا الى آخره) امايز والها واضحة الدلالة او
بازالة اجمالها بآية اخرى او ببيان من قبل الرسول واللام في الآيات للجنس
يعني ان الآيات المشتملة على الاحكام (قوله وانما وحد العلامة الى آخره)
يعني كان مقتضى الظاهر كذلك على طبق لكم لكنه وحد بتأويل المشار اليه

ببيضة من الذهب اصابها في بعض المغانم فقال خذها مني صدقة فاعرض عنه حتى كرر مرارا وقال هاتها ؛

مغضبا فاخذها ؛

فحذفه بها لو اصابه لاوجعه ثم قال ؛

يأتي احدكم بماله كله يتصدق به ويجلس ؛

يتكففون الناس انما الصدقة ؛

عن ظهر غنى ؛

وقرأ ابو عمرو برفع الواو (كذلك يبين الله لكم الآيات)

اي مثل ما بين ؛

ان العفو ؛

اصلح من الجهد ؛

او ما ذكر من الاحكام والدلائل في موضع النصب صفة لمصدر محذوف ؛

اي تبيينا مثل هذا التبيين ؛

وانما وحد العلامة والمخاطب جمع على تأويل القبيل والجمع (لعلكم تتفكرون) ؛

بمفرد اللفظ وجمع المعنى للتخفيف لكثرة لحوق علامة الخطاب باسم الاشارة وما قيل ان وجه افراده ان المراد به كل من يتلقى الكلام كما فى قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك على ماذكره فى المطول ففيه انه يلزم تعدد الخطاب فى كلام واحد من غير عاطفة وذا لا يجوز نص عليه الرضى (قوله فى الدلائل والاحكام آه) قدر متعلق التفكر ليصح كون توجيه التفكر غاية لتبيين الآيات والتفكر فى الدلائل اقامتها على وجه الصواب واستنباط الاحكام منها وفى الاحكام فهم المصالح والمنافع المنوط بها واستنباط عللها للتعدية (قوله فى امور الدين والدنيا الى آخره) يريد ان قوله تعالى فى الدنيا والآخرة متعلق تتفكرون بحذف المضاف لكن بعد تعلق فى الدلائل والاحكام به وايصال الفعل الواحد الى مفعولين بحرف واحد جائز اذا وصل بالثانى بعد تقييده بالاول حينئذ رتب ذلك التفكر المخصوص (قوله فتأخذون بالاصلح والانفع منها آه) اى من تلك الامور ولم يلتفت الى ما فى الكشاف وغيره من انه يجوز ان يتعلق بيبين اى يبين لكم الآيات فيما يتعلق فى امور الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون لكونه خلاف ظاهر النظم مع ان توجيه اصل التفكر ليس غاية لعموم التبيين فلابد من ارادة عموم التفكر ايضا ليكون المراد لعلكم تتفكرون فى امور الدنيا والآخرة ولا يخفى ما فى هذه التكرار من الركاكة (قوله لما نزلت الى آخره) اخرجه ابوداؤد والنسائى والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنه (قوله فشق ذلك عليهم) اى على الذين اعتزلوا اليتامى كما يوهمه السوق لقوله تعالى ولو شاء الله لاعنتكم ولما فى التفسير الكبير انه لما نزلت تلك الآيات اعتزلوا اموال اليتامى واجتنبوا مخالطتهم فى كل شئ حتى كان يوضع لليتيم طعام فيفضل منه شئ فيتركونه ولا يأكلون حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يعزل له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبدالله بن رواحة يا رسول الله ما لكلنا منازل تسكن الايتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما لليتيم فنزلت هذه الآية (قوله فذكروا آه) اشارة الى ان السؤال ما وقع منهم صريحا بل ذكروا كون الاعتزال شاقا عليهم كما يدل عليه قوله عبدالله بن رواحة ويحتمل وقوع السؤال صريحا كما يدل عليه يسألونك فيراد الذكر بطريق السؤال (قوله اى مداخلتهم) لقوله تعالى وان تخالطوهم الى آخره وقوله ولو شاء الله لاعنتكم الا انه اقيم غاية المداخلة اعنى الاصلاح مقامها تنبيها على ان للمأمور مداخلة يكون ترتيب الاصلاح عليه ظاهرا كانها عين الاصلاح

فى الدلائل والاحكام (فى الدنيا والآخرة) ❊
فى امور الدين والدنيا ❊
فتأخذون بالاصلح والانفع لكم وتجتنبون عما يضركم ولا ينفعكم او يضركم اكثر مما ينفعكم
(ويسئلونك عن اليتامى) ❊
لما نزلت ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما اعتزلوا اليتامى ومخالطتهم والاهتمام بامرهم فشق ذلك عليهم ❊
فذكروا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (قل اصلاح لهم خير) ❊
اى مداخلتهم لاصلاحهم ❊

(قوله او اصلاح اموالهم آه) فان اصلاح المال بالتنمية والحفظ اصلاح لليتامى فيتناوله النص (قوله حث على المخالطة آه) اى الجملة معطوفة على قوله اصلاح لهم خير والمقصود منها الحث على المخالطة المشروطة بالاصلاح مطلقا اى ان تخالطوهم فى الطعام والشراب والمسكن والمال والمصاهرة فهم اخوانكم فى الدين (قوله وقيل المراد آه) المصاهرة باكسى ابتكاح وصلت كردن ويعدى بالى كذا فى تاج البيهقى وهذا الوجه اختاره ابو مسلم الاصفهانى لان فيه تأسيسا اذ المخالطة بالشركة فهم من قوله تعالى قل اصلاح لهم خير ولانها يناسب خلط اليتيم نفسه بخلاف ما عداها ولمناسبة قوله فاخوانكم لانها المشروطة بالاسلام فان اليتيم اذا كان مشركا بحيث يجرى الاصلاح فى مخالطته فيما عدا المصاهرة ولينتظم قوله تعالى ولا تنكحوا المشركت كانه قيل المخالطة المندوبة انما هى فى اليتامى الذين هم اخوانكم فان كان اليتيم من المشركت كانه قيل المخالطة المندوبة انما هى فلا تفعلوا ذلك و انت خبير بان التأسيس لا يعارض الحث على المخالطة لما ان القوم تجنبوا عنها كل التجنب وان اطلاق المخالطة اظهر من تخصيصها بخلط نفسه لمناسبة قوله فاخوانكم فالانتظام حاصل بدخول المصاهرة فى مطلق المخالطة فلذا مرضه المصنف (قوله وعيد ووعد آه) وقدم الوعيد لتقدم المفسد اهتماما بشانه وكلمة من للفصل وضمن يعلم معنى يميز فعدى بمن وقوله لا فساد واصلاح انشر على ترتيب اللف (قوله اى ولو شاء الله اعنتكم آه) يعنى ان مفعول المشية محذوف لدلالة الجواب عليه وما قالوا من ان تعلق المشية اذا كان بالمفعول غريبا فلابد من ذكره ليتقرر فى ذهن السامع ويؤنس به فلا يناسب من فههنا للاشعار بكمال لطفه ورحمته حيث لم يتعلق مشيته تعالى بما يشق علينا فى اللفظ ايضا اذ لا تزاحم فى نكات البلاغة وفى هذه الجملة تذكرة باحسان الله تعالى على ما اوصينا اليتامى (قوله غالب الخ) بالجملة تذييل وتأكيد لما تقدم من حكم النفى والاثبات اى لو شاء الله لاعنتكم لكونه غالبا لكنه لم يشأ لكونه حكيما يحكم على وفق الحكمة (قوله ويتسع له الطاقة آه) بان لا يناله حرج وتضييق (قوله وقرئ بالضم آه) اى بضم التاء فى الطيبى لا اعلم احدا قرأ به وقال ابو حيان انه قراءة الاعمش (قوله لكنها خصت آه) فى الكشاف لنسخت وهو مبنى الخلاف فان قصر العام بكلام مستقل موصول تخصيص عند الشافعى رحمه الله تعالى ونسخ عند ابى حنيفة وانما لم يجعل العام ناسخا للخاص للاطباق

او اصلاح اموالهم خير من تجانبهم (وان تخالطوهم فاخوانكم) حث على المخالطة اى انكم اخوانكم فى الدين ومن حق الاخوان يخالط الآخر + وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة (والله يعلم المفسد من المصلح) وعيد ووعد لمن خالطهم لافساد واصلاح اى عالم امره فيجازيه عليه (ولو شاء الله لاعنتكم) + اى لو شاء الله اعناتكم لاعنتكم اى كلفكم ما يشق عليكم من العنت وهى المشقة ولم يجوز لكم مداخلتهم (ان الله عزيز) غالب يقدر على الاعنات (حكيم) يحكم ما يقتضيه الحكمة + ويتسع له الطاقة (ولا تنكحوا المشركت حتى يؤمن) اى ولا تتزوجوهن وقرئ بالضم اى ولا تزوجوهن من المسلمين والمشركت تعم الكتابيات لان اهل الكتاب مشركون لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحنه عما يشركون + ولكنها خصت عنها بقوله والمحصنت من الذين اوتوا الكتب

على ان سورة المائدة لم ينسخ منها شئ كذا في الشرح المحقق التفتازاني
لكن في النهر وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان العام على عمومه فيحرم نكاح
الوثنيات والمجوسيات والكتابيات وكل من على غير دين الاسلام والاية على هذا
محكمة ناسخة لاية المائدة واية المائدة متقدمة في النزول وان تاخرت في
التلاوة ويجواز نكاح الكتابيات قال الجمهور انتهى وفي الاتقان من المائدة قوله تعالى
ولا الشهر الحرام منسوخة باباحة القتال فيه وقوله تعالى فان جاءوك فاحكم
بينهم او اعرض عنهم منسوخة بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وقوله
تعالى او آخران من غيركم منسوخة بقوله واستشهدوا ذوي عدل منكم (قوله
روى انه عليه السلام بعث) هذا ما اورده الواحدي وغيره لكن الذي
رواه ابو داود وغيره انه سبب في نزول اية الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة
وان هذه الاية نزلت في امة عبد الله بن رواحة كذا في حاشية الشيخ السيوطي
(قوله مرثد الغنوي آه) كان حليفا لبني هاشم ليخرج اى سرا وعناق اسم امرأة
كانت خليلته في الجاهلية اعرضت عنه عند الاسلام ويهواها اى يحبها
الا نخلو من الخلوة بيننا اى بيني وبينك (قوله ولامة مؤمنة الى آخره) ولم يحمل
الامة على معنى الرقيقة لانه لا بد من تقدير الموصوف في مشركة فان قدر امة
بقرينة السابق لم يفد خيرية الامة المؤمنة على الحرة المشركة وان قدر حرة او
امرأة كان خلاف الظاهر (قوله فان الناس الى آخره) على ما ورد في سيد الاستغفار
انا عبدك وابن عبدك وابن امتك في بعض الطرق (قوله والواو للحال آه) هذا ما
اختاره صاحب الكشاف في الواو الداخلة على ان ولو الوصليتين وكلمة ان ولو
لمجرد الفرض مجردة عن معنى الشرطية ولذا لا تحتاج الى الجزاء قال في تفسير
قوله تعالى ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن ان قوله ولو اعجبك
في موضع الحال من الفاعل وهو الضمير في تبدل لا من المفعول الذي هو من ازواج لانه موغل
في التنكير وتقديره مفروضا اعجابك بهن فالتقدير هنا مفروضا اعجابها لكم بالحسن
والشمائل فيها وقع في الكشاف ههنا ولو كان الحال ان المشركة تعجبكم وتحبونها بيان
لحاصل المعنى فاندفع ما قال المحقق التفتازاني مقتضى كون الواو للحال ان يكون الواقع بعد
الواو عين الفعل مع الحرف في موقع الحال ولا يستقيم فلذا قال ولو كان الحال كذا دون
والحال كذا ولا يخفى حاله وقال الجرمي ان هذه الواو للعطف او كان على تقدير اى لو لم
تعجبكم ولو اعجبتكم وجواب الشرط محذوف دل عليه الجملة السابقة وقال الرضي
انها اعتراضية تقع في وسط الكلام وآخره وعلى التقادير اثبات للحكم في نقيض

روى انه عليه السلام بعث الخ
مرثد الغنوي الى مكة ليخرج
منها اناسا من المسلمين
فاتته عناق وكان يهواها
في الجاهلية فقالت الا نخلو
فقال ان الاسلام حال
بيننا فقالت هل لك
ان تتزوج لي فقال نعم
ولكن استامر رسول الله
فاستامره فنزلت (ولامة
مؤمنة خير من مشركة)
ولامرأة مؤمنة حرة كانت
او مملوكة الخ
فان الناس عبيد الله و
اماؤه (ولو اعجبتكم)
بحسنها وشمائلها الخ
والواو للحال ولو بمعنى ان
وهو كثير (ولا تنكحوا
المشركين حتى يؤمنوا)

الشرط بطريق الاولى ليست في جميع التقادير (قوله ولا تزوجوا آه) فقوله
ولا تنكحوا بالضم فقط ولا يمكن الفتح والا لوجب ولا ينكحوا المشركين (قوله وهو
على عمومه آه) فانه لا يجوز تزوج الكافر كتابيا كان او غيره للمؤمنة امة كانت او حرة
(قوله تعليل الى آخره) اى تذييل معطوف على ما قبله والمقصود منه التعليل
وكذا الحال في قوله ولامة مؤمنة خير من مشركة (قوله اشارة الى المذكورين الخ)
في الكشاف اشار الى المشركين والمشركات وزاد المصنف رحمه الله تعالى
لفظ المذكورين للاشعار بان الواو هي التي ضمير جمع المذكر العاقل راجع الى
اولئك بتأويله بالمذكورين بتغليب الذكور على الاناث ولا يجوز ان يكون
صيغة جمع المؤنث لانه يلزم تغليب الاناث على الذكور والقول بان يدعون
مشترك بين جمع المذكر وجمع المؤنث فيجوز استعماله في المعنيين من غير حاجة
الى التغليب توهم لان اختلاف معنى يدعون مبني على ان يكون الواو ضميرا او يكون
النون ضميرا وليس ههنا لفظ واحد موضوع لمعنيين ومنشأ الغلط قول
الصرفيين يدعون مشترك بين الجمعين ومرادهم ان هذه الصيغة مشترك
بينهما (قوله اى الكفر المؤدي آه) والدعاء قد يكون بالقول وقد يكون بالمحبة والمخالطة
فيسري الى الطباع ما يحمل على الموافقة فيؤدي ذلك الى الكفر المؤدي الى النار فان
قيل كما ان الكفار يدعون المؤمنين الى النار كذلك المؤمنين يدعونهم الى الجنة
بالقول والمحبة قلت المقصود من الآية ان المؤمن يجب ان يكون حذرا عما فيه
مضرة الآخرة وان يجتنب عما فيه احتمال الضرر مع ان النفس والشيطان
يحاولون على ما يؤدي الى النار وقد يبعث الطباع في المجاهلية بل لكل (قوله
حذف المضاف آه) لان قوله تعالى اولئك آه جملة معللة لخيرية المؤمنين والمؤمنات
من المشركين والمشركات ولا يحصل ذلك الا بالتقدير وليلائم قوله تعالى باذنه فان
تقييد دعوته تعالى باذنه ليس فيه كثير فائدة باي تفسير فسر الاذن كما قال ابو حيان
ولا حاجة الى تقدير مضاف كما قال الزمخشري ويحمل على الظاهر وكذا في اتباعه
من المشركين لا يخفى ضعفه وقوله تعالى ويبين الله آه تذييل للنجح والارشاد
والواو اعتراضية او عاطفة (قوله تقديما لشانهم آه) حيث جعل فعلهم فعل
نفسه صورة وفيه رعاية تناسب الضمائر في قوله ويبين آياته كذا في الكشف
(قوله بتوفيق الله تعالى الى آخره) قد مر سابقا وجه تفسير الاذن بالتيسير والامر
والارادة (قوله وارادته آه) عطف تفسيري للقضاء فانه الارادة الازلية المتعلقة
لوجود الاشياء بما فيها الايزال (قوله لكي يتذكروا آخره) يعني ان لعل مستعار بمعنى الطلب

ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى
يؤمنوا ؛
وهو على عمومه (ولعبد مؤمن
خير من مشرك ولو اعجبكم) ؛
تعليل النهي عن مواصلتهم
وترغيب في مواصلة المؤمنين
(اولئك) ؛
اشارة الى المذكورين من
المشركين والمشركات (يدعون
الى النار) ؛
اى الكفر المؤدي الى النار فلا
يليق موالاتهم ومصاهرتهم
(والله يدعوا) اى اولياؤه يعني
المؤمنين ؛
حذف المضاف واقام المضاف
اليه مقامه ؛
تفخيما لشانهم (الى الجنة
والمغفرة) اى الاعتقاد والعمل
الموصلين اليهما فهم الاحقاء
بالمواصلة (باذنه) ؛
بتوفيق الله وتيسيره او بقضائه
وارادته (ويبين آياته للناس لعلهم
يتذكرون) ؛
لكي يتذكروا او ليكونوا بحيث
يرجى منهم التذكر ؛

او بمعناه الحقيقي والمراد بالرجاء رجاء المخاطب والتذكر بمعنى الاتعاظ وفسره الراغب
باستحضار المعلوم بناء على اعتقادهم الفاسد من ان معرفة الله تعالى مركوزة في العقول
والآيات مذكرة لها وفصلت الآية السابقة بيتفكرون لانها كانت لبيان احكام
المصالح والمنافع المرعية فيها التي محل نظر العقل والتبيين للمؤمنين فيناسب
التفكر وهذه الآية بيتذكرون لانها تذييل للاخبار بالدعوة الى الجنة والنار التي لا
سبيل الى معرفتها الا النقل والتبيين لجميع الناس فيناسب التذكر (قوله لما ركز في العقول
آه) اى السليمة من ميل الخير فاذا بين لهم الآيات صاروا قريبا منه مرجوا منهم التذكر (قوله
روى ان اهل الجاهلية آه) روى مسلم والترمذي والنسائي عن انس ان اليهود كانوا اذا حاضت
المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسأل اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فانزل
ويسألونك عن المحيض الآية وقال عليه السلام افعلوا كل شئ الا النكاح واخرج
ابن ابي حاتم عن ابن عباس ان القرآن انزل في شان الحائض المسلمون يخرجونهن من
بيوتهن كفعل العجم ثم استفتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك انزل الله يسألونك
عن المحيض واخرج ابن جرير عن السدي في قوله ويسألونك عن المحيض قال الذي سأل ذلك
ثابت ابن الدحداح واخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل مثله كذا في حاشية الشيخ السيوطي
(قوله مصدر) قال الزجاج يقال حاضت المرأة تحيض حيضا ومحاضا ومحيضا واصل
الحيض السيلان يقال حاض السيل وفاض قال الازهري ومنه قيل الحوض حوض
لانه يحيض اليه الماء اى يسيل والعرب يدخل الواو على الياء والياء على الواو
لانهما من جنس واحد (قوله كالمجئ والمبيت) استشهد بذلك رد الما حكى
الواحدي عن ابن السكيت قال اذا كان الفعل من ذوات الثلاثة نحو كال يكيل وحاض
يحيض فان اسم المكان منه مكسور والمصدر منه مفتوح ولذا النقل في المشهور عن ابن
عباس هو مكان الدم واختاره الامام في التفسير الكبير لكن على هذا يحتاج الى
الحذف في قوله هو اذى اى موضع اذى والظرفية في قوله تعالى فاعتزلوا النساء
في المحيض يحتاج الى ان يجعل ظرف زمان لركاكة قولنا فاعتزلوا النساء في موضع
الحيض وان اختاره الامام وقال والمعنى اعتزلوا مواضع الحيض (قوله ولعله آه)
يريد ان الاسئلة المذكورة متشاركة في الوقوع متناسبة في المسند والمسند اليه
لان المراد منه السائلون مطلقا وان كان في شان النزول جماعة مخصوصة
فذكر الثلاثة الاول بغير واو بان ترك الواو ههنا وايرادها في الاخيرة
للتنبيه على ان الاسئلة الاول غير مجتمعة في وقت واحد عرفي كما لا يسوغ
والمشهور مثل الاخيرة وليس المراد انه سئل قبل فانه يمكن حمل الواو

لما ركز في العقول من ميل الخير
ومخالفة الهوى (ويسألونك
عن المحيض)
روى ان اهل الجاهلية كانوا لم
يساكنوا الحيض ولم يواكلوهن
كفعل اليهود والمجوس واستمر
ذلك الى ان سأل ابو الدحداح
في نفر من الصحابة عن ذلك
فنزلت والمحيض
مصدر
كالمجئ والمبيت
ولعله سبحانه انما ذكر يسألونك
بغير واو ثلثا ثم بها ثلثا

لیرد علیه انه لا دلالة لها علیه اذ المضمر المطلق لا یدل علی المعین (قوله لان السؤالات الاول آه) یعنی یسئلونک ماذا ینفقون یسئلونک عن الشهر الحرام یسئلونک عن الخمر والمیسر کانت فی اوقات متفرقة فکان کل واحد سؤالا مبتدأ لم یقصد الجمع بینها بل الاخبار عن کل واحد علی حدة ولم یورد الواو بینهما الا علی کل واحد منها حتی یرد انه لا حاجة الی بیان وجه ترک الواو فی الاول لعدم تقدم ما یصح عطفه (قوله والثلثة الاخیرة الی آخره) اعنی یسئلونک ماذا ینفقون یسئلونک عن الیتمی یسئلونک عن المحیض کانت فی وقت واحد هو وقت السؤال عن الخمر والمیسر فلهذا ذکر کل واحد منها بالواو ویدل علیه عبارة الکشاف کانه قیل یجمعون لک بین السؤال عن الخمر والمیسر وعن الانفاق فانک فهم ما قیل انه لا یکفی فی کونها بواوات ثلث اجتماعها بل لا بد من اجتماع اربعة اسئلة حتی یصح قوله فلذلک ذکرها بلفظ الجمع (قوله ای الحیض) بالمعنی المصدری اعنی سیلان الدم المخصوص لا الدم علی ما وهم فاحتیج الی الاستخدام (قوله مستقذر الی آخره) فی الصراح قذرة بالتحریک کراهت داشتن یقذر استقذار مثله (قوله یؤذی آه) اشارة الی ان الاذی مصدر من اذاه یؤذیه اذی واذاة ولا یقال ایذاء علی ما فی القاموس ومعناه رنجانیدن علی ما فی الصراح بمعنی اسم الفاعل حمل علی المحیض للمبالغة نحو رجل عدل وفی تفسیره بمستقذر اشارة الی انه المعنی المقصود وان قوله اذی مستعمل فیه بطریق الکنایة ولذا جمع بین المعنیین (قوله نفرة منه آه) مفعول له وبیان لوجه الاذی ای النفرة من یقربه منه لکونه دما وفضلة کسائر الفضلات تورث النفرة بخلاف دم الاستحاضة لانه دم العرق کدم الجرح (قوله فاجتنبوا مجامعتهن) فهو کقوله حرمت علیکم امهاتکم اسند الفعل الی الذات للمبالغة وقوله تعالی فی المحیض اما ظرف زمان او مصدر ووضع الظاهر موضع المضمر لکمال العنایة بشانه بحیث لا یتوهم غیره اصلا (قوله لقوله علیه السلام انما امرتم الی آخره) فی الکشاف فلما نزلت الایة اخذ المسلمون بظاهر اعتزالهن فاخرجوهن من بیوتهم فقال ناس من الاعراب یا رسول الله البرد شدید والثیاب قلیلة فان آثرناهن بالثیاب هلک سائر اهل البیت وان استأثرنا بها هلکت الحیض فقال علیه السلام انما امرتم آه (قوله وهو الاقتصاد آه) ای اجتناب الجامعة هو التوسط فی الصراح اقتصاد میانه رفتن ولکن لم یشکل فیه اعتزاله ونعتزله یعنی (قوله وانما وصفه الی آخره) یعنی قوله تعالی فاعتزلوا النساء فی المحیض کاف فی جواب السؤال والتوصیف بالاذی وترتیب

لان السؤالات الاول کانت فی اوقات متفرقة + والثلثة الاخیرة کانت فی وقت واحد فلذلک ذکرها بلفظ الجمع (قل هو اذی) ای الحیض شیء مستقذر + یؤذی من یقربه + نفرة منه (فاعتزلوا النساء فی المحیض) فاجتنبوا مجامعتهن + لقوله علیه السلام انما امرتم ان تعتزلوا النساء مجامعتهن اذا حضن ولم یأمرکم باخراجهن من البیوت کفعل الاعاجم + وهو الاقتصاد بین افراط الیهود وتفریط النصاری فانهم کانوا یجامعونهن ولا یبالون بالحیض وهؤلاء کانوا لا یلائمونهن البتة + وانما وصفه بانه اذی ورتب الحکم علیه بالفاء اشعارا بانه العلة (ولا تقربوهن حتی یطهرن)

الحکم علیه للاشعار بانه العلة ففیه ترتیب الحکم لان الاذی موجب لتنفر الطبع والاعتزال وتحقق الحکم المعلل اوقع فی القلب ووجوب الاعتزال عن الاتیان فی ادبار النساء لاشتراك العلة (قوله تاکید للحکم) السابق ای تقریر له لان الامر بالاعتزال یلزمه النهی عن القربان وبالعکس فیکون کلا منهما مقررا للاخر وان تغایرا بالمفهوم فلذا عطف احدهما علی الاخر (قوله وبیان لغایته) فان تقیید الاعتزال لقوله فی المحیض وترتبه علی کونه اذی یفید تخصص الحرمة بذلك الوقت ویفهم منه عقلا انقطاعها ولا یدل علیه اللفظ صریحا بخلاف حتی یطهرن (قوله وهو آه) ای الغایة والتذکیر باعتبار الخبر او بکونها طهرا ای غایة الحرمة الاغتسال سواء فسر یطهرن بیغتسلن او بقطع دم حیضهن ولذا لم یقل ای یغتسلن بعد الانقطاع فی الکشف قال اصحابنا وجه الجمع ان القراءة بالتشدید لبیان الغایة الکاملة وبالتخفیف لبیان الناقصة وحتی فی الافعال نظره الی فی انه لا یقتضی دخول ما بعدها لیکون الکاملة البتة هذا ولو منع من التجوز بقرینة قوله فاذا تطهرن فأتوهن انتهی الغایة الکاملة بان یکون غایة لجمیع اجزائه وهی الخارجة عن المغیا والناقصة ما یکون غایة باعتبار اخرها وحتی الداخلة علی الاسماء تقتضی دخول ما بعدها لولا الغایة والداخلة علی الافعال مثل الی لا تقتضی کون ما بعدها جزء لما قبلها فانقطاع الدم غایة للحرمة باعتبار اخره فیکون وقت الانقطاع داخلة فیها والاغتسال غایة لها باعتبار اوله فلا تعارض بین القراءتین ولعل فائدة بیان الغایتین بیان مراتب حرمة قربانهن فانها اشد قبل الانقطاع مما بعده وقوله ولا منع وجه ثان للجمع ای لا منع من حمل قراءة التخفیف علی الاغتسال تجوزا بالقرینة المذکورة (قوله وتدل علیه الی اخره) یعنی ان هذه القراءة تدل صریحا علی ان غایة حرمة القربان هو الاغتسال والاصل فی القراآت التوافق فیکون قراءة التخفیف محمولة علیها (قوله بمعنی یغتسلن آه) لم یقل ای یغتسلن اشارة الی ان الاغتسال لیس معنی حقیقیا للتطهر علی ما یفهم من الکشاف ظاهرا حیث قال التطهر الاغتسال والطهر انقطاع الدم بل هو مستفادة منه باعتبار انه صیغة المبالغة والطهارة الکاملة للنساء عن الحیض هو الاغتسال وبهذا ظهر ضعف ما ذهب الیه الاوزاعی من ان المراد منه غسل موضع الحیض وما ذهب الیه طاوس ومجاهد من انه غسل الموضع مع الوضوء فانه لیس شیء منها طهارة کاملة للنساء انما هی طهارة کاملة لاعضائهن وانما قلت انه

تأکید للحکم +
وبیان لغایته +
وهو ان یغتسلن بعد
الانقطاع +
وتدل علیه صریحا قراءة حمزة
والکسائی وعاصم فی روایة
ابن عیاش حتی یطهرن
ای یتطهرن +
بمعنی یغتسلن والتزاما
قوله (فاذا تطهرن فأتوهن) +

ليس معنى حقيقيا للتطهر لان استعماله فيما عدا الاغتسال شايع في الكلام المجيد
والاحاديث على ما يخفى على المتتبع وكذا الطهر والطهارة اذا انسب الى المرأة معناه
انقطاع دمها ففي تاج البيهقي طهرت خلاف طمثت وفي شمس العلوم امرأة طاهر
بغير هاء انقطع دمها وفي الاساس امرأة طاهر ونساء طواهر طهرت من الحيض
لكن في القاموس طهرت انقطع دمها واغتسلت من الحيض وغيره كتطهرت ولعله
بيان الاستعمال ولو مجازا على ما هو طريقه (قوله فانه يقتضي الى آخره) فيه بحث
لان الفاء الداخلة على الجملة التي لا تصلح ان تكون شرطا للجزاء الربط نص عليه
في المغني للبيب قال انه في ست مسائل منها ان يكون الجواب جملة انشائية كقوله
تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني ولو سلم فاللازم تأخر جواز الاتيان عن الغسل في
الجملة لا مطلقا حتى يكون قرينة على ان المراد بقراءة التخفيف ايضا الغسل (قوله جواز
الاتيان آه) فيه اشارة الى ان الامر الوارد بعد الحظر للاباحة (قوله وقال ابو حنيفة
الى آخره) يعني ان في الآية قراءتين التخفيف والتشديد مؤدى الاولى انتهاء
الحرمة العارضة على الحل بانقطاع الدم مطلقا واذا انقضت الحرمة العارضة
حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بعد الاغتسال والقول بان
احدى الغايتين داخل في الحكم والاخرى خارجة خلاف المتبادر والقول بان
المراد بقراءة التخفيف الاغتسال حمل اللفظ على المعنى المجازي من غير قرينة
معينة له فجمعنا هنا بجعل كل منهما كآية مستقلة فحملنا الاولى على الانقطاع
لاكثر المدة والثانية لتمام العادة التي ليست اكثر مدة الحيض كما حمل ابراهيم
النخعي قراءة النصب في الجر في ارجلكم على حالتي التخفيف وعدمه وهو المناسب لان
في توقف قربانها في الانقطاع للاكثر على الغسل انزالها حائضا حكما وهو مناف
لحكم الشرع بوجوب الصلوة عليها المستلزم لانزالها اياها طاهرة حكما بخلاف
تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل بجواز الحيض بعده ولذا
لو زادت لم يجاوز العشرة كان الكل حيضا بالاتفاق يعني ان مقتضى الثانية
ثبوت الحرمة قبل الغسل فيرتفع الحرمة قبله بمضي ادنى وقت الصلوة
اعتبرنا ما لو اقيم اجزاءا اعتبار الغسل حكما على ما قالوا ما عارضه النص
بالمعنى والجواب ان القراءة الثانية تخص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة
التخفيف فجاز ان يخص ثانيا بالمعنى (قوله اي المأتى آه) على صيغة الظرف وهو
القبل ولا تأتوا ما هو اقل من ذلك وهو الدبر فحفظ الفائدة هو البعد ولذا
اعيد الحكم والا فهو مفهوم من ضرب الغائط لان رفع الحرمة العارضة

فانه يقتضي تأخر
جواز الاتيان عن الغسل
وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
ان طهرن لاكثر الحيض جاز
قربانها قبل الغسل (من
حيث امركم الله)
اي المأتى الذي امركم الله به
وحلله (ان الله يحب
التوابين)

يثبت الحل الاصلي (قوله من الذنوب آه) كالاتيان في الحيض (قوله المتنزهين آه) فالتطهر بمعنى التنزه المطلق مجازا على ما في الاساس وشمول العلوم فالجملة تذييل مستقل على وزان الباطل كان زهوقا وهو ابلغ من ان يكون تذييلا غير مستقل بان يقدر متعلق الفعلين ما هو المذكور سابقا اعني الاتيان في الحيض (قوله مواضع حرث الى آخره) اما بحذف المضاف او التجوز تشبيه بليغ اى كمواضع حرث لكم (قوله شبههن الى آخره) يعني ان تشبيههن بمواضع الحرث متفرع على تشبيه النطف بالبذور ولا يحسن بدونه فهو تشبيه كنى بها بتشبيه آخر والحرث القاء البذر في الارض والزرع انباته قال الله تعالى افرأيتم ما تحرثون ء انتم تزرعونه ام نحن الزارعون (قوله اى فأتوهن الى آخره) يعني انه تمثيل شبه حال اتيانهم النساء في المأتي بحال اتيانهم الانساء في المأل بحال اتيانهم الحارث في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم اطلق لفظ المشبه به على المشبه فالمراد بالحرث معناه الحقيقي ويحتمل ان يكون المعنى فأتوا ما هو كالحرث فيكون حرثكم استعارة تصريحية وهو الظاهر من تفريع حكم الاتيان على تشبيههن بالحرث تشبيها بليغا ويكون معنى قول صاحب الكشاف تمثيل تصوير وتبيين (قوله وهو كالبيان الى آخره) بيان لوجه فصل قوله نساءكم حرث لكم الى آخره يعني بان قوله فأتوا حرثكم جملة مبينة لقوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله للاجمال فيه من حيث المتعلق وقوله تعالى نساءكم حرث لكم جملة معللة لقوله فأتوا حرثكم قدم عليه ههنا ما لشان العلة وليحصل الحكم معللا فيكون اوقع وحينئذ يكون الفاء في قوله تعالى فأتوا حرثكم جزائية كما في قوله فأتوهن ويجوز ان يكون ضميرهو راجعا الى قوله نساءكم حرث لكم مع ما عطف عليه بالفاء من قوله فأتوا حرثكم وعطف الانشاء على الاخبار جائز بعاطف سوى الواو (قوله من اى جهة شئتم الى آخره) يعني متى وكيف واين يلزمه حينئذ من ظاهرا او مقدرا وصح حملها ههنا على كل واحد منها وهي شرطية حذف جوابها لدلالة الجملة السابقة عليها والمصنف رحمه الله اختار كونها بمعنى من اين ليدل فيه شان النزول وما توهم من انه يفهم منه على تقدير كونه بمعنى اين جواز الاتيان في ادبارهن ودفع بان التقييد بموضع الحرث يدفع ذلك التوهم لنشاؤه عدم التدبر فان من لازمه فيكون المعنى من اى مكان فيكون المستفاد منه تعميم الجهات من القدام والخلف والفوق والتحت واليمين والشمال لا تعميم مواضع الاتيان

من الذنوب (و يحب المتطهرين) ۞
المتنزهين عن الفواحش والاقذار كمجامعة الحائض والاتيان في غير المأتى (نساؤكم حرث لكم) ۞
مواضع حرث لكم شبههن بها تشبيها لما يلقى في ارحامهن من النطف بالبذور (فأتوا حرثكم) ۞
اى فأتوهن كما تأتون المحارث ۞ وهو كالبيان لقوله فأتوهن من حيث امركم الله (انى شئتم) ۞
من اى جهة شئتم ۞

(قوله روى آه) رواه شيخان عن جابر (قوله من جامع امرأته الى آخره) في الكشاف من جامع امرأته محبة من دبرها في قبلها اي منكبة على الوجه على هيئة السباع فنزلت تكذيبا لليهود (قوله ما يدخر الى آخره) من الاعمال الصالحة فحذف المفعول للتعميم اي قدموا ما يصلح للتقديم (قوله هو طلب الولد آه) بقرينة السياق عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلث صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له كذا في المعالم (قوله التسمية على الوطئ آه) عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان احدكم اذا اراد ان يأتي اهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطن وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه ان قدر بينهما ولد في ذلك لم يضره الشيطان ابدا كذا في المعالم ومرض الوجهين لانه تخصيص من غير مخصص والسياق لا يقتضي التخصيص بل الدخول فيه اشار بتقديره قوله بالاجتناب آه وبقوله فتزودوا الى ان يرجع جميع هذه الاوامر معطوفة على قوله فأتوا حرثكم وارشاد عام بعد ارشاد خاص وكون الجملة السابقة كالبيان لا يقتضي ان يكون المعطوف عليها كذلك (قوله الكاملين الى آخره) يعني ان الخطابات السابقة كانت للمؤمنين مطلقا فلو كان هذا البشارة لهم كان مقتضى الظاهر وبشرهم فلما وضع المظهر موضع المضمر علم ان المراد غير السابقين وهم المؤمنون الكاملون (قوله امر الرسول صلى الله عليه وسلم) اي بقوله قل هو اذى الى قوله وبشر فانه جواب لسؤالهم ومشتمل على نصيحتهم ويجوز ان يكون المراد منه قوله تعالى وقدموا لانفسكم فان هذا الجملة لمجرد النصيحة وحينئذ يكون قل مقدرا قبله عطفا على قل هو اذى وبشر على التقديرين عطف على قل واما قوله فلا تجعلوا الله الى آخره فتقدير قل معطوف على قوله قل هو اذى ان لم يقدر قبل قوله وقدموا وان قدر قبله فهو معطوف على قدموا وقيل انه عطف على مقدر اي امتثلوا امر الله به ولا تجعلوا الله آه (قوله نزلت في الصديق الى آخره) اخرجه ابن جرير الى آخره عن ابن جريج كذا في حاشية الشيخ السيوطي (قوله على مسطح) بكسر الميم ابن خالة الصديق رضي الله تعالى عنه كان من الفقراء المهاجرين ينفق عليه الصديق رضي الله تعالى عنه فلما وقع في افك عائشة رضي الله تعالى عنها حلف الصديق رضي الله تعالى عنه ان لا ينفق عليه بعده (قوله او في عبد الله الى آخره) في الدر المنثور للقاضي الماوردي ان النعمان بن بشير طلق اخت عبد الله

روى ان اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته من دبرها في قبلها كان ولدها احول فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (وقدموا لانفسكم) ما يدخر لكم من الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية على الوطئ (واتقوا الله) بالاجتناب عن معاصيه (واعلموا انكم ملقوه) فتزودوا ما لا تفتضحون به (وبشر المؤمنين) الكاملين في الايمان بالكرامة والنعيم الدائم امر الرسول صلى الله عليه وسلم بان ينصحهم ويبشر من صدقه وامتثل امره منهم (ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس) نزلت في الصديق لما حلف ان لا ينفق على مسطح لافترائه على عائشة رضي الله عنها او في عبد الله بن رواحة حلف ان لا يكلم ختنه بشر بن النعمان ولا يصلح بينه وبين اخته والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة

ابن رواحة ثم اراد الرجوع والصلح فحلف عبد الله ان لا يصلح بينهما فنزلت الاٰية وقال الشيخ السيوطي لم اقف عليه (قوله نظائر لما يعرض دون الشئ) من عرض العود على الاناء كذا في الكشاف وفيه ان صلته ههنا صلة اللام ولعله اراد انه اصل اللغة واما ههنا فمن عرض الشئ جعله معترضا ولذا فسر الطيبي قول الكشاف اسم لما تعرضه دون الشئ اي تجعله معترضا قدام الشئ وفي مجمع البحار في حديث تعرض راحلته فرجم روى كتبصر وكتقرب اي يجعلها معترضة بينه وبين القبلة (قوله وللمعترض الى اٰخره) التعريض پیش کسی بر کاری او دادن کذا في الصراح وظاهره يوهم بانها على هذا الوجه مأخوذة من باب التفعيل بحذف الزائد وليس كذلك فانه جاء عرض للبيع عرضا من باب ضرب على ما في شمس العلوم فالتفسير بالمعترض للامر بناء على اشتهار التعريض بهذا المعنى يقال عرضته للبيع والحرب ونحوه فتعرض فكانك قدمته لذلك ونصبته له (قوله ومعنى الاٰية على الاول) اي على الاطلاق الاول وفي الكشاف كان الرجل يحلف على بعض الخيرات ثم يقول اخاف الله ان احنث في يميني فترك البر ارادة البر في يمينه فقيل لا تجعلوا الله حاجزا (قوله لا تجعلوا الله حاجزا) اي اسم الله (قوله لما حلفتم عليه الى اٰخره) اي على تركه فان الحلف على الشئ قد يكون على فعله وقد يكون على تركه فلا اضمار قوله المحلوف عليه لتعلق اليمين به اولان اليمين بمعنى الحلف تقول حلفت يمينا كما تقول حلفت حلفا فهي المفعول بالمصدر (قوله كقوله عليه السلام اٰه) متعلق بقوله المراد بالايمان المحلوف وهو الظاهر اي كما ان المراد باليمين المحلوف عليه او بقوله ومعنى الاٰية وهو الاوفق والحديث اخرجه الشيخان (قوله على يمين اٰه) اي على محلوف اي ما يصير محلوفا عليه بهذا الحلف وقيل كلمة على زائدة تتضمن معنى الاستعلاء (قوله عطف بيان لها) لو قيل انه بدل منها لكان اولى لان عطف البيان اكثر ما يكون في الاعلام كذا في النهر وفيه ان المبدل منه لا يكون مقصودا بالنسبة بل تمهيدا وتوطية للبدل وههنا ليس كذلك (قوله واللام اٰه) في لايمانكم صلة عرضة اي متعلق به من حيث تعلق المفعولية (قوله لما فيها من معنى الاعتراض) على ما في الكشاف اسم لما تعرضه دون الشئ فيعرض ويصير حاجزا ومانعا منه تقول فلان عرضة دون الخير وترك الوجه الثاني الذي ذكره الكشاف وهو ان يكون متعلقا بتجعلوا لغو الان ترك التعلق بالقريب واعتبار التعلق بالبعيد مع ان مآل المعنيين

نظائر لما يعرض دون الشئ *
وللمعترض للامر *
ومعنى الاٰية على الاول لا تجعلوا الله حاجزا *
لما حلفتم عليه من انواع الخير فيكون المراد بالايمان الامور المحلوف عليها *
كقوله عليه السلام لابن سمرة اذا حلفت *
على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك وان *
موصلتها *
عطف بيان لها *
واللام صلة عرضة *
لما فيها من معنى الاعتراض *

وبجوز ان يكون للتعليل ويتعلق ان بالفعل وبعرضة اى لا تجعلوا الله عرضة لان تبروا والحمل بايمانكم يوصل للتاني ولا تجعلوا الله معرضها لايمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم الحلاف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وان تبروا عطف على النهى اى نهيكم عنه ٭

ارادة بركم وتقويكم واصلاحكم بين الناس فان الحلاف مجترئ على الله والمجترئ عليه لا يكون برا متقيا ولا موثوقا به فى اصلاح ذات البين (والله سميع) لايمانكم (عليم) بنياتكم (لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم) اللغو ٭

الساقط الذى لا يعتد به من كلام وغيره ولغو اليمين ما لا عقد معه كما سبق به اللسان او تكلم به ٭ جاهلا بمعناه كقول العرب لا والله وبلى والله لمجرد التاكيد ٭ لقوله (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) ٭

والمعنى لا يؤاخذكم الله بعقوبة ولا كفارة بما لا قصد معه ولكن يؤاخذكم بهما او باحدهما بما قصدتم من الايمان وواطأت فيها قلوبكم السنتكم وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى اللغو ان يحلف الرجل بناء على ظنه الكاذب والمعنى لا يؤاخذكم بما اخطأتم فيه من الايمان ولكن بما قصدتم ما تعمدتم الكذب فيها (والله غفور) ٭

واحد اذ لا فرق بين ان يقال لا تجعلوا اسم الله حاجزا عن البر والتقوى ولا تجعلوا اسم الله للبر والتقوى حاجزا بل الاول فى المقصود اظهر لا فائدة فيه (قوله ويجوز الى آخره) اى تكون الايمان على حقيقتها واللام للتعليل وان تبروا فى تقدير لان تبروا يكون صلة للفعل او لعرضة والمعنى لا تجعلوا الله حاجزا لاجل حلفكم به عن البر والتقوى والاصلاح فقوله اى لا تجعلوا بيان للمعنى على التقدير بن والمآل واحد لا كما وهم من انه بيان على تقدير تعلقه بعرضة (قوله علة النهى اى نهيكم عنه) والحاصل لا تكثروا الحلف بالله لتكونوا بارين متقين ويعتمد عليكم الناس فتصلحوا بينهم (قوله ارادة الى آخره) ان كان ان تبروا فى موضع النصب فتقدير الارادة ليتحقق شرط حذف اللام وهو المقارنة لان المقارن للنهى ليس هو البر والتقوى والاصلاح بل ارادتها وان كان فى موضع الجر فان حذف الجار عن ان وان قياسى فتقدير الارادة لتوضيح المعنى لانها واجبة التقدير ثم ان كان المراد ارادة الله تعالى كما هو الظاهر تكون الارادة حينئذ فى عبارة المصنف مجازا عن الطلب لان تخلف المراد عند اهل السنة لا يجوز بخلاف عبارة الكشاف وان كان المراد ارادة العبد فهى علة الكف المستفاد من النهى كانه قيل كفوا انفسكم عن جعله عرضة وارادة العبد صالحة للكف واعلم انه على الاطلاق الاول يكون مفاد الآية نهى الحكم المحلل وعلى الثانى النهى المحلل (قوله الساقط الذى لا يعتد به الخ) ولذلك قيل لما لا يعتد به فى الدية من اولاد الابل لغوا فقوله لا عقد اى لا قصد (قوله جاهلا آه) اى غافلا (قوله لقوله آه) متعلق لقوله لغو اليمين ما لا عقد معه (قوله والمعنى لا يؤاخذكم الله آه) لما كان ظاهر هذه الآية معارضا لما فى المائدة من قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية لان مقتضى هذه الآية المؤاخذة على الغموس لانه من كسب القلب وذلك يقتضى عدمها لان المراد باللغو فيها خلاف المعقودة لوقوعه فى مقابلة قوله بما عقدتم الايمان فيتناول الغموس ولغويته لعدم تحقق البر الذى هو فائدة اليمين المشروعة حمل الشافعى رحمه الله تعالى قوله بما عقدتم على كسب القلب من عقدت على كذا اعزمت عليه لان العقد عقد يحمل يحتمل القلب ويحتمل ربط الشئ بالشئ والكسب مفسر فيحمل هو عليه فيشمل الغموس ويكون اللغو ما لا قصد فيه فان كان للفعل المنفى عموم دون المثبت يكون المعنى نفى المؤاخذة بالعقوبة والكفارة فيما لا قصد فيه واثبات المؤاخذة

في الجملة او باحدهما فيما فيه قصد وهذا ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى
وان لم يكن له عموم حمل المؤاخذة المطلقة في هذه الآية على المؤاخذة المقيدة
بالكفارة في الآية الثانية بناء على اتحاد الحادثة والحكم وسوق الآية في المائدة
لبيان الكفارة فلا تكرار وهذا ما اختاره صاحب الكشاف وعلى التقدير بين ادنى فهم
المتعارض وحمل ابو حنيفة رحمه الله تعالى المؤاخذة في هذه الآية على الاخروية
بناء على ان دار المؤاخذة هي الآخرة وان المطلق ينصرف الى الكامل واقتران
المؤاخذة بالكسب اذ لا عبرة للقصد دونها في وجوب الكفارات التي هي مؤاخذة
دنيوية ولا شك انه بمجرد اليمين بدون الحنث لا يتحقق المؤاخذة الاخروية في
المعقودة فلا يمكن اجراء ما كسبت على عمومه فلابد من تخصيصه بالغموس فالمراد
باللغو في مقابلته ما لا قصد فيه الى الكذب بان لا يكون فيه قصدا ويكون لكنه
بظن الصدق والمؤاخذة في الآية الثانية محمولة على الدنيوية بقرينة قوله فكفارته
اطعام آه وقوله بما عقدتم على المعقودة لان المتبادر من عقد اليمين ربط الشيء بالشيء
فالمراد باللغو ما عداها من الغموس وغيره ولا تنافي بين الآيتين لان مقتضى الاولى
تحقق المؤاخذة الاخروية في الغموس ومقتضى الثانية عدم المؤاخذة الدنيوية
فيما قال ابو حنيفة رح ان اللغو هو ان يحلف الرجل على ظنه الكاذب تمثيل له ولم
يقصد به الحصر لان اللائق بالنظم ان يكون ما كسبت قلوبكم مقابلا للغوص من
غير واسطة بينهما ولو قصد الحصر بقي اليمين الذي لا قصد معه واسطة
بينهما فتدبر فانه من المداحض (قوله حيث لم يؤاخذكم الى آخره) فذلك الطرفين
اشارة الى ان الجملة تذييل للحكمين السابقين فانها تدل الامتنان على المؤمنين وشمول
مغفرته واحسانه لهم ولم يعطف قوله لا يؤاخذكم على ما قبله لاختلافهما خبرا وانشا
وان كانا متشاركين في كون كل منهما بيانا لحكم الايمان (قوله اي يحلفون الى آخره) فقوله
من نسائهم على حذف المضاف او من اقامة العين مقام الفعل المقصود منه
للمبالغة كما في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم قال الراغب الايلاء الحلف
الذي يقتضي التقصير في الامر الذي يحلف عليه من قوله تعالى لا يألونكم
خبالا اي باطلا ولا يأتل اولوا الفضل منكم وصار في الشرع الحلف المانع
من جماع المرأة (قوله هذا القسم آه) اي القسم على المجامعة لا الايلاء مطلقا
(قوله عدي بمن آه) فكانه قيل يبعدون من نسائهم مولين (قوله على خلاف
سبق آه) في تفسير قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة والجملة على التقديرين بمنزلة
الاستثناء من قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فالايلاء قسم لكون

حيث لم يؤاخذكم باللغو (حليم) حيث لم يعجل بالمؤاخذة على يمين الجد تربصا للتوبة (للذين يؤلون من نسائهم) ❊
اي يحلفون على ان لا يجامعوهن والايلاء الحلف وتعديته بعلى ولكن لما ضمن ❊
هذا القسم معنى البعد ❊
عدي بمن (تربص اربعة اشهر) مبتدأ ما قبله خبره او فاعل الظرف ❊
على خلاف سبق والتربص الانتظار والتوقف اضيف الى الظرف ❊

احد الامرين لازالة الكفارة على تقدير الحنث من غير اثم والطلاق على تقدير البر مخالف لسائر الايمان المكتوبة حيث يتعين فيها المؤاخذة بهما او باحدهما عند الشافعي والمؤاخذ الاخروية عند ابي حنيفة رح فكانه قبل الايلاء فان حكمه غير ما ذكر ولذلك لم يعطف هذه الجملة على ما قبله (قوله على الانشاء آه) اي اجراء المفعول فيه مجرى المفعول به والمعنى على الظرفية كما في مالك يوم الدين (قوله حق التلبث آه) اي يجوز له التلبث في هذه المدة ولا يجوز بعدها اذ انهم كانوا في الجاهلية يؤلون من نسائهم سنة وسنتين فلما جاء الاسلام منعهم من ذلك وعين مدة باربعة اشهر وانما قال حق التلبث لانه يجوز له الفئ في هذه المدة عند الشافعي رحمه الله تعالى ايضا (قوله ولذلك آه) اي لان حقه التلبث في هذه المدة شرعا قال الشافعي لا ايلاء في الشرع الا في الاكثر من هذه المدة فلو قال لا اقربك اربعة اشهر لا يكون ايلاء شرعيا ولا يترتب حكمه عليه بل هو يمين كسائر الايمان ان حنث كفر وان بر فلا شئ عليه (قوله ويؤيده آه) اي كون مدته اكثر من اربعة اشهر وجه التاييد ان فاء التعقيب تدل على ان حكم الايلاء من الفيئة او الطلاق يترتب عليه بعد مضي اربعة اشهر فلا يكون في هذه المدة ايلاء شرعيا لانتفاء حكمه وانما قال يؤيده لانه يجوز ان يكون الفاء للتعقيب في الذكر كما تقوله الحنفية (قوله المولي آه) قدر المتعلق اشارة الى ان الجملة جزاء الشرط لا انها علة له قائم مقامه لعدم الاحتياج الى التقدير وفي تاخيره عن قوله تعالى رحيم اشارة الى ان معناه انه تعالى رحيم فاذا غفره بالفيئة فهو كالتاكيد لقوله غفور وليس معناه انه رحيم يحسن اليه بثواب زائد على المغفرة لان الفيئة لا توجب الثواب (قوله او ما توخي آه) ادرج كلمة او اشارة الى ان احد المغفرتين متحقق البتة ولا يجب اجتماعهما اذ قد يكون الايلاء برضاء المراة لخوف فيها القتال على الولد (قوله وان صمموا قصده آه) بان لم يفيئوا بعد المطالبة وطلقوا (قوله لطلاقهم آه) لو اقر منها بالاحبالة او بنيا بة عند الا باسمعهما وفيه اشارة الى انه طلاق رجعي كما ذهب الشافعي رح (قوله بغرضهم فيه آه) اي في الطلاق من ضرار المراة او دفع الشقاق فيما بينهم على فوق نيتهم وعزمهم (قوله فما دونه) اي فما يتجاوز اربعة اشهر الى الزيادة لا الى النقصان كما هو المتبادر اذ الايلاء لا يكون في اقل من اربعة اشهر عند الائمة الاربعة واكثر العلماء خلافا للظاهرية والنخعي وقتادة وحماد وابن حماد واسحق فانه يصير موليا في قليل المدة وكثيرها عندهم (قوله وحكمه آه) اشارة الى ان قوله تعالى فان فاءوا بيان لحكمه وبيان حكم الشئ انما يكون

على الانشاء اي المولي له حق التلبث في هذه المدة فلا يطالب بفئ ولا طلاق ولذلك قال الشافعي رحمه الله تعالى لا ايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر ويؤيده (فان فاءوا) اي ان رجعوا من اليمين بالحنث والفاء للتفصيل لقوله للذين كما تقول انا نزيلكم فان احمدتكم اقمت عندكم الى ولا لم اقم الا ريثما اتحول فلا يضر كون المعطوف بها واقعا قبل انتهاء التربص (فان الله غفور رحيم) للمولي اثم حنثه اذا كفر + او ما توخي بالايلاء من ضرار المراة ونحوه بالفيئة التي هي كالتوبة (وان عزموا الطلاق) وان صمموا قصده (فان الله سميع) + لطلاقهم (عليم) بغرضهم فيه قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى الايلاء في اربعة اشهر + فما دونه + وحكمه ان المولي ان فاء في المدة بالوطئ ان قدر

بعده في الذكر فانه تعالى لما ذكر ان ايلائهم من نسائهم ان يتربصن اربعة اشهر من غير بيان حكمه كان موضع ان يبين حكمه اي فان فاءوا في المدة فان الله غفور لما حدث منهم من اليمين على الظلم وعقد القلب على ذلك والحنث بسبب الفيئة والكفارة ويؤيده قراءة ابن مسعود فان فاءوا فيهن وان عزموا الطلاق بان لم يفيئوا واستمروا على الايلاء فان الله سميع بما يقارن هذا الترك من المقاولة والمجادلة وحديث النفس به كما يسمع وسوسة الشيطان عليم بما استمروا عليه من الظلم وفيه معنى الوعيد كذا قالوا او سميع لايلاءه الذي صار طلاقا بائنا بمعنى المدة عليهم بغرضه من هذه الايلاء فيجازيهم على وفق النية ولا يخفى ان هذا المعنى انسب بقوله وان عزموا الطلاق حيث اكتفى بمجرد العزم بخلاف ما قاله الشافعي رحمه الله تعالى من انه يحتاج الى التقدير وبعد التقدير لا يحتاج الى عزموا الطلاق او يحتاج الى جعل عزموا الطلاق كناية عنه والله اعلم بما قلنا ما قالوا من انه لو لم يحتج الى الطلاق لزم وقوع الطلاق من غير موقع وان النص يشير الى انه مسموع فلو بانت من غير طلاق لا يكون ههنا شيء مسموع (قوله والوعد) اي بالوطي او بالقول بان قال فئت (قوله ان عجز صح الفئ) اي عن الوطي بمرض او بعد مسافة (قوله ولزم الواطئ) لا الواعد به والراجع بالقول لعدم الحنث (قوله ان يكفر) اختيار للقول الجديد للشافعي رحمه الله تعالى من انه يلزم الكفارة بالفيئة وهو قول الائمة الثلثة وقوله القديم انه لا كفارة في خصوص هذا الحنث لانه وعد المغفرة بتقدير الفئ (قوله والا آه) اي وان لم يف بل استمر على اليمين بانت اي وقع طلاق بائن من غير مطالبة المرأة وايقاع الزوج او الحاكم (قوله طلق عليه الحاكم آه) لانتفاء الامساك بالمعروف فيتعين عليه التسريح (قوله يريد بها المدخول بهن آه) يعني ان المطلقات جمع معرف باللام للعموم والاستغراق ليشمل جميع المطلقات الا انه اريد منه البعض للآيات والاخبار الدالة على ان حكم ما عداهن غير ما ذكر اما غير المدخولة فلا عدة عليها لقوله تعالى اذا نكحتم المؤمنت ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة واما التي لم تحض فعدتها الاشهر لقوله تعالى والئي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر والئي لم يحضن واما الحامل فعدتها وضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فهذه الاية عام مخصوص البعض بكلام مستقل غير موصول وهذا مذهب الشافعي وما قال الامام من ان التخصيص انما يجب اذا كان الباقي تحت العام اكثر وههنا ليس كذلك فمما لا شاهد له فان المذكور في كتب الاصول ان العام يجوز تخصيصه الى ان يبقى تحته ما يتحقق به

والوعد ✽
ان عجز صح الفئ ✽
ولزم الواطئ ✽
ان يكفر ✽
والا بانت بعدها بطلقة وعندنا يطالب بعد المدة باحد الامرين فان ابى عنهما ✽
طلق عليه الحاكم
(والمطلقت) ✽
يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء لما دلت الآيات والاخبار ان حكم غيرهن خلاف ما ذكر
(يتربصن)

معنى الجمع كيلا يلزم ابطال الصيغة وقال صاحب الكشاف ان لفظ المطلقات مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في احد ما يصلح له الاسم كالاسم المشترك وحاصله ان الاستغراق ههنا متعذر لانه لما يصح الحكم على جميع المطلقات بتربصهن ثلثة قروء لامتناعه في غير ذوات الاقراء فهو مجاز عن الجنس كما في لا ا تزوج النساء فهو مجمل ربما به المدخول بها بقرينة النقل وذوات الاقراء بقرينة الحكم وهذا مذهب الحنفية فان الكلام المستقل المتراخي الموصول عندهم ناسخ للعام والنسخ انما يصح اذا ثبت عموم الحكم السابق ولا عموم ههنا فقال المحقق التفتازاني ان قوله ان اللفظ مطلق يعني لما عليه الجمهور من ان الجمع المعرف باللام عام مستغرق لجميع الافراد وذهاب الى انه لا عموم فيه ولا خصوص بل هو موضوع لجنس الجموع والجنسية معنى قائم في الكل وفي البعض والتعيين دائر بالدليل والعجب انه كثيرا ما يقول في المطلق اطلق ليتناول جميع الافراد وفي مثل العالمين انه جمع يتناول كل ما سمي بالعالم وفي قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين على معنى انه لا يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه والاقرب ان يقال انه عام خص منه البعض عدول عن التفصيل الذي ذكرته فتدبر (قوله خبر في معنى الامر ۞) اي خبر جعل في معنى ليتربصن كلا بمعنى انه مستعمل فيه والا لم يحصل الاشعار المذكور بل بمعنى انه مستعمل في معناه قصد منه معنى الامر على سبيل الكناية فلا يحتاج في وقوعه خبرا الى التاويل على رأي من لم يجوز وقوع الانشاء خبرا من غير تاويل وما قيل ان المراد ان الجملة الاسمية جملة خبرية بمعنى الامر اي ليتربصن المطلقات فلا يلائمه قوله بناؤه فان ضميره راجع الى يتربصن ويحتاج الى تاويل الامر (قوله للتاكيد) لدلالته على التحقق لان الاصل في الخبر الصدق والصدق وان لكن باحتمال عقلي (قوله والاشعار ۞) حيث اقيم اللفظ الدال على الوقوع مقام الدال على الطلب (قوله كان المخاطب الى آخره) عطف على انه عطف تفسير اي الاشعار بكان المخاطب الى آخره واختار صيغة المخاطب بمعنى من يخاطب من المخاطبة مع انه المناسب للمقام اشعارا بتعميم النكتة وقال قصد ان يمتثل ولم يقل شرع ان يمتثل لان المضارع ههنا بمعنى الاستقبال كالامر ولم يقل لان المخاطب قصد ان يمتثل اشعارا بان خبر المتكلم عما يقع في الاستقبال مثل يضرب زيد مبناه في العرف عليه بان الفاعل مصمم على ذلك الفعل لا يتركه البتة وفيه توجيه بعبارة الكشاف فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا بان المراد قصدن امتثاله والا فالمضارع لا يدل على

خبر في معنى الامر و تغيير العبارة ۞

المذكورين ۞

والاشعار بانهم يجيبون بسارع الى امتثاله ۞

وكان المخاطب قصد ان يمتثل الامر ۞

الوقوع فى الزمان الماضى (قوله فيخبر عنه) على صيغة المجهول والضمير المجرور للامتثال وما وقع فى فتح الجليل من ان اللفظ المخاطب بكسر الطاء اى المتكلم وضمير يمتثل للمخاطب بفتح الطاء فهو سهو ينادى على فساد عبارة صاحب الكشاف فى قوله كقولك آه) لا فرق بينهما الا ان الاشعار ههنا بان المخاطب يمتثل فيخبر عنه (قوله وبناؤه على المبتدأ الى آخره) اى ذكره مناخرا عنه زيد التاكيد لافادة التقوى على احد الطريقين المنقولين من الشيخ عبد القاهر و السكاكى (قوله تهييج آه) يعنى ذكر الانفس ههنا مع تركه فى قوله تعالى تربص اربعة اشهر لتحريض النساء على التربص (قوله فامرت بان يقمعنها آه) لان الباء التعدية فيه اشعار الى كونهن مائلات الى الرجل وذلك مما لا يستنكف منه فاذا سمعن هذا تربصن بخلاف الاية السابقة فان المأمور فيها بالتربص للازواج وهم وان كانوا طامحين الى النساء ولكن ليس لهم استنكاف فذكر الانفس فيها لا يفيد تهييجا على التربص فما قال البعض ان الفائدة المذكورة ههنا آتية ثمة محل بحث (قوله على الظرف آه) لكونه عبارة عن المدة والمفعول به بحذف فى لان التربص متعد قال تعالى ونحن نتربص بكم ان يصيبكم اى يتربصن الازواج وفى الحذف اشعار بانهن يتركن التزوج فى هذه المدة بجميع الابلغ فان (قوله اى يتربصن مضيها) على حذف المضاف جمع قرء بالفتح والضم الاول افصح (قوله لقوله عليه السلام دعى الصلوة آه) قالت فاطمة بنت ابى حبيش سألته يا رسول الله انى امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة آه فقال لها دعى الصلوة آه اخرجه ابو داود والنسائى والدارقطنى كذا فى حاشية شيخ السيوطى فى جعله دليلا على الاطلاق اشارة الى ان حمل صاحب الكشاف هذا الحديث على ان اوله الارادة ليس على ما ينبغى (قوله الاعشى) فانه اطلق الاقراء على الاطهار فانها وقت الاستمتاع وكانوا فى الجاهلية ايضا محترزين عن الجماع فى الحيض وفيه اشارة الى ان ما قاله صاحب الكشاف من انه اراد من عدة نسائك فهى مجاز عن العدة لشهرة القرء عندهم فى الاعتداد بالاقراء والمقصود استطالة مدة غيبته من اهله واراد من اوقات نسائك فانه جاء القرء بمعنى مطلق الوقت تأويل لا ينافى لكونها ظاهرة فى الاطهار مستغنى عنه اذ نفى ارادة الشاعر لا ينفى نفى استعماله فى الطهر ولا نفى ارادته فى الاية اولا فى كل عام انت جاشم غزوة ❊ تشد لاقصاها عزيم عزائك ❊ مورثة مالا وفى الحى رفعة ❊ لما ضاع فيها من قروء نسائكا الاستفهام للتقرير مع ثبوت الانكار والظرف متعلق جاشم يقال جشمت الامر تكلفته والعزيم العزيمة والعزاء الصبر ومورثة صفة غزوة اى تورث المال والجاه لاجل ما ضاع من اطهارا النساء وقيل انه علة الانكار مع ادعا ما سار الانكار وهو المنكر فان الطلب

فيخبر عنه ❊
كقولك فى الدعاء رحمك الله ❊
وبناؤه على المبتدأ يزيد فضل تاكيد بانفسهن ❊
تهييج وبعث لهن على التربص نفوس النساء طوامح الى الرجال فامرن بان يقمعنها ويحملنها على التربص ثلثة
قروء نصب ❊
على الظرف او المفعول به ❊
اى يتربصن مضيها وقروء جمع قرء وهو يطلق للحيض لقوله عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرائك وللطهر الفاصل بين حيضتين كقول
الاعشى ❊ لما ضاع فيها من قروء نسائكا ❊

معالى فى الامور والتدنس بالشهوات ضلالت وقيل اللام من قبيل ليكون لهم
عدوا يخاطب نفسه كالمنكر والمقصود الاثبات على الوجه الاكد وبالغ فى ذلك
من اوجه عديدة الاستفهام وتقديم الظرف فى خطاب النفس وايثار لفظ الجسم
وتنكير غزوة وان لم يكتف بالشدة لها بل لاقصاها وتكميل ذلك كله عند الفزع
عزيما ثم بيان ما ترتب على الغزوة من ترتب الطيبتين عليها المال والرفعة والتعليل
بقوله لما ضاع (قوله واصله الانتقال الى آخره) ولاستلزامه كل واحد منهما
اطلق على كل واحد منهما كالخوان اسم للمائدة والتى عليها الطعام اطلق على
كل واحد منهما والدليل على ذلك ان الطاهر التى لم تر الدم لا يقال لها ذات
قرء والحائض التى استمرت بها الدم لا يقال لها ذلك كذا قال الراغب (قوله
وهو المراد به الى آخره) اى الانتقال المذكور على ما فى الكشف انه اعتبر
الشافعى فى قول قوى له الانتقال من الطهر الى الحيض والطهر المنتقل منه
كما هو المشهور وليس الضمير راجعا الى الطهر الفاصل بين الدمين اذ كل من
قال بانه الطهر قال بحسب بالطهر الذى وقع فيه الطلاق على ما فى فتح
القدير وعلى التقديرين اندفع استدلال الحنفية بانه لو كان المراد منه الطهر
لزم ابطال موجب الخبيص اعنى لفظ ثلاثة فانه حينئذ يكون العدة طهرين
وبعض الثالث فى الطلاق المشروع لان الانتقال المذكور والطهر المنتقل منه
تام اذ لا يعتبر فى العدة الطهر المحفوف بالدمين واندفع ايضا ما قالوا من انه
يلزم انقضاء العدة بطهر لانه يمكن اعتباره اطهارا وما قالوا لو اعتبر الطهر
المنقطع بالدم لزم جواز اعتبار الطهر المبتدأ به فيلزم جواز انقضائه قبل تمام
الطهر الثالث كل ما قالوه منشأوه عدم التدبر لما قاله الشافعى (قوله لانه الدال
على براءة الرحم) استدلال معقول على كونه مرادا وهو ان المقصود من العدة
براءة الرحم من ماء الزوج السابق والمعرف لبراءة الرحم هو الانتقال الى
الحيض لانه يدل على انفتاح فم الرحم فلا يكون فيه العلوق لانه يوجب انسداد
فم الرحم عادة دون الحيض فان الانتقال من الحيض الى الطهر يدل
على انسداد فم الرحم وهو مظنة العلوق ثم اذا جاء بعده الحيض علم عدم
انسداده وفى الحصر المستفاد من تعريف الدال اشارة الى رد ما قال الحنفية ان
المعرف بالذات لبراءة الرحم الحيض لا الطهر فانه يدل بواسطة الحيض الذى
يستلزمه لانه هو المفيد لعدم انسداد فم الرحم بالحبل اذ لو انسد به لم يحض
عادة فانهم لم يفرقوا بين ما هو سبب البراءة والمعرف له وهو الانتقال

واصله الانتقال من الطهر الى الحيض ٭
وهو المراد به فى الآية ٭ لانه الدال على براءة الرحم ٭

لا الحیض کما قال ابو حنیفة رحمه الله تعالی لقوله تعالی فطلقوهن لعدتهن ٭ ای وقت عدتهن والطلاق المشروع لا یکون فی الحیض ٭ واما قوله علیه السلام طلاق الامة تطلیقتان وعدتها حیضتان ٭ فلا یقاوم ما رواه الشیخان ٭

من الطهر الیه فتدبر فانه قد خفی علی جم غفیر ولذا حکموا بان ما ذکره المصنف خارج عن الانصاف (قوله لا الحیض الی اخره) عطف علی هو فی قوله وهو المراد به ای لیس المراد الحیض ولیس عطفا علی اسم ان فی قوله لانه الدال علی ما وهم بحسبان قوله ولقوله تعالی بالواو عطف علی الدلیل العقلی (قوله ای وقت عدتهن اه) لیس المراد منه ان اللام للوقت فانه باطل اذ لا یکون الحرف بمعنی الاسم بل مراده ان اللام للتاقیت والتخصیص بالوقت فیفید ان مدخوله وقت لما قبله کما فی قوله ونضع الموازین القسط لیوم القیمة اقم الصلوة لدلوك الشمس فیفید کونها وقت الطلاق والطلاق فی الحیض غیر مشروع ولذا امر رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم لابن عمر بالمراجعة فلا یکون الحیض مرادا من القرء لانه بیان العدة وفیه بحث لان لام التاقیت لا تقتضی ان یکون مدخولها ظرفا لما قبلها فی الرضی ان اللام فی نحو جئتك لغرة کذا هی المفیدة للاختصاص الذی هو اصلها والاختصاص ههنا علی ثلثة اضرب اما ان یختص الفعل بالزمان لوقوعه فیه نحو کتبت لغرة کذا او یختص به لوقوعه بعده نحو لیلة خلت او یختص به لوقوعه قبله نحو للیلة بقیت فمع الاطلاق یکون الاختصاص لوقوعه فیه ویکون لوقوعه بعده مع قرینة نحو خلت ولوقوعه قبله انتهی وفیما نحن فیه قرینة تدل علی کونه قبله لان التطلیق یکون قبل العدة لا مقارنا لها ویؤید ذلك قراءة النبی صلی الله علیه وسلم فی الایة قبل عدتهن وبما ذکرنا ظهر ان حملها علی الاطهار یقتضی حمل العدة علی مقارنتها قال المحقق التفتازانی هذا لا یرفع التمسك بل یقویه لانه انما یقال حیث یتصل الفعل باول الثلث واذا اتصل التطلیق باول العدة کان بقیة الطهر الذی وقع فیه الطلاق محسوبا من العدة وفیه المطلوب وانت خبیر بان الاتصال الحقیقی غیر لازم وان تحقق فی المواد (قوله واما قوله علیه السلام الی اخره) جواب عن استدلال الحنفیة علی ان المراد الحیض بانه علیه السلام صرح بان عدة الامة حیضتان ومعلوم ان الفرق بین الحرة والامة باعتبار مقدار العدة لا فی جنسها فیلحق قوله تعالی ثلاثة قروء للاجمال الکائن بالاشتراك بینهما بیانا له والحدیث اخرجه ابو داود والترمذی وابن ماجة والدارقطنی عن عائشة رضی الله عنها ترفعه کذا فی فتح القدیر (قوله فلا یقاوم ما رواه الشیخان) لانه ضعیف لان فی روایة مظاهر لم یعرف له سوی هذا الحدیث وضعیف الضعیف بان ابن عدی اخرج له

حديثاً آخر ثم منهم من ضعفه عن ابن عاصم النبيل فقط ومنهم من نقل تضعيفه عن ابي حاتم وابي معين والبخاري لكن قد وثقه ابن حبان واشار الحاكم صحيح بانه صدوق امنه وقال ومظاهر شيخ من اهل البصرة ولم يذكره احد من متقدمي مشايخنا بجرح فاذن ان لم يكن الحديث صحيحا كان حسنا ومما يصحح الحديث عمل العلماء على وفقه وقال الترمذي عقيبه روايته حديث غريب والعمل عليه عند اهل العلم من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم ومن غيرهم وفي الدارقطني قال القاسم وسالم عمل به المسلمون وقال مالك شهرة الحديث يغني عن صحة سنده كذا في فتح القدير (قوله في قصة ابن عمر الى آخره) اول الحديث انه طلق امرأة له وهي حائض فذكر عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتغيظ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم ليمسكها الى آخر الحديث وفي رواية مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا (قوله ثم تطهر الخ) فائدة التأخير الى الطهر الثاني انه اذا راجعها في الطهر الاول بالجماع لم يكن طلاقها فيه للسنة فيحتاج الى الطهر الثاني ليصح فيه ايقاع الطلاق السني وان لا يكون الرجعة لغرض الطلاق فقط وان يكون كالتوبة من المعصية باستدراك حاله وان يطول مقامه معها فلعله يجامعها فيذهب ما في نفسها من سبب الطلاق فيمسكها (قوله فتلك العدة الخ) اي تلك الحالة التي هي الطهر العدة التي امر الله بها بقوله فطلقوهن لعدتهن ان يطلق لها النساء هكذا بينه المحدثون وليت شعري ما الدليل على ان المشار اليه الطهر فان اللام في تطلق لها النساء كاللام في لعدتهن يجوز ان تكون بمعنى قبل فيجوز ان يكون المشار اليه الحيض والمعنى ذلك الحيض العدة التي امر الله ان يطلق قبلها النساء لا ان يطلق فيها النساء كما فهمه ابن عمر واوقع الطلاق فيه قال الخطابي في الاقراء التي تعتد بها المطلقة الاطهار لانه ذكر الطهر فتلك العدة بعد الطهر لا يخفى ان ذكره بعد الطهر لا تقتضي ان يكون مشارا اليه لجواز ان يكون ذكر الطهر للاشارة الى ان الحيض المحفوف بالدمين يكون عدة وحينئذ لا يحتاج ذكر الطهر الثاني الى نكتة (قوله وكان القياس الخ) بناء على ان جمع الكثرة لما فوق العشرة (قوله ولكنهم يتسعون الى آخره) نكتة معنوية (قوله فيستعملون) كما استعمل الثلاث ههنا مكان نفوس سعة للاشارة الى ان الطلاق ينبغي ان يقع على القلة (قوله ولعل الحكم الى آخره) نكتة مرجحة لاختياره يعني ان المراد بالمطلقات

في قصة ابن عمر مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد وان شاء طلق قبل ان يمس فتلك العدة التي امر الله تعالى ان تطلق لها النساء ٭

وكان القياس ان يجمع على جمع القلة التي هي الاقراء ٭ ولكنهم يتسعون في ذلك ٭ فيستعملون كل واحد من البنائين مكان الآخر ٭ ولعل الحكم لما عم المطلقات ذوات الاقراء تضمن معنى الكثرة فحسن بناؤها ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ٭

وههنا جميع المطلقات ذوات الاقراء بجرا ثر وجمعها متجاوز فوق العشرة فهي مستعملة مقام جمع الكثرة ولكل منها ثلثة اقراء فيحصل في الاقراء الكثرة فحسن ان يستعمل جمع الكثرة في تمييز الثلثة عنها على ذلك (قوله من الولد آه) والحيض اجراء للكلمة ما على عمومها وفي بعض النسخ باو الفاصلة كما في الكشاف ولكل وجهة ظاهرة وما قيل ان الحيض غير مخلوق في الرحم بل خارج عنه فجوابه ان ذات الدم وان كان غير مخلوق في الرحم لكن الاتصاف بكونه حيضا انما يحصل له فيه وما قيل ان الكلام في المطلقات ذوات الاقراء فلا يحتمل خلق الولد في ارحامهن فمدفوع بان تخصيص العام وتقييده بدليل خارجي لا يقتضي اعتبار ذلك التخصيص والتقييد في الراجع (قوله استعجالا في العدة آه) اذا ارادت المرأة فراق زوجها فكتمت حملها لئلا ينتظر لاجل طلاقها ان تضع ولئلا يشفق الرجل على الولد فيترك تسريحها او كتمت حيضها وقالت وهي حائض قد طهرت استعجالا بمضي العدة وابطالا لحق الرجعة (قوله مقبول في ذلك آه) اي فيما خلق الله تعالى في ارحامهن اذ لولا قبول قولها لما كان فائدة في تحريم كتمانهن وتعظيم شانه بانه ينافي الايمان (قوله ليس المراد آه) لان الكتمان عليهن حرام سواء كانت مؤمنة او كتابية بالاجماع (قوله بل التنبيه على الى آخره) يعني ان تنزيل الايمان المحقق في الزمان الماضي على وجه الاستمرار على ما يدل عليه صيغة كان مع فعل المضارع منزلة المشكوك بادخال كلمة ان عليه وتعليق حرمة الكتمان به للتنبيه على ان الكتمان لا يجامع الايمان وان المؤمن لا يفعله وفيه تهويل شان الكتمان في قلوبهن حتى لا يحمن حوله فقوله ان كن شرط لقوله لا يكتمن لكن ليس الغرض منه التقييد بل بيان منافاة الكتمان للايمان وهذا معنى ما قال المحقق التفتازاني يعني ان قوله ان كن ليس شرطا لقوله لا يحل حتى لو لم يؤمن حل لهن هو متعلق بيكتمن قصدا الى تعظيم ذلك الفعل بحيث ان عدم الاقدام عليه من لوازم الايمان اراد انه ليس شرطا لافادة التقييد بل متعلق بيكتمن من حيث المعنى لافادة ان بين الكتمان والايمان منافاة وهذا طريقة متعارفة يقال ان كنت مؤمنا فلا تؤذ اباك وما قيل من ان جزاءه محذوف وتقديره فلا يكتمن وقوله لا يحل علة له اقيم مقامه وتقدير الكلام ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يكتمن ما خلق الله في ارحامهن لانه لا يحل لهن ففيه ان لا يكتمن اذا قدر اذ كان نهيا يلزم تعليل

من الولد استعجالا للطلاق لانه مراعاة لعدمه والحيض ٭

استعجالا في العدة وابطالا لحق الرجعة وفيه دليل على ان قولها ٭

مقبول في ذلك ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر ٭

ليس المراد منه تقييد نفي الحل بايمانهن ٭

بل التنبيه على انه ينافي الايمان وان المؤمن لا يجترئ عليه ولا ينبغي لها ان يفعل ويعولهن ٭

الشئ بنفسه وان كان نفيا فيكون مفاد الكلام تعليق عدم وقوع الكتمان في المستقبل بايمانهم في الزمان الماضي فظهر انه لا حاصل للتقدير المذكور (قوله اى ازواج المطلقات آه) بيان لحاصل المعنى (قوله الى النكاح) تفسير المذكور لمتعلق الرد (قوله والرجعة آه) عطف على الرد تفسير له (قوله للاية التي تتلوها) اى لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان (قوله فالضمير اخص آه) اى بعد اعتبار القيد (قوله ولا امتناع فيه آه) اى في كون الراجع اخص من المرجوع اليه (قوله كما لو كرر آه) اى كما اذا قيل ولقوله المطلقات احق بردهن وخصص بالرجعى فكذلك في الضمير فان الضمير اخص من الظاهر وفي قوله تخصيصه اشارة الى ان التخصيص اعتبر بعد ارجاع الضمير الى المطلقات لان الضمير راجع الى الخاص لئلا يلزم تخالف الراجع والمرجوع اليه (قوله جمع بعل) قال الزجاج بعولة جمع بعل كذكر وذكورة وعمر وعمومة والهاء زائدة مؤكدة لتانيث معنى الجماعة وهذه الامثلة سماعية لا قياسية لا تقول كعب وكعوبة في القاموس البعل الزوج والانثى بعل وبعلة والرب والسيد والمالك والنخل التي لا تسقى او تسقى بماء المطر وقال الراغب البعل النخل الشارب لعروقه وعبر به عن الزوج لاقامته على الزوجة للمعنى المخصوص وقيل باعلها جامعها كقولك جامعها وبعل الرجل اذا دهش فاقام كانه النخل الذي لا يبرح انتهى ففي اختيار لفظ البعولة اشارة الى ان اصل الرجعة بالمجامعة (قوله حسن البعولة آه) اى العشرة مع الزوجة (قوله وافعل ههنا الى آخره) يعني ان احق بمعنى حقيق عبر عنه بصيغة التفضيل للمبالغة كانه قيل البعولة حق الرجعة اى حق محبوب عند الله بخلاف الطلاق فانه مبغوض فقوله بمعنى الفاعل اخفى لطيف يفيد انه بمعنى اصل الفعل وانه مبني للفاعل دون المفعول، وانما كان بمعنى اصل الفعل اذ لا حق للزوجة في الرجعة وما في الكشاف المعنى ان الرجل اذا اراد الرجعة وابتها المراة وجب ايثار قوله على قولها وكان هو احق منها سواء حمل على تسمية اباء المراة رجعة تغليبا او مشاكلة او على انه من قبيل الصيف احر من الشتاء او على ان حاصله ان البعولة بالرد احق منهن بالاباء يعني ان للرجل حالا مع الرجعة وللمراة ايضا حال معها لكن حال الرجل معتبر وحال المراة غير معتبر فيكون الرجل احق بالرجعة من المراة وان لم يكن للمراة حق فيها ثم ما فيه من الاشكال انه لا يجوز للمراة الاباء عند الرجعة فلا حق لها حتى يصح قوله فكان هو احق منها

اى ازواج المطلقات (احق بردهن) ١٢ الى النكاح ١٢ والرجعة اليهن ولكن اذا كان الطلاق رجعيا ١٢ للاية التي تتلوها ١٢ فالضمير اخص من المرجوع اليه ١٢ ولا امتناع فيه ١٢ كما لو كرر الظاهر وخصصه والبعولة ١٢ جمع بعل والتاء لتانيث الجمع كالعمومة والخؤولة او مصدر من قولك بعل ١٢ حسن البعولة نعت به او اقيم مقام المضاف المحذوف اى واهل بعولتهن ١٢ وافعل ههنا بمعنى الفاعل (في ذلك) اى في زمان التربص (ان ارادوا اصلاحا) ١٢

(قوله بالرجعة) اى ان اراد الرجعة اصلاحا لا بينهم وبينهن (قوله لا
اضرار المرأة) بتطويل العدة عليهن (قوله وليس المراد الى آخره) اى ليس المراد من
التعليق اشتراط جواز الرجعة بارادة الاصلاح حتى لو لم يكن قصده
الاصلاح لا يجوز الرجعة للاجماع على جواز الرجعة مطلقا بل المراد
تحريضهم على قصد الاصلاح حيث جعل كانه منوط به ينتفي بانتفائه
(قوله اى ولهن آه) يعني ان في الآية من صنعة الاحتباك حيث قدر في الاول بقرينة
الثاني وفي الثاني بقرينة الاول كانه قيل ولهن عليهم مثل الذي لهم عليهن (قوله
في الوجوب آه) يعني ان المراد من المماثلة في الوجوب لا في جنس الفعل فلا يجب عليه
اذا غسلت ثيابه او خبزت له ان يفعل ذلك ولكن يقابله بما يليق بالرجال كذا في
الكشاف وما قيل لا في الحبس اى لا في وقت الحبس والمنع متعلق بالمطالبة بتقدير
الوقت ولعله اراد ان ليس للمرأة استحقاق مطالبة حقوقها وقت حبس نفسها
عن الزوج ولا يخفى انه بعيد لفظا لاحتياجه الى تقدير لا قرينة عليه
ومعنى اذ لا يتعلق الغرض ههنا ببيان اوقات المطالبة مبني على تصحيف
لفظ الجنس بالحبس بالحاء المهملة والباء الموحدة (قوله زيادة في الحق
الى آخره) قال الراغب الدرجة نحو المنزلة لكن تقال اذا اعتبرت بالصعود
دون الامتداد على البسيط كدرجة السطح والسلم ويعبر بها عن المنزلة الرفيعة
ومنه الآية اقول واصل التركيب بمعنى الادناء والتقارب على مهلة من درج الصبي
اذا حبا وكذلك الشيخ والمقعد لتقارب خطوهما والدرجة التي يرتقى عليها
لان الصعود ليس في السهولة كالانحدار والمشي على مستو فلا بد فيه من
مدارج والمدارج المواضع التي يمر عليها السبيل شيئا فشيئا ومنه التدريج
في الامور والاستدراج والدركة هي الدرجة بعينها لكن في الانحدار
كذا في الكشف ومبنى التوجيهين ان الدرجة اما مجاز عن الزيادة او عن
الرفعة اللازمتين المعنيين لها (قوله لان حقوقهم في انفسهن آه) لما روي عنه عليه
السلام ان النكاح كالرق (قوله في غرض الازدواج آه) من التلذذ وانتظام مصالح
المعاش (قوله وفضيلة آه) اى بشرف يحصل لهم لاجل الرعاية والانفاق عليهن
(قوله يقدر على الانتقام آه) يعني العزيز مشتق من العزة بمعنى الغلبة والحكيم
من الحكمة بمعنى العلم بعواقب الامور والجملة تذييل للترهيب والترغيب (قوله
التطليق الرجعي آه) قدمه على عكس الكشاف رعاية لمذهبه واعتقاد الرجعة انه
لبقاء التثنية فيه على معناه والفاء ظاهرة على ما في الكشف وانت خبير بانه

بالرجعة +
لا اضرار المرأة +
وليس المراد منه شرطية
قصد الاصلاح الرجعة
بل التحريض عليه والمنع
من قصد الضرار (ولهن
مثل الذي عليهن بالمعروف) +
اى ولهن حقوق على الرجال
مثل حقوقهم عليهن +
في الوجوب او استحقاق
المطالبة عليها لا في الجنس
(وللرجال عليهن درجة)
زيادة في الحق وفضيلة
لان حقوقهم في انفسهن
وحقوقهن المهر والكفاف
وترك الضرار ونحوها
او شرف وفضيلة لانهم
قوامون عليهن وحراس
لهن يشاركونهن +
في غرض الازدواج ويخصون
بفضيلة الرعاية والانفاق
(والله عزيز) يقدر على
الانتقام ممن خالفه الاحكام
(حكيم) يشرعها لحكم
ومصالح (الطلاق مرتان)
التطليق الرجعي اثنتان +

بعد تقييد الطلاق بالرجعى ذكر الرجعة لقوله فامساك بمعروف تكرار الا ان يقال المطلوب ههنا الحكم المردد بين الامساك والتسريح ولانه لا يعلم حكم الطلاق الواحد حينئذ الا بدلالة النص بخلاف الوجه الثانى فانه مع كونه ابعد عن توهم التكرار ودلالته على حكم الطلاق الواحد بالعبارة يفيد حكما زائدا وهو التفريق واللام ليس نصا فى العهد بل الظاهر الجنس والفاء على ظاهره ايضا على الوجه الثانى كما سيجئ وحاصله ان الطلاق بمعنى التطليق الذى هو فعل الرجل كالسلام بمعنى التسليم لانه الموصوف بالوحدة والتعدد دون ما هو وصف المرأة ويؤيد ذلك قوله تعالى فامساك او تسريح فانهما فعلا الرجل واللام اشارة الى الطلاق المفهوم من قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن وهذا اليق بالنظم حيث قد انجر ذكر اليمين الى ذكر الايلاء الذى هو الطلاق ثم انجر ذلك الى ذكر حكم المطلقات من العدة والرجعة ثم انجر ذلك الى ذكر احكام الطلاق المعقب للرجعة ثم انجر ذلك الى بيان الخلع والطلاق الثالثة ولم يعطف قوله الطلاق مرتان على ما قبله مع وجود المناسبة اعتناء ببيان احكامه (قوله لما روى آه) استشهاد على ان معنى مرتان ثنتان (قوله وقيل معناه) وهو قول ابن عباس وابن مسعود ومجاهد حكاه الماوردى (قوله التطليق الشرعى) بناء على ان وظيفة الشارع بيان الامور الشرعية (قوله تطليقة بعد تطليقة آه) ترك ما فى الكشاف من قوله ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اى كرة بعد كرة لا كرتين ثنتين لان التفريق مستفاد من لفظ مرتين مع كونه للتثنية اذ لا يقال لمن دفع الى آخر درهمين مرة واحدة انه اعطاه مرتين حتى يفرق بينهما وكذا لمن طلق امرأته ثنتين دفعة انه طلق مرتين فلا حاجة الى حمل التثنية على المعانى المجازى اعنى مجرد التكرير لكن قوله وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ يدل على حمل التثنية على مجرد التكرير لانه اذا اريد بقوله مرتين التثنية مع التفريق يترتب عليه قوله تعالى فامساك بمعروف كما هو مقتضى الفاء كما فى المعنى الاول فلا حاجة الى مؤنة جعله حكما مبتدأ كما لا يخفى (قوله قالت الحنفية الى آخره) اما اذا كان معنى مرتين مجرد التكرير فظاهر واما اذا كان معناه التفريق مع التثنية فعدم جواز الجمع بين التطليقتين مستفاد من قوله مرتان وعدم جواز جمع الثالثة مستفاد من قوله او تسريح باحسان حيث بنى على ما قبله بالفاء او بدلالة النص (قوله بدعة آه) لما روى فى

لما روى انه عليه السلام سئل اين الثالثة فقال عليه السلام او تسريح باحسان ١٢ وقيل معناه التطليق الشرعى ١٢ تطليقة بعد تطليقة على التفريق ولذلك ١٢ قالت الحنفية الجمع بين التطليقتين والثلاث بدعة (فامساك بمعروف) بالمراجعة وحسن المعاشرة ١٢

الحديث لابن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له انما السنة ان يستقبل الطهر استقبالا فيطلقها لكل طهر تطليقة فانه لم يرد بكونه من السنة انه يستعقب الثواب لكونه امرا مباحا في نفسه ليس مندوبا بل كونه الطريقة المسلوكة في الدين اعني ما لا يستوجب عقابا وقد حظر النبي صلى الله عليه وسلم على التفريق فعلم ان ما عداه من الجمع والطلاق في الحيض بدعة اي موجب لاستحقاق العقاب فاندفع ما قال صاحب الكشف ان الحديث انما يدل على ان جمع الطلقتين والطلقات في طهر واحد ليس سنة واما انه بدعة فلا لثبوت الواسطة عند المخالف وفي الهداية وقال الشافعي رحمه الله تعالى كل الطلاق مباح وفي الكفاية ثم قال لا اعرف الجمع بدعة ولا التفريق سنة ولقوله ايقاع الثلث جملة سنة حتى اذا قال لامرأته انت طالق ثلاثا للسنة وقع الكل في الحال عنده انتهى وهذا كما ترى يدل على المخالف لا يقول بالانقسام وان ارسال الثلث عنده سنة (قوله وهو يؤيد المعنى الاول آه) لان الفاء يكون على معناه الظاهر اعني التعقيب بلا مهلة فان حكم الشيء يعقبه بلا فصل (قوله وعلى المعنى الاخير) يجوز كسر الخاء وفتحها (قوله حكم مبتدأ) اي ليس مرتبا على الاول ضرورة ان التفريق المطلق لا يترتب عليه احد الامرين فان التفريق اذا كان بالثلاث لا يجوز بعده الامساك ولا التسريح فلا بد ان يحمل الفاء على الترتيب الذكري اي اذا علم كيفية الطلاق فاعلموا ان حكمته الامساك او التسريح فالامساك في الرجعي والتسريح في غيره (قوله او تخيير مطلق آه) اي غير مقيد بطلاق دون طلاق بل بالنسبة الى مطلق الطلاق (قوله من الصدقات) جمع صدقة بضم الدال وهو المهر (قوله روى ان جميلة بنت اخت عبد الله الى آخره) في الطيبي رواه الائمة بروايات شتى وفي الكرماني امرأة ثابت بن قيس اسمها جميلة بالجيم المفتوحة بنت ابي بضم الهمزة وبتشديد التحتانية ابن سلول اخت عبد الله المنافق او اخت بنت ابي والذي رجحه الحفاظ الاولى وفي بعض نسخ الكشاف بنت عبد الله وفي بعضها اخت عبد الله واما ما وقع في المتن فلم يوجد له رواية ولعله من سهو الناسخ بالجمع بين النسختين وقد ورد من طريق الدار قطني ان اسمها زينب قال ابن حجر فلعل لها اسمين او احدهما لقب والا فجميلة اصح وقد وقع في حديث آخر اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل قال ابن حجر والذي يظهر انهما قضيتان وقعتا له او مرتين لشهرة الحديثين وصحة الطريقين واختلاف السياقين (قوله لا انا ولا ثابت آه) كلمة لا وقعت

وهو يؤيد المعنى الاول (او تسريح باحسان) بالطلقة الثالثة او بان لا يراجعها حتى تبين ٭ وعلى المعنى الاخير ٭ حكم مبتدأ ٭ او تخيير مطلق عقبه به تعليمهم كيفية التطليق (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا) اي ٭ من الصدقات ٭ روي ان جميلة بنت اخت عبد الله ابن ابي بن سلول كانت تبغض زوجها ثابت ابن قيس فاتت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالت لا انا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه بشيء ٭

بعد الواو فهی زائدة لتاکید النفی والمعنی لا اجتمع انا وثابت وجملة ولا یجمع راسی وراسه فی شیء تاکید له ولذا ترک العطف (قوله والله لا اعتبه آه) فی الکرمانی اعتبه لامه بضم الفوقانیة وکسرها من عتب علیه اذا وجد علیه وفی بعضها اعتبه بالتحتانیة ای لا اغضب علیه ولا ارید مفارقته لسوء خلقه ولا لنقصان دینه ولکن اکرهه طبعا فاخاف علی نفسی فی الاسلام ما ینافی مقتضی الاسلام سماه باسم ما ینافی الاسلام وهو الکفر ویحتمل ان یکون من باب الاضمار ای لکنی کره لوازم الکفر من المعاداة والنفاق والخصومة ونحوها ویحتمل ان ترید کفران العشیر ویؤیده ما وقع فی حدیث حبیبة بنت سهل عند ابن ماجة انها قالت والله لولا مخافة الله اذا دخل علی لبصقت فی وجهه (قوله ما اطیقه آه) ای ما اطیق معاشرته وفی بعض الطرق ما اطیق (قوله انی رفعت الی آخره) هذه الزیادة لیست فی الکتب الستة لکنها وردت فی بعض الطرق کذا فی حاشیة السیوطی فنزلت فی حاشیة السیوطی لیس فی شیء من الطرق نزول الآیة فی هذه القصة (قوله فاختلعت منه آه) وهو اول خلع وقع فی الاسلام کذا فی الکواشی واخرجه ابن جریر عن ابن عباس کذلک وللبخاری بعد قوله ولکنی اکره الکفر فی الاسلام فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اتردین علیه حدیقته قالت نعم قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اقبل الحدیقة وطلقها تطلیقة وهذه الروایة تدل علی ان طلقها علی مال (قوله اصدقها آه) ای اعطاها صداقا (قوله عند الترافع آه) بیان للواقع لان صحة الاسناد موقوفة علی کونهم امرین عند الترافع (قوله وهو یشوش النظم آه) علی القراءة المشهورة احتراز عن قراءة یخافا ونفیها بتاء الخطاب لا عن قراءة یخافا علی البناء للمفعول وانها من السبعة المشهورة التشویش انه لا یمکن الحمل علی الالتفات لان المعبر عنه فی الخطاب الازواج فقط وفی الغیبة الازواج والزوجات ومن شرط الالتفات ان یکون المعبر عنه واحدا بخلاف قراءة الخطاب فانه فیه تغلیب الذکور المخاطبین علی الزوجات الغائبة والتعبیر بالتثنیة باعتبار الفریقین وانما قال یشوش ولم یقل لا یصح لان له وجه صحة وهو ان الاستثناء لما کان بعد مضی جملة الخطاب من اعم الاحوال والاوقات او من المفعول له علی ان یکون المعنی لا یحل لسبب من الاسباب الا لسبب الخوف جاز تغییر الکلام من الخطاب الی الغیبة لنکتة وهی ان لا یخاطب بنسبة الخوف من عدم اقامة حدود الله بخلاف قوله تعالی فان خفتم الا یقیما فانه لا یلزم تغییر الاسلوب فیه

والله لا اعتبه فی دین وخلق ولکنی اکره الکفر فی الاسلام +

ما اطیقه بغضا +

انی رفعت جانب الخباء فرایته اقبل فی عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها قلت

فاختلعت منه بحدیقة

اصدقها الخطاب مع الحکام واسناد الاخذ والایتاء الیهم لانهم الامرون بهما عند الترافع وقیل انه خطاب الازواج وما بعده خطاب الحکام +

وهو یشوش النظم علی القراءة المشهورة (الا ان یخافا) +

اى الزوجان وقرئ يظنا وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن (ان لا يقيما حدود الله) ان لا يأتيا باقامة احكامها
من مواجب الزوجية من النشوز وسوء الخلق وتقدير النفقة وقرأ حمزة ويعقوب يخافا على البناء
للمفعول وابدال ان بصلته
من الضمير بدل الاشتمال
وقرئ تخافا وتقيما بناء
الخطاب (فان خفتم)
ايها الحكام (الا يقيما حدود
الله فلا جناح عليهما فيما
افتدت به) على الرجل
فى اخذ ما افتدت به نفسها
واختلعت وعلى المرأة فى
اعطائه (تلك حدود الله)
اشارة الى ما حد من
الاحكام (فلا تعتدوها)
فلا تتعدوا بالمخالفة (ومن
يتعد حدود الله فاولئك
هم الظالمون) تعقيب للنهى
بالوعيد مبالغة فى
التهديد واعلم ان ظاهر
الآية يدل
على ان الخلع لا يجوز من غير
كراهة ولا شقاق
ولا بجميع ما ساق الزوج
اليها فضلا عن الزائد
ويؤيد ذلك قوله عليه السلام
ايما امرأة سألت زوجها
طلاقا فى غير بأس فحرام عليها
رائحة الجنة وما روى انه
عليه السلام قال لجميلة
اتردين عليه حديقته
فقالت اردها وازيد عليها
فقال عليه السلام اما
الزائد فلا

مضى الجملة ولذا جزم المفسرون بان الخطاب فى خفتم للحكام فما قيل مما يجب
منه غفلة الكشاف عن اشتراك علة تعيين الخطاب للحكام بين الخطاب الاول
والثانى مما يقضى منه العجب (قوله اى الزوجان آه) كلاهما (قوله تركا الى آخره)
يشير الى ان المبيح للخلع خوف عدم الاقامة مطلقا كالخوف الحاصل بسبب
المرض والضعف وفى الكشاف تركا اقامة حدود الله بدون البناء فجعل
عدم الاقامة نفس الترك توسعا وتأويلا للنفى بالترك والظاهر ما قال المصنف
(قوله وابدال الى آخره) وقال ابن عطية تعدت تخاف الى مفعولين احدهما
ما اسند اليه الفعل والآخر بتقدير حرف جر محذوف فموضع ان خفض
بالجار المقدر او نصب على اختلاف الرائين ورده ابن حيان بانه لم يذكر
النحويون حين عدوا ما يتعدى الى اثنين واصل احدهما بحرف الجر (قوله
الى ما حد من الاحكام) من قوله الطلاق مرتان الى ههنا فالجملة فذلكة الاحكام
السابقة اورد لترتب النهى عليها (قوله فلا تعتدوها آه) فى الكشاف الاعتداء
از حد واگذشتن وبيداد كردن والتعدى واگذاشتن فلا اشتراك الاول
فسره بالثانى بقرينة ومن يتعد (قوله تعقيب الى آخره) يعنى الجملة تذييل للمبالغة
فى التهديد والواو للاعتراض (قوله على ان الخلع لا يجوز آه) لان الحل الذى
هو حكم الشرع فى جميع الاحوال لا حال الشقاق يدل على فساد العقد وعدم
جوازه ظاهرا الا ان يدل الدليل على خلاف الظاهر (قوله ولا بجميع
الى آخره) لان من فى قوله تعالى مما آتيتموهن تبعيضية سواء جعل
صلة الاخذ او حالا مقدما على شيئا وعليه الرضى فيكون مفاد الاستثناء
اخذ شئ مما آتيتموهن حين الخوف وما كلمة ما فى قوله تعالى فيما افتدت فليس
ظاهرا فى العموم حتى ينافى ظهور الآية فى الحكم المذكور بل فاء التفسير الذى فى
فان خفتم يدل ظاهرا على انه بيان للحكم المفهوم بطريق المخالفة عن الاستثناء
فائدته التصريح بعلى الحكم ونفى الجناح فى هذا العقد فان ثبوت الحل المستفاد
من الاستثناء غير جامع الجواز بان يكون مع الكراهية نعم يحتمل العموم تصريح
عدم جواز الخلع بجميع ما ساق ولذا قال عمر رضى الله عنه اخلعها ولو بقرطها
(قوله ويؤيد ذلك قوله عليه السلام ايما امرأة الى آخره) تائيد للحكم الاول
وانما كان تائيدا لان الحديث صريح فى سؤال الطلاق فالاستدلال به
انما يتم اذا كان الخلع طلاقا (قوله وما روى آه) تائيد للحكم الثانى وانما
كان تائيدا لانه يدل على نفى الزيادة دون جميع المهر الا انه يستفاد منه

منه ان ما فيها قد ثبت لبس على عمومه فيكون المراد ما يستفاد من الاستثناء وهو البعض (قوله والجمهور الى آخره) اى اكثر الفقهاء على ان الخلع بلا شقاق وبجميع ما ساق مكروه لان اركان العقد من الايجاب والقبول واهلية العاقدين مع التراضي متحقق والنهي لامر مقارن كالبيع وقت النداء فيكون مكروها والكراهية لا تنافي الجواز (قوله فان المنع من العقد آه) اى على تقدير ان تكون الآية للمنع العقد لان قوله تعالى لا يحل لكم ان تأخذوا فالمنع عن العقد مطلقا لا يدل على الفساد بل اذا كان المعنى الموجب للنهي في صلب العقد وفي شرطه (قوله وانه يصح آه) عطف على ان الخلع

تم

والجمهور استكرهوه ولكن نفذوه ❊ فان المنع عن العقد لا يدل على فساده ❊ وانه يصح بلفظ المفاداة ❊

خاتمة الطبع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملك الغني وسن الذي بعث في الاميين رسولا وانزل عليه الكتاب ولم يجعل له عوجا ❊ ثم نصلي ونسلم ليلا ونهارا على من اصطفاه الله على سائر الانبياء بالدين القويم الذي هو افضل الاديان شرعة ومنهاجا ❊ وعلى آله الذين او قدوا المسالك مسلك ملة البيضاء سراجا ❊ واصحابه الذين بذلوا جهدهم في نصرة دينه اموالا وحجاجا ❊ وبعد فيقول العبد الضعيف الراجي الى رحمة ربه القوي محمد عبد المجيد بن اسد علي الدهلوي غفر الله لهما ولجميع المتشابهين واخوانه من المسلمين ان علم التفسير علم رفيع الشان ❊ جلي البرهان ❊ منيع الاركان ❊ فائق علوم الاسلام والايمان ❊ صنف العلماء فيه تفاسير عديدة ❊ والفوا البيانات

انيقة مضبوطة ۞ من صغير وكبير ۞ وطويل وقصير ۞ ودونوا فيه
كتبا قيمة ۞ واوضحوا مدعاه بالحجج والبينة ۞ ترى القوم في لقائه وطلبه
من المشتاقين ۞ وفي الشغف على ذكره وفكره كالعاشقين ۞ ولما لم تكن
اجل فائدة من القرآن ۞ ففي الحري ان يكون علمه اتقن العلوم وافيضها ۞
لانه يقام عليه بناء الاسلام والايمان ۞ ومن المدونات فيه التفسير
المسمى بانوار التنزيل للامام الهمام ۞ قدوة علماء الاسلام ۞
القاضي ناصر الدين البيضاوي فهو وان كان من حيث اللفظ
اغلق التفاسير لكنه كنز المعنى في علومها رجحه وكثرة انواره كالقمر
المنير حارت العقول في ادراك متانته ۞ وكلت الافهام في تحقيق
مبانيه ۞ ولم يفز احد من العلماء بتوضيحه ۞ ولم يشمر كل التشمير على
تشريحه ۞ لكن العالم الاجل ۞ والحبر الاجل الاكمل ۞ مرجع ارباب
الفن فنق في دهره ۞ وحاز اهل التحقيق في عصره ۞ العلامة الفائق
والفهامة الكامل ۞ واجلة الفهيم ۞ عبد الحكيم بن شمس الدين
تغمده الله برحمته واسكنه بحبوحة جنته ۞ الف الكتاب المستطاب
المسمى بالحاشية القاضي فلقد وضح رحمه الله تعالى في هذا
الحاشية مغلقاته فلعمري ان تلك الحواشي ۞ مزيلة الغواشي ۞
في رياض كتب التفسير جنة عالية قطوفها دانية لا تسمع فيها لاغية فيها من التحقيق و
موضحات العويصات عيون جارية لكنه في هذا العصر ۞ لم يوجد الا من مطبع مصر
ان جاء به احد من العرب ۞ الى الهند من الحجاج ۞ لم يظفر طالب العلم
به وان يحتاج ۞ فلا يتحقق بغيته ۞ ولا ينال منيته ۞ لان الطالب
الفقير المسكين لا يستطيع ابتياعه ۞ وان طال في العلم والفضل
باعه ۞ فلهذا وجه عنان العناية تيسيرا لكافة العلماء في مطبعه
ممهد مهاد المن والاحسان ۞ على قبائل الانسان ۞ و فاتح ابواب
الايادي والنعم ۞ على ارباب العلوم والحكم ۞ بانيه مناخ مطايا
الآمال ۞ جنابه مآل اصحاب الكمال ۞ ناصر كلمات الله العليا ۞ ۞
المترقي على الدرجات العلى ۞ المنصور بالتائيدات النازلة من السماء
المظفر بورود الجنود الغيبية على الاعداء واسطة طلوع انوار
الامن والامان ۞ وسيلة وفور آثار العدل والاحسان ۞ عمدة
الخوانين ۞ حارث ثغور الملك والدين ۞ باسط اجنحة الامان ۞

على كافة اهل الايمان ۞ ملاذ عامة العباد ۞ معاذ كافة اهل البلاد
الا بلاتحار امير ايقيم النصر تحت لوائه ۞ ويفيض فى الايام بحر
عطائه ۞ شمس على فلك الامارة اشرقت ۞ وبنوره ظلم الدهر ثم
احرقت ۞ كل المكارم عنده موجود ۞ ونظيره بين الورى مفقود ۞
بالا انه بحر العلى متلاطم ۞ ومن كفه موج الندى متراكم ۞ امير هو
من جل صبه فى الحشاء ۞ وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ۞
الامير بن الامير بن الامير بن الامير الحامى لدين الله المفتخر بالالقاب
العلى خاص الامراء اعتماد الملك صاحبزاده محمد خان
بهادر شمشير جنگ ابن الجناب فيض محمد خان بهادر
بن وزير الدوله وزير الملك النواب وزير محمد خان بهادر نصرت
جنگ ابن امير الدوله امير الملك النواب محمد امير خان بهادر شمشير
جنگ والى رياست البلد المسمى محمد اباد المعروف القديم بتونك
ادام الله تعالى دولته واقباله ماخوى نجم ساطع ۞ وهوى كوكب
طالع ۞ فشمرت الذيل بطبعه ۞ امتثالا لامره ۞ فما احتمل فى اهتمام
انطباع هذا الكتاب من المشاق ۞ لا يوصف بلسان التقرير ولا يسعه
بطون الاوراق ۞ كان الاهتمام فيه جميع الازمان والاحوال ۞ الذى
لم يكن يتميز الغدو عن الاصال ۞ فالحمد لله بما يرضى ۞ والانتهى
كلا انه لا يبدى من تصانيف العصر الا برحى مثله فبادروا اليها ايها
المشتاقون لعلكم بعدا با هر لا تخذون ۞ ولا ادعى الصواب فى باب
اذ ليس منصبى الا الخطاء ۞ وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة
بالسوء ۞ لا يبعد السهو والخطاء من الانسان فارجو الاغماض
عنه من اخوان الزمان جعل الله الخلق منتفعا به انه قريب مجيب
ما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب اللهم اغفر لمصنفه
ولمن امر بطبعه ومن طبعه وسعى ولسائر الناظرين برحمتك
يا ارحم الراحمين وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد واله واصحابه
اجمعين الى يوم الدين امين امين

قد تم طبع هذه الحاشية الموصوفة التى طبع فى المطبع المرتضوى
الداعى محمد منصور على البرسى البنيرى البركزى عفى عنه